يكجلد از مجلدات جواهر الكلام ... قصة ... [illegible]

٢٠٠

مؤلفه شيخ محمد حسن نجفى

مما أنعم الله تعالى بفضله على عبده
الخاطئ ذي عصيانه وجهله
[illegible] الحسين آل [illegible]
رمضان ١٣٢٨

هذا مجلد
من مجلدات جواهر
الكلام في الزكوة والخمس
والانفال من مصنفات العلامة
الفهامة زبدة الفقهاء الكرام نخبة المجتهدين
العظام المولى النبيل الجليل شيخ المشايخ
الشيخ محمد حسن النجفي طاب
ثراه وجعل الجنة مثواه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الزكوة التي هي لغة الطهارة ومنه قوله تعالى قد افلح من زكيها ما زكى منكم من احد والنمو ومنه ازكى لكم واطهر لا ولو ترك الناس بعض لتأكيد وعن الشهيد انها قد تطلق على العمل الصالح قلت لعل منه والزكوة ما دمت حيا وحنانا من لدنا وزكوة الا ان الظاهر كون ذلك على جهة المجاز وشرعا على ما في المهذب تبعا لما هو الاعم من ثبوتها ظرفا او غيرها او في اخرتها وما شابههما او على المجاز الشرعي اسم لحق يجب في المال يعتبر في وجوبه النصاب كما في المعتبر و صدقة مقدرة باصل الشرع ابتداء كما في المسالك وكذا الدروس صدقة متعلقة بنصاب بالاصالة كما في كنز العرفان وقد يعرف بثبت في المال او في الذمة للطهارة والنماء كما في البيان وقيل انها اخراج بعض المال لينمو البقية بالبركات وتزيد اصلا جل الدقة ويطهر المال من الظلم وجها من المدام الى غير ذلك من تعريفها التي لا فائدة مهمة في تحقيقها واطالة الكلام في نقضها طردا وعكسا بعد ان لم يكن هذا الاختلاف منهم اختلافا في معناها شرعا ضرورة ان المراد منها كشف تمام المعنى المجتهد وانما المقصد كشفه في الجملة وهو حاصل بكل منها وان كان اولها ما في تيس ذلك لسلامته من كثير مما قيل او يقال لكن ينبغي ان يعلم ان ما عدا الاخير منها دال على كونها اسما للنفس الحق والاخير على انها الاخراج كالمحكي عن تعريف المبسوط ايضا وتؤيده لفظ الزكوة ويجب الا ان يكون على تقدير مضاف ولعله الاظهر كما هو مفاد اكثر التعريفات وكيف كان فظاهر المتن وغيره ممن ذكرنا مناسبة النقل انها منقولة من المعنيين ولعله لا باس به في النقل التعييني اما التعيني المسبوق بالمجاز فقد يشكل بان المعهود في التجوز ملاحظة العلاقة بين معنى واحد حقيقي ومجازي لا معنيين واحتمال ان المعنى هنا النمو والطهارة لان الزكوة النمو وانعدام الطهارة منها باعتبار كونه سببا للنمو من باب اطلاق اسم المسبب على السبب خلاف الظاهر بل المقطوع به من ملاحظة كلماتهم نعم قد يحتمل كون المراد من ذكر المناسبتين ابداء بيان قابلية النقل من كل منها كما يؤمي اليه ما في البيان انها منقولة منهما معا لكن فيه ايضا انه خلاف الظاهر من كلماتهم فالمتجه الا التزام بجواز مثل هذا التجوز لصدق كونه استعمالا للفظ في غير ما وضع له للعلاقة سواء كانت بين المعنى الواحد او لا ابعد وعلى كل حال ففي المعتبر وكذا الكنز تسمى بذلك لمكان الخصوص في ذكوه لانه يزداد الثواب بطهارة المال من حق المسلمين ويقويها من الاثم وغيره بمعنى ملاحظة المناسبة بين المعنيين مع قطع النظر عن وجوبها ومشروعيتها اما في مناسبة الطهارة فانها تطهر المال عما فيه من الشبهة الواقعية حتى ورد ان من اخرج زكوة ماله و وضعها في موضعها لم يسأل من اين اكتسب ماله وتطهر النفس من الاخلاق الرديئة كالبخل والشح والقساوة ونحوها وعن النبي ص من ادى ما افترض الله عليه فهو اسخى الناس وقال ص ما احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله واما في مناسبة النمو فانها توجب بركة في المال وتنميه كما هي لغة في كل شيء لطيف مما هو مبني على النمو وفي الخبر الصدقة تزيد في المال وفي آخر الصدقة تقضي الدين وتخلف بالبركة وفي البيان هي صدقة تزكوا اذ بها فان اخراجها يوجب بركة في المال وتنمية للنفس وفضيلة الكرم او من تزكى اي تطهر فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل وفي ... الزكوة لغة الطهارة والنمو سميت بذلك الصدقة المخصوصة لكونها تطهر المال من الاوساخ المتعلقة بسبب تعلق حق الله به والنفوس من الاخلاق الرذيلة من البخل وترك مواساة المحتاج ونحوها ولما كان المطهر من شانه ان يزيل الاوساخ ويصحبها كالماء للنجاسة كانت الزكوة محرمة على بني هاشم تشريفا لهم ولذا قال عم انما هذا من الصدقة اوساخ الناس وفي رواية غسالة ايدي الناس ووجه نسبتها الى الايدي في هذا الخبر ان الاموال المعطاة في الاكثر انما تكون بها وتم عليها وانما اخذها من جهة النمو فلانها تنمي الثواب وتزيده وكذا تزيد المال وان ظن الجاهل انه نقص وعنه تعالى عم ان الصدقة تزيد المال وعن الصادق ع ان الصدقة تقضي الدين وتخلف بالبركة وفي كنز العرفان ان قلت الطهارة من اي شيء وكذا النماء في اي شيء قلت اما الطهارة فمن الاثم المنع ونقول ان المخرج للزكوة ينبغي ان يقول الفقراء في المال الذي علم ضمير على منعه فقد ارتكب النقص في العزم والاتصاف برذيلة البخل فاذا اخرجها فقد طهر من الحرام والنفس من رذيلة البخل واما النماء ففي البركة والثواب ومراد المحقق وغيره من ان ما في النصاب ان الزكوة توجب مضاعفة الحسنات قوله تعالى وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون وعن النبي ص ... ثم ضعفها عشر في زيادة الاجر والثواب والاظهر ارادة الا في فنمو

ثواب الزكوة لا غيرها الا انه ادخلها في قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له وفي قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة
انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا امر في ذلك كله سهل ثم ليعلم ان الزكوة اخت الصلوة وقد قرنهما الله تعالى
في كتابه مشعرا بعدم قيام الصلوة ممن لم يؤد الزكوة وصلوة فريضة خير من عشرين حجة وحجة خير من بيت مملو ذهبا ينفقه في بر حتى ينفد فلا افلح من ضيع عشرين
بيتا من ذهب بخمسة وعشرين درهما فان من منع الزكوة وقفت صلوته حتى يزكي وبينما رسول الله صلى الله عليه وآله في المسجد اذ قال قم يا فلان قم يا فلان حتى
اخرج خمسة نفر فقال اخرجوا من مسجدنا لا تصلوا فيه وانتم لا تزكون بل من منع قيراطا من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم وسأل الرجعة عند الموت وهو قوله
تعالى رب ارجعون الخ وليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا بل ما من ذي زكوة مال نخل او زرع او كرم يمنع زكوة ماله الا قلده الله تربة ارضه يطوق بها من
سبع ارضين الى يوم القيمة بل مانع الزكوة يطوق بشبه قرعاء تاكل من دماغه وذلك قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به الخ بل ما من احد يمنع من زكوة ماله شيئا الا جعل
ذلك يوم القيمة ثعبانا من النار مطوقا في عنقه ينهش من لحمه حتى يفرغ من الحساب وذلك قوله تعالى سيطوقون وخصوصا مانع الزكوة المعدين فان الله
يحبسه يوم القيمة بقاع قرقر ويسلط عليه شجاعا اقرع اي ثعبانا لا شعر في راسه لكثرة سمه يريده وهو يحيد عنه فاذا راى انه لا يتخلص منه امكنه من يده
فقضمها كما يقضم الفحل ثم يصير طوقا في عنقه وذلك قوله تعالى سيطوقون وما من ذي ابل او غنم او بقر يمنع زكوة ماله الا حبسه الله تعالى يوم القيمة بقاع قفر
تطاه كل ذات ظلف بظلفها وتنهشه كل ذات ناب بنابها وما من ذي نخل او كرم او زرع يمنع زكوتها الا طوقه الله تربة ارضه الى سبع ارضين الى يوم
القيمة وان الله يبعث يوم القيمة ناسا من قبورهم مشدودة ايديهم الى اعناقهم لا يستطيعون ان يتناولوا بها قيس انملة اي قدرها معهم ملائكة
يعيرونهم تعييرا شديدا يقولون هؤلاء الذين منعوا خيرا قليلا من خير كثير هؤلاء الذين اعطاهم الله فمنعوا حق الله في اموالهم وما ضاع مال في بر ولا
بحر الا بتضييع الزكوة ولا يصاد من الطير الا ما ضيع تسبيحه وانما وضعت الزكوة اختبارا للاغنياء ومعونة للفقراء ولو ان الناس ادوا زكوة اموالهم ما بقي
مسلم فقيرا محتاجا ولاستغنى بما فرض الله له وان الناس ما افتقروا ولا احتاجوا ولا جاعوا ولا عروا الا بذنوب الاغنياء وحقيق على الله ان يمنع رحمته من منع
حق الله في ماله واقسم بالذي خلق الخلق وبسط الرزق انه ما ضاع مال في بر او بحر الا بترك الزكوة وما صيد صيد في بر ولا بحر الا بتركه التسبيح في ذلك
اليوم وان احب الناس الى الله اسخاهم كفا واسخى الناس من ادى زكوة ماله ولم يبخل على المؤمنين بما افترض الله لهم في ماله واما فضلها فعظيم ويكفي ما ورد في
فضل الصدقة الشاملة لها من ان الله يربيها لصاحبها كما يربي الرجل فصيله فيأتي بها يوم القيمة مثل احد وانها تدفع ميتة السوء وتفك من لحي سبعمائة
شيطان ولا شيء اثقل على الشيطان منها على المؤمن وتقع في يد الرب قبل ان تقع في يد العبد وصدقة الليل تطفئ غضب الرب وتمحو الذنب العظيم
وتهون الحساب وصدقة النهار تنمي المال وتزيد في العمر الى غير ذلك بل لعل رجحان الصدقة في الجملة من الضروريات بل العقل مستقل في ثبوت
رجحانها والله اعلم ثم ان الظاهر عدم وجوب شيء في المال ابتداء غير الزكوة والخمس بلا خلاف محقق اجده في غير الضغث بعد الضغث كما ستسمع الكلام
فيه بل لعل العموم والسيرة القطعية التي هي اقوى من الاجماع بل يمكن دعوى الضرورة فيه خصوصا بعد ملاحظة ما ورد من النصوص في فرض الزكوة
وانه لو علم الله عدم سد حاجة الفقراء بها لافترض غيرها ونحوها مما سيمر عليك في تضاعيف المباحث نعم يستحب مؤكدا الانفاق مما انعم الله
به عليه بل ينبغي ان يلزم نفسه بشيء معلوم على حسب طاقته ينفقه في كل يوم او في كل اسبوع او في كل شهر قال الصادق في خبر ابي بصير حسنه
عليكم في اموالكم غير الزكوة فقلت ما علينا في اموالنا غير الزكوة فقال سبحان الله اما تسمع الله عز وجل يقول في كتابه والذين في اموالهم حق معلوم
للسائل والمحروم قلت فماذا الحق المعلوم فقال هو الشيء يعمله الرجل في ماله يعطيه في اليوم او في الجمعة او في الشهر قل او كثر غير انه يدوم عليه
وفي خبر اخر ترى ان فائدة المال زكوة وحدها ما افترض فقد في مال غير الزكوة اكثر فيعطي منه القرابة والمعترض لك ممن يسألك ولكن قال الصادق في خبر سماعة
ان الله لكن الله فرض في اموال الاغنياء حقوقا غير الزكوة فقال وفي اموالهم حق معلوم والحق المعلوم غير الزكوة هو شيء يفرضه الرجل على نفسه في ماله
يجب عليه ان يفرضه على قدر طاقته وسعة ماله فيؤدي الذي فرض على نفسه ان شاء في كل يوم وان شاء في كل جمعة وان شاء في كل شهر الى ان قال ومما
فرض الله في المال غير الزكوة قوله عز وجل الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل ومن ادى ما افترض الله عليه فقد قضى ما عليه وادى شكر ما انعم الله به عليه
هو حمده على ما انعم الله عليه به مما فضله من السعة على غيره ولما وفقه لاداء ما فرض الله عز وجل عليه واعانه عليه وسأل الرضا في كم تجب الزكوة
من المال فقال الزكوة الظاهرة ام الباطنة فقال اريدهما فقال اما الظاهرة ففي كل الف خمسة وعشرون واما الباطنة فلا تستأثر على اخيك بما هو احوج
اليه منك وفي المروي عن تفسير العياشي سألته عن قول الله عز وجل الذين يصلون ما امر الله به ان يوصل فقال هو ما فرض الله في المال غير الزكوة
ومن ادى ما فرض الله عليه فقد قضى ما عليه وفي خبر القسم بن عبد الرحمن عن الباقر ان رجلا جاء الى ابي فقال اخبرني عن قول الله الذين في
اموالهم حق معلوم فقال له الحق المعلوم الشيء يخرجه من ماله ليس من الزكوة ولا من الصدقة المفروضتين قال اذا لم يكن من الزكوة ولا من الصدقة فما هو قال
هو الشيء يخرجه الرجل من ماله ان شاء اكثر وان شاء اقل على قدر ما يملك يصل به رحما او يقوي به ضعيفا او يحمل به كلا او يصل اخا له في الله او نائبة
تنوبه ونحوهما من الوجوب من هذه النصوص او بعضها او احتماله فليعلم انه ليس على شيء والا من لا يجوز له التعرض لهم لكلامهم وافتاء الناس لا يحصل
لديه منه ورده في الدعية انما عبر بعضهم كالمتن فقال قال الله تعالى والذين في اموالهم حق معلوم والحق المعلوم غير الزكوة وهو شيء يفرضه
الرجل على نفسه انه في ماله ونفسه يجب ان يفرضه على قدر طاقته فرادوه ما في الخبر من ان هذه الحقوق الواجبة في غير محلها كما هو واضح
بل الحال في الضغث بعد الضغث كذلك خصوصا بعد الاصل والعموم ما بينها وقول الباقر في خبر معمر بن يحيى لا يسأل الله عز وجل عبدا عن صلوة
بعد الفريضة ولا عن صدقة بعد الزكوة ولا عن صوم بعد شهر رمضان وبعد قول الصادق في خبر معتب بن ... في الزرع حقان حق تؤخذ به وحق تعطيه

الذي يؤخذ به فالعشر ونصف العشر إنما الذي تعطيه لقول الله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده يعني من حضرك الشيء ولا أعلم إلا أنه قال الضغث ثم الضغث
حتى تفرغ وصحيح شعيب العقرقوفي المروي عن تفسير علي بن إبراهيم سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله وآتوا حقه قال الضغث من السنبل والكف من التمر إذا خرص قال
سألته هل يستقيم إعطاؤه إذا أدخله البيت قال لا هو أسخى لنفسه قبل أن يدخله في بيته وحسن زرارة ومحمد بن مسلم وأبي بصير عن الباقر عليه السلام في الآية قال هذا
من الصدقة يعطي المسكين القبضة بعد القبضة ومن الجذاذ الحفنة بعد الحفنة ويعطي الحارس أجرا معلوما ويترك للخارص يكون في الحائط العذق
والعذقان والثلاثة لحفظه إياه وحسن أبي بصير عن الصادق عليه السلام لا تصرم بالليل ولا تحصد بالليل ولا تضح بالليل ولا تبذر بالليل فإنك إن فعلت لم يأتك
القانع والمعتر فقلت ما القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما أعطيته والمعتر هو الذي يمر بك فيسألك وإن حصدت بالليل لم يأتك السائل وهو قول الله عز وجل وآتوا حقه يعني القبضة بعد القبضة
إذا حصدته وإذا خرج فالحفنة بعد الحفنة وكذلك عند الصرام وكذلك البذر ولا تبذر بالليل لأنك تعطي من البذر كما تعطي من الحصاد وفي المروي عن تفسير علي بن إبراهيم في الصحيح
عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام إن لم يحضر المساكين وهو يحصد قال ليس عليه شيء فإن عدم التعدد بعد الوجوب لو لم يحضروا وعدم المؤاخذة به والتشبيه
بالبذر الذي لم يقل أحد بوجوب الإعطاء منه والاختلاف في الغاية وغير ذلك مشعر بعدم الوجوب كما نسب إلى أكثر العلماء في محكي كري بل هو المشهور نقلا
وتحصيلا بل لا مخالف فيه صريحا أجده إلا الشيخ في محكي الخلاف إذ الصدوق وإن عنون له بابا لكن لا صراحة فيه بالوجوب ولا ظهور وأوضح منه في العدم
الكافي بل ربما استظهر منه ومن فقه الأصحاب كالمقنعة نعم في الانتصار بعد أن اختار الاستحباب قال ولو قلنا إنه على الوجوب هذا العطاء في وقت وإن لم يكن
مقدرا بل موكولا إلى اختيار المعطي لم يكن بعيدا ومن الغريب بعد ذلك دعوى الشيخ إجماع الطائفة وأخبارهم على الوجوب خصوصا بعد عدم
استشهاده مع عموم البلوى به بل السيرة المستمرة على عدمه والآية لا مانع من حملها على الندب بناء على عدم إرادة الزكاة منها كما أومأ إليه بعض النصوص نعم
المحكي عن الإسكافي الذي وجد لم يثبت في الزكاة المقدرة وظهور بعضها أيضا وغير ذلك ولفظ الحق لا ينافي إرادة الندب كما هو واضح بل لعل الأمر كذلك في
غيره مما يقتضيه الغرض بالحق مما إن ضرورة استقرار الإجماع الآن على عدم الوجوب ووسوسة بعض المتأخرين المجبولة طباعهم على حب الخلاف في غير محله
والله أعلم وكيف كان ففيه فيما أن الأول في زكاة المال التي وجوبها في الجملة من الضروريات المستغنية عن الاستدلال بالآيات والروايات فمنكرها
من المسلمين في الجاحدين أو المنتظرين على حسب غيره من منكري الضروري الذي قد فرغنا الكلام في وجه الكفر بإنكاره في أحكام النجاسات من كتاب الطهارة
فلاحظ وما ترى في خبر أبان بن تغلب عن الصادق عليه السلام دمان في الإسلام حلال من الله لا يقضي فيهما أحد حتى يبعث الله قائمنا أهل البيت فإذا بعث الله حكم فيهما
بحكم الله لا يريد عليهما بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكاة يضرب عنقه وقال الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير من منع قيراطا من الزكاة فليمت إن شاء يهوديا وإن شاء نصرانيا
وقال عليه السلام في خبره الآخر الزكاة ليس يحمد بها صاحبها إنما هو شيء ظاهر إنما حقن بها دمه وسمي بها مسلما ونحوه موثق سماعة بل في وصية النبي صلى الله عليه وآله
لعلي عليه السلام كفر بالله العظيم من هذه الأمة عشرة وعد منهم مانع الزكاة إلى غير ذلك مما يجب حمل ما فيه من الكفر على إرادة الإنكار أو على إرادة الترك استحلالا
وإلا أو مع إيمان البينة بعضها من قتال مانعي الزكاة مع وجودها عندهم فهو على مقتضى الضوابط في مانعي الأموال بناء على أن الزكاة في العين بل وإن
قلنا بالذمة ولذا صرح به هنا غير واحد من الأصحاب بل لعله من معقد إجماع كرة لكن الأولى مباشرة الإمام عليه السلام أو نائبه لذلك وإن كان قد يقوى
جواز مباشرة غيره أيضا من باب الأمر بالمعروف وهذا المقاتلة مع التوقف عليها بل العلم وإن أحسب التمكن والتحقيق في ذلك محل آخر وإنما النظر الآن فيمن
تجب عليه الزكاة وفيما تجب فيه ومن تصرف إليه أما الأول فتجب الزكاة على البالغ العاقل الحر المالك المتمكن من التصرف بلا خلاف ولا إشكال في
الكلام في نفيها عن غيره فنقول لا خلاف محقق في أن البلوغ يعتبر في الذهب والفضة بل هو معتبر فيهما إجماعا بقسميه بل المحكي منه مستفيض أو متواتر
كالنصوص وإن كان الموجود في كثير منها اليتيم إلا أن الإجماع بقسميه على عدم الفرق بينه وبين غيره مضافا إلى خبر ابن الفضيل عن الرضا عليه السلام صبية
صغار لهم مال بيد أبيهم أو أخيهم هل يجب على مالهم الزكاة فقال لا يجب على مالهم حتى يعمل به فإذا عمل به وجبت الزكاة فأما إذا كان موقوفا فلا زكاة
عليه وترك الاستفصال في صحيح يونس بن يعقوب أرسلت إلى أبي عبد الله عليه السلام أن لي إخوة صغارا فمتى تجب على أموالهم الزكاة فقال إذا وجب عليهم الصلاة
وجبت عليهم الزكاة قلت فما لم تجب عليهم الصلاة قال إذا اتجر به فزكه فلا إشكال حينئذ من هذه الجهة كما أنه لا إشكال في أن المنساق من النصوص والفتاوى
الدالة على اعتبار الحول كونه بعد تحقق البلوغ فلا وجوب لما مضى من الأحوال قبله ولا للحول الذي بلغ في أثنائه للأصل وغيره وخبر أبي بصير سمعت أبا عبد الله عليه السلام
يقول ليس في مال اليتيم زكاة وليس عليه صلاة وليس على جميع غلاته من نخل أو زرع أو غلة زكاة وإن بلغ اليتيم فليس عليه لما مضى زكاة ولا عليه لما يستقبل
حتى يدرك فإذا أدرك فإنما عليه زكاة واحدة ثم كان عليه مثل ما على غيره من الناس والظاهر إرادة معنى الواو من ثم كما عن الشيخ به بدلها ثم إنه يحتمل
معنى إلى أن يدرك فيه المدلول عليه بما مضى وما يستقبل تخلصا من اتحاد معنى الغاية والبداية كما أنه دال على المطلوب على الوجهين وإن جعلنا الإدراك
الشرط كان النفي ذو قول كافيا بل لو أعرضنا عن هذا الخبر لإجماله كان غيره مما عرفت كافيا فلا وجه لما عن بعض متأخري المتأخرين من أن المستفاد
من الأدلة عدم وجوب الزكاة على الصبي حتى يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه إذ لا يستفاد من أدلة اشتراط
الحول كونه في زمن التكليف واللام في قوله فليس عليه لما مضى غير واضحة الدلالة على المعنى الشامل للسنة الناقصة بل المتبادر منه خلافه وكذا
قوله ولا عليه لما يستقبل غير واضح في إثبات الغرض المذكور بل قد يقول في غيره فإذا المتجه الدلالة على خلاف ذلك إذ هو كما ترى مضافا إلى ما سمعته
في تضاعيف المباحث ومنها البحث عن اشتراط الحول مما يظهر منه صحة ما ذكرناه من اعتبار الحول عند ابتداء البلوغ فيما يعتبر فيه الحول كما أنه يعتبر عند
التعلق فيما لا يعتبر فيه الحول وكذا غيره من الشرائط وعلى كل حال فلا وجوب قبل البلوغ نعم إذا اتجر له من إليه النظر استحب له إخراج الزكاة من مال
الطفل ولا يجب بلا خلاف محقق أجده فيه بل في المعتبر ومحكي المنتهى ونهاية الأحكام وظاهر الغنية الإجماع عليه بل لعله كذلك إذ ما في المقنعة من أنه لا زكاة عند

الزكوة

الرسولية في ضمانات اموال الاطفال والمجانين من الدراهم والدنانير الا ان يتجر الولي لهم والقيم عليهم بها فان اتجر بها وحركها وجب عليه اخراج الزكوة منها فاذا افادت فهو لهم وان حصل فيها خسران ضمنها المتجر لهم بها وفضل تيهم واذا لم يتجر بها فلا زكوة اذا بلغ كل واحد من هذين الجنسين الحد الذي يجب فيه الزكوة وليس يجري ذلك مجرى الاموال التي ضمنها مشعر بما في التحسيني ثم يمكن حمله على ارادة الندب كما عرفت بل يشهد له تصريحه في باب زكوة مال التجارة بانها سنة مؤكدة ومنها عدم المأثور عن الصادقين ع ولتحمل الفرق بين التجارة بمال الطفل وغيره كما ترى ولعل بالحمل على ذلك فاتر الفقيه قال انه ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فعليه الزكوة فصح لنا حرف نفى شقوق الخلاف في المسئلة اللهم الا ان يدعى ان ظ القائلين بوجوبها في مال التجارة عدم الفرق بين الاطفال والبالغين فيكون الوجوب هو الظاهر لكن فيه بحث ضعيف وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما عرفت من الاستحباب للاصل واطلاق نفيها عن اليتيم خبر ابي بصير وخبر محمد بن القسم وصحيح محمد بن مسلم وصحيح زرارة وصحيحها الوارد في الغلات وغيرها بل في خبر مروان بن مسلم عن ابي الحسن عن ابيه منها ما يومي الى الحمل على الوجوب على التقية لانه كان الحي ينفى الشي في مال اليتيم ليس عليه زكوة فاحتمال تقييد الجمع بخبر ابي العطار والخطا فلا كما في عبد الله قال مال اليتيم يكون عندي فاتجر به قال اذا حركته فعليك زكوته وخبر سعيد السمان سمعت ابا عبد الله ع يقول ليس في مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به فان اتجر به فالربح لليتيم وان وضع فعلى الذي يتجر به وخبر ابي شعبة عن ابيه عن ابي عبد الله ع انه سئل عن مال اليتيم فقال لا زكوة عليه الا ان يعمل به وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله ع هل على مال اليتيم زكوة قال لا الا ان يتجر به او يعمل به وصحيح يونس بن يعقوب وخبر محمد بن الفضيل المتقدمين انفا بعد الاغضاء عما في سند بعضها وصحوبية الجمع بما عرفت وكذا ما دل منها على ان الزكوة على المالك مع ضعف وتعذر امكان منع دلالته على الوجوب كما ترى مخالف للمذاق الفقهي خصوصا بعدما عرفت من التشريع من عدم الوجوب في التجارة على البالغ فضلا عن مال الطفل وما بعد احتمال الوجوب او القول به من القول بعدم المشروعية اصلا كما صرح به الحلي في كتاب السرائر وبعض الشيعة لكن لا ينبغي الا انه لا فرط لا يجد التصرف في مال الغير وان كان حراما وخصوصا مال اليتامى لكن لا منع عن القول بالندب هنا بعد الاجماع المحكي عليه المعتضد بمحكي حكى وتعرض الغنية المعتضدة بالتتبع وبالنصوص المزبورة المعتبر سند بعضها المحتمل على ذلك الذي هو في من النفقة فيكون باذن المالك الحقيقي بل بالظاهر عدم الفرق في استحباب زكوة مال التجارة بين النقدين وغيرهما لاطلاق النصوص المزبورة ودعوى انصرافها الى النقدين كما انه افرط هو وبعض من تقدمه في دعوى كون الخسران على المتجر لهم اذا حصل وان كان ربما يشهد له خبر السمان الا انه لا يهام القول به والمرجح عن قاعدة الاحسان وقاعدة كون الربح له فاحتمل عليه حمل خبر السمان المزبور وحمله على ما نبا فيها وعلى كل حال فالتحقيق على ما ذكرنا من استحباب الزكوة في مال الطفل اذا اتجر له به فان ضمنه وادخله في ملكه بناقلة شرعي كالقرض واتجر لنفسه فرض جواز ذلك له بان كان مليا وفيه مصلحة اليتيم او كان ابا او جدا بناء على اعتبار الملاءة فيهما كان الربح له سواء ابتاع بعينه او بالذمة واداه لانه نماء ملكه ويستحب الزكاة له لانه يعمر من اموال التجارة بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك الا اصل جواز اقتراض الولي مال الطفل فان ظ ابن ادريس منعه كان بين في ضعفه كما بيننا في محله والمراد بالملاءة ما ذكره الصادق ع في خبر منصور بن الصيقل قال سئلته فقلت اخي امرني ان اسالك عن مال يتيم في حجره يتجر به قال ان كان لاخيك مال يحيط بمال اليتيم ان تلف او اصابه شيء غرمه والا فلا يتعرض لمال اليتيم بل وصحيح ربعي عن ابيه في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر به فالربح لليتيم وهو ضامن وخبر منصور الصيقل سألت ابا عبد الله ع عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام وانت ضامن للمال ولعله اليه يرجع ما في المدارك من ان المراد بالملاءة ان يكون للمتصرف مال بقدر مال الطفل فاضلا عن المستثنيات في الدين وهو قوت يوم وليلة له ولعياله الواجبي النفقة واشكله في ك بانه قد لا يحصل الغرض المطلوب من الملائة قلت قد عرفت خلو النصوص عن هذا اللفظ والذي لها معقد ربما يكفي عنها رضا الراهن ولو من غيره على المال بل قد يقوى بكفاية الجاه والاعتبار عن المال فعلا وان كان لا يخلو من اشكال لاحتمال عروض الموت ونحوه ثم ان المتعلق عدا اعتبار اليقين بوجوب المال لو تلف مال الطفل بل يكفي الاطمئنان العادي بذلك كما هو واضح وكيف كان فقد استثنى جماعة بل لعله نسب الى المتاخرين الاب والجد فلا يعتبر فيهما الملاءة فيجوز لهما اقتراضه معا وان لم يكونا معسرين بل عن جميع المتاخرين كانه لا خلاف فيه ولم اجد له شاهدا بالخصوص في النصوص نعم قد يشهد له في الجملة اطلاق ما ورد من جواز تقويم الاب جارية ولده على نفسه ثم وطئها وخبر سعيد بن يسار عن الصادق ع يحج الرجل من مال ابنه وهو صغير قال نعم قلت حجة الاسلام وينفق منه قال نعم بالمعروف يحج منه وينفق منه ان مال الولد لوالده وليس للولد ان ينفق من مال والده الا باذنه وخبر ابن ابي يعفور في الرجل يكون لولده مال فاحب ان ياخذ منه قال فليأخذ وخبر ابي حمزة عن الباقر ع قال رسول الله ص لرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر ع ما احب ان ياخذ من مال ابنه الا ما احتاج اليه مما لا بد منه ان الله لا يحب الفساد وخبر محمد بن مسلم سأله عن الرجل يحتاج الى مال ابنه قال يأكل منه ما شاء من غير سرف قال وفي كتاب علي ع ان الولد لا ياخذ من مال والده شيئا الا باذنه والوالد ياخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه اذا لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله ص قال لرجل انت ومالك لابيك فقال له انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال يا رسول الله ص هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال له انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء وخبر علي بن جعفر عن اخيه سأله عن الرجل يأكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فيأكل منه بالمعروف الا ان الجميع كما ترى لا يجسر بها على مثل هذا الحكم وخصوصا الجد المندرج في قوله تع ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن اذ الظ عدم تحقق بعقد الآية ان كان الجد موجودا ودعوى شمول لفظ الاب في هذه النصوص للجد فاحتمه المنع كما ان المحكي عن الفقهاء اطلاق اعتبار المصلحة في التصرف في مال الطفل من غير فرق بين الاب والجد وغيرهما بل عن التذكرة ان ولي الصغير والمجنون خمسة الاب والجد ووصي الاب والجد والامام ومن يامره وكل هؤلاء الخمسة لا يصح تصرفهم الا على وجه الاحتياط والحظ للصغير المولى عليه لانهم نصبوا لذلك فاذا تصرف على خلاف الوجه الاحظ فسد باطلاقهم حكم فيه الشيخ انه يجوز للولد الاستقراض من مال الولد بحجة الاسلام ولعله للخبر سعيد المتقدم وانه نص على المنع للحج المستند بالجملة فالمتوقف في

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

الحكم المزبور في محله خصوصا مع المفسدة في ذلك ومن هنا استشكله في آخر بعد ان حكاه عن المتأخرين وعن القطيفي انه لم يخص بمليه وقد ذكرنا
بعض من الكلام في تصرف الولي في كتاب الرهن من اراده فليلحظ اما اذا كان الولي بحيث لا يجوز له الاقتراض بان لم يكن مليا او لا مصلحة في اقتراضه فهو كما
اذا لم يكن المقترض وليا في عدم الجواز وكان كل منهما ضامنا للمال لو تلف كلا او بعضا للعينية او شبهة لكونهما غاصبين ولكن الملوك للعم وتفاصيل بعض كتبه
ان الربح لليتيم وانه لا زكوة هنا وعن المحكي في آخرته موافقتهما في الاول ومخالفتهما في الثاني لكن في غير الولي كما ان الشهيد والمقداد وثاني المحققين و
القطيفي على ما حكي عن بعضهم وافقوهم على الاول اذا كان مليا واشترى بالعين واختلفوا في الزكوة فبعضهم اثبتها والآخر نفاها ولعل التحقيق في الولي
كون الربح لليتيم مع الشراء بالعين وقصد النفس بعد كون المال للغير المخاطب بايقاع الشراء له مع المصلحة غير قادح كما لو اشترى بمال زيد عينا يقصد انها له فانه
لا يجدي في تبعيته ملك المعوض للعوض اذا كان وكيلا او اجاز المالك وقد فرضنا كون المتصرف الولي فلا يحتاج الى اجازة اذ هو ح كالوكيل على الشراء با
لعين وقصد نفسه فان صحة البيع لا تحتاج الى اجازة من الموكل في وجه قوي لان الوكيل قد فعل ما وكل فيه وقصد لنفسه لاغ ولتبس الفعل شرعا تخصيص
النية اذ الفرض انه وكيل على الشراء بالعين وهو لا يقع الا للموكل فكذا الولي بل لعله اولى من الوكيل في ذلك وعلى هذا يحمل صحيح ربعي وخبر منصور المتقدم
انفا ونحوهما حسن ابن مسلم في مال اليتيم العامل به ضامن ولليتيم الربح اذا لم يكن للعامل به مال وقال ان عطب اداه ومنه يظهر فساد ما ذكره بعض المتأخرين
من احتياج الصحة الى اجازة من الولي بل ربما توقف في الصحة معها ايضا لكون الشراء وقع لنفسه فلا تنفعه الاجازة ولو قلنا بصحة الفضولي معها اذ قد ظهر
لك مما ذكرنا عدم الاحتياج الى الاجازة في الصحة لكونه مكلفا مع الشراء بعين مال الطفل وحصول المصلحة بكون الشراء للطفل لا لنفسه نعم ينبغي تقييد ذلك
كله بما اذا وقع في الذمة فالقاعدة مقتضى كونه للولي فيكون الربح له وان كان قد اخرج الثمن من مال الطفل حال الشراء فان اضماره ذلك لا يقتضي تعيين
الملك له وتاديته لم تبرء ذمته ودعوى ان النص والفتوى يشملان هذه الصورة لانها الغالب لقصد الشراء بمال الطفل ح يمكن منعها على ان الخروج
عن القاعدة المحكمة باطلاق هذه النصوص ليس اولى من العكس بل هو اولى ولو لم يكن ربح ولا خسران امكن الحكم بصحة العقد بناء على عدم اعتبار وعدم
المفسدة لا المصلحة او على انها معتبرة في رفع الاثم في التصرف دون صحة العقد فيكفي فيها عدم المفسدة وان اثم بالايقاع وقد يقوى الفساد لاعتبارها
في الصحة كما هو ظاهر الادلة وح يكون كالشراء مع التفريط الذي حكمه انه يجب عليه استرجاع مال الطفل مع التمكن والا غرم للطفل ماله واخذ ما بيده له
مقاصة ولو كانت المصلحة في المقاصة للطفل اعتبرها له لانه عوض ماله وغرم التالف له لكن في وجوب ذلك عليه اشكال لقوة العدم ولو كان اول
الشراء ناقصا ثم زاد بعد ذلك فالظاهر البقاء على الفساد وقد يحتمل انكشاف الصحة فيه او مع تجدد الاجازة فيدخل في ملك الطفل المقارنة
المصلحة واقعا لكن لا يخلو عن ضعف كما ان الظاهر فيما اذا كان اول الشراء فيه ربح فنقص بعد ذلك البقاء على الصحة فيكون النقص ح على الطفل وقد
يحتمل انكشاف الفساد لكنه ايضا لا يخلو عن ضعف كما لا يخفى هذا كله اذا كان المتصرف الولي اما اذا كان غير ولي وقد اشترى بعين مال الطفل بعنوان
انه له وكان فيه ربح فالضوابط تقتضي انه فضولي لا يدخل في ملك الطفل حتى يجيز الولي والظاهر عدم وجوب الاجازة عليه لاصالة براءة ذمته من وجوب
العكس عليه لكن ظاهر المصنف وغيره كونه كالولي في الحكم وربما استدل له باطلاق النصوص السابقة لكن قد يمنع شمولها لغير الولي خصوصا مع اشتمالها
على ما يقتضي رفع الضمان اذا كان للعامل مال وهو لا يتم الا في الولي ضرورة ضمان غيره على كل حال لعدم جواز التصرف له ومن ذلك يظهر لك ان دعوى
اجازة الحقيقي لمثل هذا التصرف اذا حصلت المصلحة لا شاهد لها كما انه مما قدمنا سابقا يظهر لك انه لا وجه للتوقف في الصحة مع اجازة الولي لما
عرفت من ان قصد النفس غير قادح واما الزكوة فنفيها عن الولي وان كان قد قصد الشراء لنفسه متجه لعدم دخول الربح له وفي موثق سماعة عن الرجل يكون
عنده مال اليتيم يتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه زكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة لكنه غير صريح فيما نحن فيه بل ولا ظ
اللهم الا ان يقال انه لو لم يحمل عليه لم يوافق ما هو المعلوم من النص والفتوى من ان الولي اذا ضمن مال الطفل واتجر به لنفسه كانت الزكوة عليه وانه
بهذا المعنى يجتمع الزكوة والضمان اما اذا حمل على ما نحن فيه من كون الضمان فيه لعدم جواز اقتراضه لعدم ملائته او غيرها وكان الاتجار لنفسه يتجه
ح نفي الزكوة عنه لما عرفته من صيرورة الربح للطفل فيشمله هذا الضمان لا يجتمع مع الزكوة لكنه كما ترى لا يخلو من تكلف وعلى كل حال فيحتمل في غيره غير ما
لتنسبه الى نفيها عنه من ماله ولنا بالنسبة الى الطفل فلعل عدم الزكوة ح لعدم قصد التكسب له وان حصل الربح له ويستفاد اشتراط زكوة التجارة بذلك مضافا
الى اصالة العدم وصيرورته ظهور ما دل على الاستحباب فيما اذا كانت التجارة له ولو كان المتصرف غير الولي ثم اجازه فقد عرفت القول بعدم الزكوة فيه وانه
لا فرق بينه وبين الولي الذي لم يجز له التصرف وعلل بعدم قصد الطفل عند الشراء فيكون قصد الاكتساب له طارئا واستضعفه في ك بانه على تقدير تسليم
الشرط انما هو وقت الاكتساب عند التملك وهو هنا حاصل بناء على ما هو الظ من ان الاجازة ناقلة لا كاشفة كما حكي عن الشهيد والمحقق الثاني استحباب
الزكوة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء للطفل ونفي البأس عنه قلت لعل الظ ذلك وان قلنا ان الاجازة كاشفة بناء على ما هو الصحيح من معنى الكشف
فيكفي ح في قصد التكسب للطفل اجازة الولي ذلك الشراء له واولى من ذلك ما وقع الشراء فضوليا للطفل من اول الامر فاجازه فانه لا اشكال في كونه اتجارا
بمال الطفل فيندرج ح في الادلة السابقة لكن الانصاف عدم ترك الاحتياط في كل مقام يقع فيه الاشتباه لما عرفته من ان الحكم استحبابي لا ايجابي والله اعلم
وكيف كان ف يستحب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه كما صرح به الفاضل والشهيد والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل تجب والقائل الشيخان
وبنو زهرة وسعيد وحمزة والمفيد والقاضي على ما حكي عنهم بل حكاه غير واحد عن الشيخين واتباعهما بل عن ناصريات المرتضى ذهب اكثر اصحابنا الى ان الامام
ياخذ الصدقة من زرع الطفل وضرعه والاقوى عدم الوجوب كما هو المشهور نقلا وتحصيلا بل لعل عليه عامة المتأخرين بل عن تلخيص المحقق نسبته الى اصحابنا
بل عن كشف الحق ذهبت الامامية الى ان الزكوة لا تجب على الطفل والمجنون للاصل المعلوم والنصوص المستفيضة غاية الاستفاضة في نفي الزكوة عن مال اليتيم الشامل للفرض

الشراء بالعين
اما اذا وقع
نقصان ذ د

في بيان استحباب زكوة ... الطفل ...

نصوص

بخصوص من ولي الى بصير ارثا في الغلات الذي لا تجر يحمل نفي فيه على ارادة نفي النفي عن جميع الغلات لان منها ما لا يجب الزكوة بتخمين وبره مدفعا بانه لك

لا اشتمال لها على ما يحتمل مع انه لا وجه معتمد به لاختصاص الطفل بخبر والمناقشة في سنده لو سلمت مدفوعة بالانجبار بالشهرة كل ذلك مع عدم دليل للوجوب سوى

خطابات الوضع التي يمكن منع شمولها لمثل الاعم من المكلف والمكلف به ولو سلم فلا حجة فيها بالوجوب بخصوص نفيها مع الندب ولو سلم فهي نما هو في المال

الكامل ضرورة انها تكليف التكليف مشروط بالكمال لرفع القلم عن الصبي والمجنون فالمراد منها انه يجب الزكوة في الاعيان على من له اهلية التكليف بخصوص ذلك الى لو لوان

حملنا الا انه خلاف الظاهر هذه النصوص لمنافاتها الارادة للمالك ولو اغضي عن ذلك كله وسلم عمومها للكامل وغيره فالتعارض بينها وبين ادلة الغلات السابقة من وجه

لا ريب في ترجيحها عليها من وجوه منها الاصل والشهرة وخبر ابي بصير ووضوح الدلالة ودعوى حجيتها عليها بان المناقشة من المالك نصوص النفي الصامت

مع وجه لا ريب في ان المواشي كالغلات من جملة الاموال بل النعم اكثر اموال العرب كدعوى ترجيحها بصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام مال اليتيم

في الدين والمال الصامت شيء فاما الغلات فعليها الصدقة والخبر الموافق لجمهور العامة واحتمال ارادة الثبوت من الرجوب الذي لم يثبت كونه حقيقة في المعنى

المصطلح كما في الخ وان كان فيه الذي لم يشتمل على تمام المدعى ودعوى الاجماع المركب كما عن ابن حمزة يمكن منعها كما ترى فلا محيص للفقيه عن حمله على الندب

كما صرح به غير واحد الا انه قد صرح ايضا في المواشي ولم نعرف له دليلا سوى دعوى الاجماع المركب على مساواة حكمها للغلات وجوبا او ندبا ولو تنبوها

خرط القتاد لخصوص في هذا المقام الذي لا تسامح في دليل الندب فيه باعتبار معارضته بدليل حرمة التصرف وخصوصا مع عدم تعرض كثير للندب فيهما بل

ربما ظهر من بعض في نفي الوجوب كابن ادريس الحرمة ومحكي عن الطباطبائي في مصابيحه بعد ان حكى ادعى عدم التصريح به من قبل الفاضلين بل ربما كان ظاهر من

تقدمهم كالصدوقين والمرتضى وابن ابي عقيل وغيرهم نفي الندب ايضا ومن ذلك يعلم ما في عبارة المصنف في الغلات من ان الاحوط الوجوب فتامل وكيف كان في

التكليف بالاخراج يتناول الولي عليه لانه هو الذي له ولاية التصرف في ماله ولظهور بعض النصوص السابقة في خطابه بذلك فليس للطفل الاخراج

بعد بلوغه وان قلنا انه يستحب له لانه ولا لغيره لكن في مجمع البرهان انه على تقدير عدم حضور الولي يمكن التوقف حتى يوجد او يبلغ الطفل فيقبض ويحتمل

جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين قلت لعل وجهه ان هذا الاستحباب ليس تكليفا محضا بل الرجحة تعلق بالمال الا انه ينبغي ان يكون المتولي للاخذ

ذلك الحاكم مع غيبة الولي بل ومع امتناعه وغيره وقد سمعت ما حكاه المرتضى عن اكثر اصحابنا وكيف كان فلو تعدد الاولياء جاز لكل واحد منهم فان تشاحا

وامكن التوزيع فقد كشف الاستاد وزع عليهما قلت يمكن ان يقدم من تمكن منهم من المال اذ ليس للاخر قهره ومنعه وفيه بحث ويتولى الولي الاخراج فيضمن لو اهمل

القصد في ماله وجوبا او ندبا الا في مال الطفل ولولا ان الحكم استحبابي لاتجه ما ظاهر دليل الضمان في ماله في الندب كالذبح في كشف الاستاد انه لو تلف

الطفل والمجنون بتفريط الولي كان الضمان عليه مع عدم يكون الضمان عليهما فيؤدي الولي العوض عن ما لهما اي ولو على الندب وقال فيه ايضا اذا بلغ الطفل لم يمكنه

الولي من دفع زكوته حتى يانس منه الرشد بالاختبار لاحواله بالنظر باموره وفيه انه لا باس بدفعه من جهة دفعه لكونه مكلفا وعبادته صحيحة بل لعل الاولى

مباشرته لذلك لانه هو المخاطب نعم ينبغي اطلاع الولي على المدفوع اليه لو دفع شيئا الى الفقير الجامع للشرائط على وجه التقرب لم يحتج الى الحسب الولي

وان كان هو احوط مع بقاء العين وتلفها نعم لو سلمها الى غير الجامع فتلفت في يده كان الضمان عليه لعدم جواز تفا فلم يمنه بدون اذن الولي نعم اثره ومن الله

الا ثم ان ظاهر النص والفتوى كون الطفل المولود فلا يدخل الحمل في شيء من الاحكام السابقة بل لعل قوله نعم لا نعرف حكم طفلا ظاهر في عدم جريه على الحمل بل هو محكي

العرب في بعض اهل اللغة من لفظ اليتيم ودعوى الشمول ممنوعة فالاصل بحاله الخلاف بعضهم من احتمال دخول الحمل في الحكم بل ربما مال اليه البعض لما من بل تردد

فيه البيان ثم استقرب انه مراعى بالانفصال حيا بل في شرح اللمعة للاصبهاني المحققون ان لم يثبت الاجماع المنقول في الايضاح تعميم الحكم له ان كان المستند

النصوص والا ينبغي الحكم على دخوله في مفهوم اليتيم واضح الفساد بل الاجر لم يثبت شيء مستند الغزالي يكون محفه بما قلنا ينبغي ان التحقيق ما ذكرناه خصوصا وملكه

مراعى بتقيد انه حيا او مرضا قطع في الحكم عن كرم بالعدالة لعدم التكليف ومداله ثوق بحياة ووجوده بل عن الايضاح ان اجماع اصحابنا على انه قبل انفصال الحمل

لا زكوة في ماله كالميراث لا وجوبا ولا غيره وانما يثبت وجوبا على القول به واستحبابا على المختار بعد الانفصال هذا كله في اليتيم الصغير وقيل والقائل الاكثر

بل المشهور حكم المجنون حكم الطفل في جميع ما تقدم لكن ان لم يكن اجماعا كما عساه يظهر من بعضهم اشكل اثبات ذلك لعدم دليل معتد به على هذه التسوية الا

مضمنات لا ينبغي للفقيه الركون اليها ومن هنا قال المصنف وتبعه غيره كما في المحقق والشهيد بن وابي العباس والقطيفي والميسي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم

الاقوى انه لا زكوة في ماله للاصل الا في الصامت اذا اتجر له الولي استحبابا للنص قال عبد الرحمن بن الحجاج قلت لابي عبد الله عليه السلام امراة من اهلنا مختلطة اعليها زكوة

فقال ان كان عمل به فعليها الزكوة وان كان لم يعمل به فلا وقال موسى بن بكر سالت ابا الحسن عن امراة مصابة ولها مال في يد اخيها هل عليه زكوة فقال ان كان اخوها

يتجر به فعليه زكوته هذا وقد اطلق المصنف المجنون كغيره من الاصحاب بل قيل انهم كلهم من المفيد الى الفاضل من دون تعرض للمطبق منه والادواري بل صرح الفاضل

منهم في تذكرته والمحكي عن نهايته بانه لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلو جن في اثنائه سقط واستانف من حين عوده بل فيهما انه حكم

المغمى عليه حكم المجنون في كثير منها انها تجب على الساهي والنائم والمغفل لكن اعترضه كشف بانه انما تسقط الزكوة عن المطبق اما ذو الادوار فالاقرب تعلق

الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال وان في الفرق بين النوم والاغماء نظرا لانه لا بد بعدم اهلية المغمى عليه للتكليف

فسلم لكن النائم كذلك وان اريد كون الاغماء مقتضيا لانقطاع الحول وسقوط الزكوة كما ذكره طولب بالدليل فالمتجه مساواة الاغماء للنوم في تحقق

التكليف بعد زوالهما كما في غيرهما من التكاليف ولا يبعد حصول انقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء وكانه اشار اليه بقوله في محكي الذخيرة والكفاية في نفي الادوار

خلاف في ما نحن عليه خلافا في المساواة الاغماء للنوم لانا لم نجد عليه وافقا من غيره في الاول كما اعترف به الاستاد الاكبر في الحكي من حاشيته على الذخيرة وقال عند

قوله في الادواري خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء في ذلك سوى ما قاله بعض المتاخرين لا يجعله الا بعد الا اعتقها ذكر والشرائط محصلا لاسم ربما لوحظ

كان ر

وادة

له

عليه

علم

الحول شرطاً مع انك عرفت ان حول الحول شرط وان المحوز من التكليف مع ان فقد المانع لا يكفي بل لا بد من المقتضي لان الاصل البراءة والعدم ولم نجد عموماً لغوياً يشمل
هذا الفرد النادر وربما انساق انه لو بلغ في اثناء قد بلغت السنين ثانيته ولا سمعنا احداً له وسمعنا حكاه على انه لا يصير حال الغير المكلف تماماً وان عدّ التكليف
لا يصير فيه شرطاً للتكليف وان قال لا بد من ان يكون تاماً والحول فيه في مال الا انه فقد عرفت ان اعتبار الحول لي علي الجميع واحتمل وتوجه ان كلام الفقهاء في الشرط على فقد
واحد التمكن من التصرف طول الحول شرط وانه في بعض الاخبار عدم الزكوة على مال المجنون بطريق دون نقض على استفصال والنياط على انه لا افراد النادرة فلا يمكن تجديد
بنيانا دليلهم كما عرفت فتم جيداً الملك هو كما ذكرنا بالنسبة الى الادلة ولكن اما المغني عليه لا قوي ما ذكره في ذلك مؤيد ابعد استثناء الابتداء لربما قصصناهم على الطفل
المجنون شاهد على خلاف وكذا السكران وربما استمع فيما باق في زيدنا التحقيق لذلك انه كما انه قد مر في القيمة ما يؤيده فلاحظ وتامل والله اعلم والمملوك لا تجب
عليه الزكوة عند اصحابنا في المحكي صرح باجماع العلماء ولا نعلم فيه خلافاً الا عن عطاء وابي ثور وكذا ذكره للاصل الحجر عليه مع عدم الاذن بناء على عدم ملكه للعين كالقديمين
الصحيح عن بشر مال المملوك شيء ولو كان له الف الف ولو احتاج لم يعط من الزكوة شيء والصحيح انهم شاد جل وانا حاضر في مال المملوك اعليه زكوة قال لا ولو كان له
الف درهم والموثق عنه انه قال ما تقول في رجل يهب لعبده الف درهم واقل او اكثر فيقول احللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني اليك ومما اخفتك وارهبتك
فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاها في موضع قد وضعها فيه فاخذها فحلال هي قال لا فقلت اليس العبد وماله
لمولاه فقال ليس هذا ذاك ثم قال قل له ردها له فانها لا تحل له فانه افتدى نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيامة فقلت فعلى العبد ان يزكيها اذا
حال الحول قال لا الا ان يعمل له بها ولا يعطي العبد من الزكوة شيئاً وغير ذلك بل المتجه عدمها عليها سواء قلنا يملك او لا حملنا ذلك كما هو المشهور نقلاً
وتحصيلاً لحظاب بها مشافهته وقد تقدم على شيء وخطاب السيد بها بعد ان لم يثبت ولا به شرعاً في امثال ذلك لا دليل عليه لاطلاق النصوص الزكوة
ويحكى الاجماع المعتضد بفتاوى الاصحاب التي لا وجه معتد به لدعوى ابتنائها على عدم الملك ضرورة كونه من باب الوضعيات وان كان التحقيق كما ابتنيناها
على ذلك ولا على الملك بل على ان المراد بينا ما تقدم الملك للزكوة مع قطع النظر عن ذلك كما يومي اليه ما في الصحيح الموثق ما هو كالتعليل لعدم الزكوة من انه
لا يعطي من الزكوة شيء ونحوها في المعتبر ويحكى عن قوم تجويز الزكوة على تقدير الملك واضح الضعف بل هو مثل ما ذكره من عدم الزكوة على المكاتب مع الملكية فالمتجه
عدم الزكوة عليه حتى التامة لو رفع الحجر عنه مولاه وصرفه للاطلاق المزبور بل هو كصريح الموثق فما عن الجامع من انه ربما قيل ان الزكوة عليه فيه ما لا يخفى لاطلاقها
للوضعية على فرض شمولها للتمام لا تصلح لمعارضة ما في المقام من وجوه من ذلك يظهر لك الوجه في قول المص ولو ملكه سيده مالاً وصرفه فيه لم تجب عليه الزكوة
بناء على ارادة المملوك من العبد المحجور بالعرف وقيل يملك ويجب عليه الزكوة لاطلاق خطاب الوضع الذي قد عرفت رجحان ما هنا عليه من وجوه على ان لم نعرف
القائل به بل ولا القائل بالزكوة على المملوك مع كونه مالكاً في غيره الا ما سمعته مما استظهر من الوسيلة حيث انه لم يذكر الحرية من شرائط هنا الشرائط منضماً الى ما يظهر
منها في باب العتق من الملكية ولا ريب في ضعفه على تقديره وقيل ولا يقابل الشرائط انه لا يملك والزكوة على مولاه وفيه وكل ما في يد العبد ما هو مال السيد
بل عن بعض نسبته الى اصحابنا مشعراً بدعوى الاجماع عليه لكن في صحيح ابن سنان قلت للصادق مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده قال لا انه لم يصل
الى السيد وليس هو للمملوك الذي بل معناه على تقدير الملكية انه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك اذ قوله ليس هو للمملوك ليس كلاماً مستأنفاً وعلة
لعدم الزكوة على المملوك ولو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تتمة عدم الزكوة على السيد فيتبين انه يعني انه وصل الى السيد والحال انه مملوك فمعنى وصل
الى السيد بيد مملوكه بيده والحال انه ماله العبد وعلى تقدير عدم الملكية فمن المعلوم ان يده ليس بيد مالكية فما في يده يكون في يد مولاه قطعاً فكيف يقول
لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولاً تاماً بل وصل اليه وهو للعبد بمعنى انه مختص به ومنتفع به وحاله حال المال المعتد المضيف الذي لا
يبيع حينا المنع عن كله لمنافاته المروة فهو حينئذ غير متمكن من التصرف فيه وفيه تنبيه على انه لا ينبغي اخذه منه بل لو جعل قوله ليس هو للمملوك علة لنفي الزكوة
على العبد كان المراد منه وصوله الى السيد عدم انتفاعه وهو شايع مؤيد ذلك كله بخلو النصوص السابقة النافية للزكوة عن المملوك عن بيان انها على السيد
وبالاصل بغير ذلك من ظهور الاجماع السابق اذ لم يتعرض للمسألة الا البعض بل قد يستظهر من عبارة المتن عدم وجوبه على السيد مع القول بعدم الملكية
حتى يكون مقابلاً لما حكاه اخيراً بلفظ القيل وفيه ان الصحيح المزبور لا يعارض الاجماع القطعي على وجوبها على البالغ العاقل المالك المتمكن من التصرف
وهو الشاهد على تحقق الاجماع حتى فلا يقدح فيه خروج معلوم النسب على ما اذا كان ما في يد العبد لم يتمكن المولى من التصرف فيه لغيبته وامتناع وعدم العلم به ونحو ذلك مما هو
مسقط للزكوة في غيره من الاموال ودعوى ان كل ما في يد العبد كذلك محل منع كما انه لا يتجه حمل الاطلاق والنصوص النافية على نفي الزكوة عليه لا على ما يشمل السيد
بتجه سقوطها عن المولى بناء على ملكية العبد لانتفاء ملكه وقدرته على الانتزاع بل والتملك لا توجب الزكوة فتستفيد بذلك وعن العبد
على وجوب الزكوة عليه على تقدير ملكه مع رفع الحجر عنه فلا يبعد خطاب العبد بها لاطلاق الادلة وربما احتمل كون المولى كولي المجنون واليتيم لكونه
محجوراً عليه في التصرف وفيه ضعف على كل حال فالمتجه وجوبها على المولى بناء على عدم ملكية العبد بما كان في الصحيح المزبور ولا له عليه اولى ولي الى
السيد بل في المروي عن قرب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن اخيه موسى ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لان له عليه على ارادة التوكيل
له في الاخراج من الاذن فيه والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا عدم الفرق في المملوك بين القن والمدبر وام الولد بل وكذا المكاتب المشروط والمطلق الذي لم
يؤد شيئاً منه ونحوه مما تقدم المملوك المنفي عنه الزكوة في النصوص السابقة على الجميع وملكية المكاتب لما يكسبه لا ينافي ذلك اذ لا زاجر فيه خصوصاً بعد ما عرفت من عدم
الزكوة على غيره من افراد المملوك على القول بملكيته للاطلاق المزبور مضافاً الى ما في خبر المكاتب لا زكوة عليه اذا لم يتعتق بعضه سواء كان مشروطاً او مطلقاً
لم يؤد شيئاً في الذي يكسبه كالعشر نعم عند علمائنا بل عن التحرير انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثور والى الخبر الجابر بجبر عن الصادق ليس في مال المكاتب
زكوة الفطرة في نفسها حتى على السيد ايضاً وهو كذلك بناء على ان المال مال العبد ولا يشمله السيد الا اذا عجز فينكشف ملكه او يحصل اجازة لا تحبه لكون زكوة خرج

على السيد متى علم الكشف بعد التمكن منه قبل الحجر بل وعلى ان المال مال له دون العبد فيزكى او علم بعد الحجر وينكشف عدم ملكه له لاطلاق النص من غير تقييد
بما عرفت ولعدم تمكنه منه قبل الحجر فانه ليس له انتزاعه من يد العبد ومنعه عن التصرف فيه وبذلك افترق عن المكاتب عن غيره على القول بان الجميع ملك السيد ففي الزكوة
على السيد عدمها هنا ولكن في ذلك نوع ميل الى الزكوة على المكاتب تبعا للمحكي عن الشيخ استضعفها للرواية ولا يخفى عليك ضعفه ولو كان المكاتب مطلقا وتحرر منه
شيء وجبت عليه الزكوة في نصيبه اذا بلغ نصابا بلا خلاف اجده بل في الحدائق انه محل اتفاق لوجود المقتضي وارتفاع المانع ودعوى الاندراج في اسم المملوك
الممنوع ممنوعة ولو سلم فينبغي ان النساء العرفي الذي لا يبني عليه الحكم الشرعي وبما ظهر من المفاتيح نوع توقف في اصل الحكم حيث قال والمبعض يزكي بالنسبة كذا قال
هذا وفي كشف الاستاذ انه لو اعطى العبد كما لا يجوز له الاعطاء لا يجوز له القبول الا باذن سيده سابقا او لاحقا فاذا قبل كان للسيد ان كان ماذونا في القبض لنفسه على
اصح الوجهين فيشترط قابلية المولى للاخذ هنا ولو كان في سبيل الله لا يفتقر المالك لم يدخل في ملك المولى ولو كان مشتركا فان كان ماذونا ملك كل واحد من
المولين المال بنسبة حصته وان كانت ححيلا كان بينهم بالسوية وان اختلفوا في الاستحقاق وعدمه ملك المستحق مقدار حصته دون غيره وفيه من الاشكال
ما لا يخفى اذ لم يكن قد قصد الدافع السيد كان للعبد بل لا غير خصوصا بعد ما سمعته من نفي اعطائه من الزكوة في الخبرين السابقين وحمله على ما اذا لم يأذن السيد
او على المرسل للجنس بملكها هو لا شاهد عليه ولا داعي له فتامل جدا ثم ان الكلام في اشتراط استمرار الحرية من مبدأ الحول الى حين التعلق بالعين فيه الحول وحصول
التعلق مستمر الحرية كغيره وهو الكلام في البلوغ والعقل والله اعلم وكيف كان فالملك شرط في الاجناس كلها اجماعا في المحكي عن نهاية الاحكام بل باتفاق
العلماء كما عن المنتهى بل كاد يكون كذلك ضروريا ولا ينبغي التامل فيه اذ لا خير في عدمها بل مباح ونحوه من غير المملوك للاصل السالم عن معارضته باطلاق الادلة منصرف الى
غيره بل الظاهر ذلك فيما كان الملك فيه بالجهة العامة كالمملوك للفقراء والعلماء ونحوهم لكن قد يظهر مما ذكره من التفريع ارادة عدم الزكوة على غير المالك من الاشخاص ولا
بامر به ابض والترتيب على الاولى ونحوه باعتبار انه اسم مقابل المالك وانما الكلام فيما ذكره المصنف والفاضل والشهيد من انه لا بد ان يكون تاما بل لعله المشهور اشكال الا
المصنف هنا ذكر التمكن من التصرف شرطا اخر بخلافهما في البيان والقواعد فان الاول قد ذكر التمام خاصة ثم قال والنقص بالمنع من التصرف والموانع ثلثة احدها الشرع
كالوقف ومنذور الصدقة والرهن غير المقدور على فكه ثم ذكر فيهما في الباقين وقال الثاني القهر فلا يجب في المغصوب والمسروق الثالث الغيبة فلا زكوة في الموروث
حتى يصل اليه او الى وكيله والمدفون مع جهل موضعه الى اخر كلامه وقال في الثاني الرابع كالهبة للملك واسباب النقص ثلثة الاول منع التصرف فلا يجب في المغصوب ولا
الغائب ولا المجحود بغير بينة الى ان قال الثاني تسلط الغير عليه فلا يجب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف بعد الاختصاص ولا منذور التصدق به الى ان قال الثالث عدم قرار
الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو اوصى به اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول الى ان قال لكن مناقشتهما من وجه اخر انما المصنف
ومن عبر كتعبيره فقد يشكل بانه ان اريد به تمكن تزلزل الملك ثم كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع المشتمل على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان
الموهوب فيه بعد القبض وان اريد به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما عن المعالم الايماء اليه لم يتجه هنا تفريع المصنف بعد ذلك وان اريد به خصوص
تمام السبب المقتضي للملك كما عن بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك اللهم الا ان يقال ان المراد به عدم نقل الملك من حيث عدم التمكن من التصرف بل من جهة مانع
اخر كالغنيمة والنذر ونحوهما وعدم التمكن من التصرف قد يجامع تمام الملك كما في المغصوب والمفقود ونحوهما فلا يجزي به عنه كما انه لا يجزي بالعكس من
حيث انتفاء ارادة اخراج مثل الغصب ونحوه ما هو تام الملك من التمكن من التصرف عنه ويراد انتفاء التام من الملك فناسب الجمع بينهما والامر سهل بعد
ذكر التحقيق في كل ما فرعوه في المقام فان المتبع الدليل لا التعبير اذ ليس في شيء مما عثرنا عليه من النصوص لفظ التمامية بل ولا لفظ التمكن فنقول لو وهب
له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبض بلا خلاف اجده فيه بناء على عدم حصول الملك قبله كما انه لا خلاف في جريانه فيه بعده من حينه والوجه فيهما معا واضح
ضرورة عدم تناول خطاب الزكوة له في الاول لعدم الملك وعدم جواز التصرف له فيه بخلاف الثاني فان جميع الادلة شاملة له وتسلط الواهب على الفسخ في
بعض الاحوال غير مانع من تمامية الملك عند البحث في شمول الادلة له كما انه لا شك في شمولها للواهب في الاول لعدم الخروج عن الملك فيجب الزكوة
عليه نعم قد يتجه الزكوة قبل القبض بناء على اعتباره في اللزوم دون الملك الا انه يعتبر حينئذ التمكن منه بناء على اشتراطه كما ستعرف هذا كله ولا فرق
في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين ان نقول انه ناقل او انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب من التصرف في الموهوب قبل القبض على
العقد بين وفي ... انه جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة في مفتاح الكرامة ولقد تتبعت فوجدت الامر كما ذكره في ذلك لكن لم اسمع التتبع قلت قال
في شرح ... ان القبض على القول بكونه شرطا للزوم صح في الهبة يكون شرطا للنماء للمالك اذ ليس معناه انه بمجرد الهبة ينتقل الملك الى المتهب اذ الهبة
من العقود ... وليس القبض من ملزماتها اذ بعد القبض يجوز عند الكل رجوع الواهب الا في المواضع الخاصة التي ذكروها وعينوها ولم يجعل احد ذلك
تمام مجرد القبض من الملزمات بلا شك ولا شبهة ولا يخفى على من لاحظ ذلك دربه وصرح المحققون بان مرادهم من كون القبض شرطا في اللزوم في الهبة ليس المعنى المعروف
بل قالوا ان العقد بوجه مملك ... يتحقق بالقبض ... تحقق الغير بين حين العقد وصرحوا بان الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يحصل النماء
عند الكل المخالف لمحل النزاع ... خاصة ولم يحصل احد كون الشرط انه بمجرد العقد تحقق الملكية التامة غاية الامر انه يجوز له ان يفسخ وانه الى حين القبض كان ملكا
تاما وان القبض رفع جواز الفسخ ويكون النماء من العقد للمتهب اذ لا شك في كونه فاسدا وهو صريح فيما ذكره في ذلك الا انه لا يخفى عليك عدم ثمرة معتد
بها في تحقيق ذلك ومن هنا تأخر الامر الى محله البحث ولو رجع الواهب بعد الحول سقطت الزكوة ... كان بعد الحول وامكان
الاداء وجبت الزكوة ولا يضمنها المتهب لجريان استحقاق الفقراء مجرى الاتلاف بل لم يقيده في محكي المنتهى بامكان الاداء بخلافه في محكي التذكرة وكشف الالتباس
بل صرحا بانه لو رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكوة على المتهب ولا على الواهب ان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم حق
الفقراء لعله لما في المنتهى جواز التعلق باعتبار التمكن من الاداء في الوجوب وما لا يعتبر فيه حول الحول كالغلات فيشترط في وجوب زكوتها على المتهب حصول القبض قبل

تعلق الزكوة به انتفى ايضا ولم يرجع به الواهب حتى بلغ محل تعلق الزكوة عنده فتأمل جيدا والله اعلم وكذا الموصى له لا يجري في الحول الا بعد الوفاة والقبول لانه وقت
انتقال الموصى به الى ملك الموصى له ان قلنا ان القبول ناقل واما على الكشف فهو وان حصل الملك قبله الا انه لم يكن الموصى به عالما به ولا متمكنا منه
فلا يجري في الحول الا بعد حصولهما اذا قلنا ان المراد بالكشف انه بالقبول يحصل الملك سابقا الا انه يحصل العلم به خاصة والمؤثر للملك غيره ثم
لا يكفي ذلك في جريانها في الحول قبل التمكن منه كما عن جماعة التصريح به بل اطلاق المصنف وغيره اعتمادا على الظهور ولان الكلام هنا من حيث شرطية تمامية الملك
بل الوارث لا يجري في الحول بموت مورثه بل من حين التمكن منه وان كان وقت الانتقال اليه الموت كما هو واضح ولو اشترى نصابا من الحيوان جرى في الحول من
حين العقد لا بعد الثلاثة لان الانتقال يحصل بالعقد لا به وبعد هل وخيار المشتري غير منقص للملكية خلافا للشيخ فبعدها فلا يجري في الحول الا بانقضائها
ومنه يعلم الحال فيما لو شرط البائع او هما خيارا زائدا على الثلاثة فانه مبني على القول بانتقال الملك والوجه انه من حين العقد فيجري في الحول من حينه وخيار
المشتري غير منقص للملكية لكن قد يشكل بنقصان الملك بناء على عدم جواز التصرفات المنافية لخيار البائع كالبيع والهبة ونحوهما ومن هنا قال في فوائد
الشرائع ولقائل ان يقول ان تمامية الملك والتمكن من التصرفات [illegible] لو شرط البائع او هما خيارا زائدا على الثلاثة اتجه قول الشيخ والا
يكن المنشأ ما ذكره من عدم الانتقال ويجوز ذلك صرح في ك وشرح الاستاذ للمفاتيح واحتمال ارادته [illegible] لذلك الرد على الشيخ [illegible] كما
بل صرح غير واحد بوجوب الزكوة بعد الحول وان كان الخيار باقيا بل في المحكي عن الموجز وشرحه انه لو [illegible] فالزكوة على المشتري فان اخرج
من غيره والا اسقط البائع من الثمن مقابل الفريضة ومقتضاها ان ضمان الزكوة على المشتري وكانه لانقضاء الخيار يرجع المبيع تاما [illegible] ولذا [illegible]
اليه بالقيمة لو تلف في يد المشتري ولو من غير تفريط ويقرب من ذلك ما في المحكي عن كره من انه اذا قبض المشتري الثمن [illegible] وعن المقبوض [illegible]
فالزكوة على البائع فان انفسخ العقد لتلف المبيع او تعذر المسلم فيه [illegible] الثمن والزكوة على البائع ضرورة [illegible]
كلامهم ينفي الاحتمال [illegible] بل حملها على منع عدم جواز التصرف للمشتري مع خيار البائع وان خياره يرجع [illegible] الى العين [illegible]
الواقع من المشتري اولى وان كان في المسئلة بحث ذكرناه في باب الخيار والا كانت المسئلة محلا للنظر بناء على اشتراط تمامية [illegible]
ادلة الزكوة لمثل هذا الملك المؤثر [illegible] في النماء وغيره فيتجه ما ذكره وتعليل اشتراط التمامية بانه [illegible]
ملكه ولا دليل على [illegible] الدفع من غيره [illegible] منع عدم جواز الدفع من العين بل له الدفع واذا فسخ البائع كان مضمونا عليه بالقيمة كما [illegible]
فتأمل جيدا فان المسئلة من المشكلات ولا تحرير لها في كلام الاصحاب والله اعلم وكذا لو استقرض مالا وعينه فانه يجري في الحول من حين قبضه الذي هو وقت
الانتقال كما هو المشهور لا التصرف كما قيل وقد ذكرنا ضعفه بما لا مزيد عليه في باب القرض [illegible] ذلك صحيحة [illegible]
[illegible] زرارة [illegible] ذلك كله مفصلا في باب القرض [illegible] ولا يجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة لانها لا تملك بالحيازة وانما [illegible]
[illegible] عند القسم على ما في ك ولا يشكل بانها مال بلا مالك لامكان القول بانها ملك للمسلمين كافة [illegible] الغانمين [illegible]
[illegible] غير واحد باختصاص بعض الغانمين باسقاط الباقين [illegible] الذي لا يزيل ملك [illegible] الفاضل بان للامام قسمتها
بينهم قسمة تحكم [illegible] اختصاص بعضهم ببعضها دون الباقين [illegible] انما المصرح به السقوط بالاعراض
وهو يزيل ملك العين [illegible] ان للامام القسمة قسمة تحكم [illegible] عن خلاف الشيخ الاجماع عليه [illegible] ذلك عن الشافعي قال وهو غير صحيح
عندنا لان له في كل جنس [illegible] للامام منعه على ان الفاضل في المحكي عنه [illegible] بانهم يملكون بالحيازة ولكن [illegible]
في الحول بعد تمامية الملك [illegible] بان الغانمين يملكون [illegible] الغنيمة بالحيازة [illegible] فاذا بلغ حصة
الواحد منهم نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكوة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل القسمة غير متمكن [illegible] ونحوه في المحكي عن [illegible] الغانم
يملك بالحيازة والاقرب ابتداء الحول من القسمة وظاهره تمامية الملك وان المانع عدم التمكن [illegible] بالحيازة وقسمة التحكم [illegible]
[illegible] عدم الزكوة مع قوله بالملك بالحيازة [illegible] في الخلاف فانه قال [illegible] انها تجري في الحول من حين الحيازة ثم قال
لو قلنا لا يجب الزكوة عليهم لانه غير متمكن من التصرف قبل القسمة لكان قويا وظاهره [illegible] الاول [illegible] ولكن على كل حال قد ظهر لك من ذلك
كله [illegible] بعد ان لم [illegible] كون الغنيمة جنسا واحدا [illegible] في المحكي [illegible] حيث قال لو قيل بوجوبها في الخمس
الواجب دون المستقل كان وجها [illegible] فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعي قال وهو قوي قلت قد [illegible] الزكوة [illegible] في المال وان لم [illegible] الملك
لاطلاق ادلة [illegible] الا ان يدعى [illegible] وكيف كان فالتحقيق عدم جريانها في الحول الا بعد القسمة بناء على ما سمعته من التمامية على
بالملك بالحيازة [illegible] كالمال المشترك [illegible] مادام على الملك بالاغتنام [illegible] فقد يشكل [illegible] ادلة الزكوة
لمثله [illegible] اطلاق الادلة [illegible] ولو قلنا بان للامام قسمة التحكم ضرورة [illegible] الى ان للامام التحكم في الملك فهو [illegible] عند
حصوله [illegible] الملك [illegible] نعم ينبغي مع ذلك اعتبار التمكن بناء على اشتراطه [illegible] بالتمكن من القسمة [illegible] على
القبض منه [illegible] الامام من غير فرق بين [illegible] والغيبة [illegible] بغير قبض الغانم ولعل [illegible] بدونه
[illegible] نعم لو قبض له الامام [illegible] حقيقة فيجري في الحول [illegible] قد يشكل [illegible] منافاة [illegible] على الاعراض
التامة بعد فرض حصول الملك قبله كالخيار ولعله لذا [illegible] في المتن [illegible] بانه لو عزل الامام قسطا جرى في الحول ان كان صاحبه
حاضرا وان كان غائبا فعند وصوله اليه ويمكن ان يكون ذلك منهم [illegible] الملك بنفس العزل بل لا بد [illegible] القبض [illegible] مع ذلك الا ان الفرق بين الحاضر

الغائب

الغائب التمكن وعدم الذي يمكن ارادته الاولى بضرر فلا يكون في المسئلة خلاف من هذه الجهة وتمام التحقيق في هذه المسائل في باب الجهاد انتهى ولو نذر
في اثناء الحول التصدق بعين النصاب تاما او ببعضه نذرا لغير موقت وغير معلق على شرط انقطع الحول بلا خلاف اجده فيه لتعينه بالصدقة وعدم جواز
التصرف فيه بما ينافي النذر فيكون ملكه غير تام لا تشمله ادلة الزكوة خصوصا بعد معارضتها بادلة النذر المفروض تعلقه قبلها فيرجح عليها قطعا كما انه لا خلاف ولا
اشكال في تقدمها عليه لو كان بعد تعلقها فحينئذ يخرج اولا ثم يوفي بالنذر ودونه في ذلك سقوط الزكوة فالو جعله صدقة او ضحايا كما ذكره غير واحد من الاصحاب
على خروجه بذلك عن الملك بل في ان انه قطع به الاصحاب ولكن لنا فيه نظر والاجماع المحكي عن الايضاح ان النذر لا يخرج النصاب عن الملك نحمله على الصور الاولى وعلى
كل حال فوجه الاول ونية واضح اذ يكون في النذر مانعا للسبب الذي هو الملك بخلاف الاول فانه مانع الشرط وهو التمكن وان كان مملوكا ولو نذر التصدق بعين النصاب
نذرا موقتا بما قبل الحول ووفي بالنذر فلا اشكال كما اذا لم يف قلنا بوجوب القضاء والا ففي شرح اللمعة للاصبهاني وجبت الزكوة بلا شبهة وفيه ان الحول قد
انقطع بمجرد النذر الذي قد عصى به نعم ينبغي استيناف حول من حين العصيان ولو وقته بما بعد الحول ففيه ايضا انه ان كان الوجوب لا يتعلق الا باثنائه احتمل
وجوب الزكوة ثم التصدق بالباقي اذا اتى الوقت وعدم وجوب الزكوة نظرا الى نقص الملكية والتصرف وان كان يتعلق بمجرد صيغة النذر تعين العدم لما قلنا
وعلى الاول ان اخر اداء الزكوة الى وقت التصدق بالمنذور فيه كان احوط وفيه بعد الاغضاء عما ذيله انه لا ينبغي التأمل في تعلق النذر به لما الصيغة بالصدقة
به في ذلك الوقت وعليه يبنى عدم جواز اتلافه قبل الوقت وليس هو كالواجب الموقت في جواز اتلافه وصفه ما قبل الوقت لو قلنا به لعدم الوجوب كما لا يخفى
على من لاحظ العرف بل ينبغي الجزم بالسقوط عنده قال به في المعلق على الشرط المحتمل ضرورة كون الفرض من المقطوع به لا المحتمل فتردده في غير محله
وكذا ما فيه ايضا من انه ان كان النذر في الحول وتعلق ببعض لا يدخله شيء من القدر الواجب في الزكوة وكان مطلقا غير موقت فقد قطع الشيخ في ق والمحقق
في المع بالعدم قال الشيخ لزوال الملك وقال المحقق لنقصه ولعل المراد بالاول وفيه ما عرفت الا اني لم اظفر فيه بخلاف او تردد من احد وان كان موقتا
بما بعد الحول وقلنا يتعلق بمجرد النذر او بما قبله ولم يف به واوجبنا عليه القضاء كان بحكم المطلق وان وفى فلا اشكال اذ فيه ما لا يخفى بعد فرض كونه
متعلق النذر الذي لا يدخله شيء من القدر الواجب فيه هو كما في البعض الزكوي ولعله المراد التسخة غير سليمة من الغلط خصوصا وقد ذكر فيها ذلك انه تعلق
النذر ببعض خارج عن القدر الواجب اخراجه في الزكوة لزم الامران لكن قد بنا فيه انه لا وجه لتردده فيه فيما حكاه عن قطع الشيخ والمص ضرورة كون الوجه
كالكل فتدبر جيدا هذا كله في غير المعلق على شرط اما هو فعن نهاية الاحكام احتمال الوجوب اذا حال الحول قبل الشرط لانه مال مملوك حال عليه الحول وعدم المنع
التصرف فيه وهو الاقوى كما في محكي الايضاح والموجز والكشف وجامع المقاصد لظاهر القواعد والمعتبر محكي كرة التردد وكانه لما سمعته من غيره ويمكن ان يكون المراد
في المنع من جواز التصرف في المنذر المعلق على شرط اذ المحكي عن ثاني الشهيدين في باب العتق جواز التصرف ولعله لاصالة عدم الشرط واستصحاب الجواز المناقش فيه
ذلك التحقيق باتي في محله انشاء وعلى الممنوع انه ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلا معا اخرج الزكوة وتصدق بالباقي ولقائل
ان يقول انه لا وجه للتردد بعد البناء على عدم جواز التصرف له بما لا يلائم النذر وان التمكن من التصرف شرط في وجوب الزكوة اذ هو حينئذ كالنذر المطلق فينبغي
ح الجزم بالسقوط لذلك لا لما عن الايضاح من ان اجتماع انعقاد الحول الموجب لوجوب الزكوة وصحة النذر واستمراره يقتضي استلزام المحال فانهما لو اجتمعا
تمام الحول وحصل الشرط تعلق بعين واحدة حقا النذر والزكوة جميعا وهما متضادان اذ هو كما ترى لا يقتضي ترجيح النذر على الزكوة ولذا اورد عليه الشهيد
في الحكي من انه مبني على القول بالمنع من تعلق النذر بما تعلق به الزكوة اما اذا قلنا بانه لا يتعلق حكمه الا بعد تحقق الشرط بل يكون مثل التالف فيما تعلق به النذر
فاما ان يسقط او يجب مثله او قيمته ولو جرح فاذكرناه واليه يرجع ما في كنز المنجرة منع ما لا لله من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فانه يمنع ان فلك
مانع من وجوب الزكوة كما ذكر الاصحاب انقطع الحول بمجرد النذر ولا وجبت الزكوة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتالف من المنذر ووجب التصدق بالباقي
مع حصول الشرط وهو جيد جدا لكن في شرح اللمعة للاصبهاني بعد ان حكى ما سمعته من الايضاح والايراد عليه قال والتحقيق ان الشرط اما مطلق او موقت بما في
الحول او بما بعده وعلى الثاني فالنذر اما مطلق او موقت بما في الحول او بما بعده وعلى الثاني ايضا اما مطلق او يتوقت بوقت الشرط او بما بعد في الحول او بما بعد
وعلى كل فالنذر اما ان يتعلق بجميع النصاب او ببعضه وفرض الاصحاب في نذر الجميع واطلاق الشرط والنذر فان تعلق بالبعض وباقي الفقير بحالها فلا شبهة
في انه لا يجري فيه ما ذكره فخر الاسلام من لزوم امكان المحال وان كان الشرط موقتا بما في الحول والنذر مطلق ولم تجب المبادرة الى الوفاء عند حصول الشرط
كان كالنذر غير المشروط في سببية التعلق بجميع النصاب او بعضه فيه عن السقوط في الاول وفي الثاني ان اسقطناها بالمنع من التصرف وان كانت المسئلة
بحالها والنذر موقتا بما في الحول او وجبت المبادرة فان وفى بالنذر فلا اشكال وان لم يف به الى تمام الحول او وجبنا عليه القضاء وتعلق النذر بالجميع
فلا اشكال في السقوط وان تعلق بالبعض وكذا ان اعتبرنا المنع من التصرف وان كانت المسئلة بحالها والنذر موقت بما بعد الحول كان كالمشروط بشرطين احدهما
في الحول والاخر بعده بل كالمشروط بموقت بما بعده ان جعلنا الوقت شرطا والا كان في توقف تعلق النذر على نظره وعدمه ايضا تردد كالشرط وان كان
الشرط موقتا بما بعد الحول فان لم يتوقف تعلق النذر على تحقق الشرط سقطت الزكوة مطلقا ان تعلق النذر بالجميع وكذا ان تعلق بالبعض و
اعتبرنا المنع من التصرف وان توقف وجبت الزكوة بلا شبهة ثم التصدق اما بالباقي ان كان تعلق بالكل او بالبعض المتعلق به النذر على التعلق بالكل اخر
الزكوة الى حصول الوقت كان احوط كما مر وان كان حصول الشرط والوقت الموقت به النذر مطلقا او مشروطا متفقا مع تمام الحول وقلنا بعدم تعلق النذر
الا بحصول الشرط او الوقت فاشكال ان لم نقل بالتداخل وكان النذر مما لا يتداخل مع الزكوة كالصبغة ممن لا يستحق الزكوة والا فلا او وجبنا على من تلف
متعلق نذره مثله او قيمته الجمع بين الامرين وان لم نوجبه احتمل ترجيح الزكوة للدخول في العموم وترجيح النذر كما ان من الحول اشتراط التمكن من التصرف
عنده تمام الحول كاشتراط التمكن منه في اثنائه وهو هنا ممتنع للنذر وفيه ان النصاب يكون اذا رجحنا النذر فالتمسك بمجموع ذلك دور ولنا ببعض الاجماع

البعض

الفرق بينه وبين ما هنا ظاهر واحتمال سقوط الزكوة هنا على كونه يحتج بها كما يكشف عنه الاحتياج الى الموجب الواضح وفيه انه يكفي العموم مما هو مشتمل لها في مطاوله لم تأت بشيء مانع منها
تخرجه وانما هو مجرد استبعاد والاصح الوجه الاول بل يعرف كثير منها مما تقدم في التحقيق مما ذكرناه سابقا فلاحظ وتأمل ولو تعلق النذر باحد الاشياء من غير تعيين
صح ذلك ايضا لكنه لا يسقط بها الزكوة في ما عدا ما يحصل به ادائه والتعيين الى الناذر ولو تعلق النذر بالذمة لم يسقط الزكوة بلا خلاف اجده فيه لانه دين وهو لا يمنع منها كما تسمع في الشهيد
انه الحق بالمنذور كونه صدقة الذمة فقلنا انه يخرج عن الملك بالصيغة الى الوفد ثم ثم يبرئها الا مختص وهو لا يخرج عن محله اذ لا دليل على تشخص موقوف فتأمل
بمجرد التعيين والله اعلم ولو استطاع الحج بالنصاب وكان مضي الحول متأخرا عن اشهر الحج وجب الحج بلا اشكال فلو عصى ولم يحج حتى تم الحول وجبت الزكوة واستقر
الحج في ذمته وان ذهبت استطاعته بتقصيره اما اذا كان الحول قبل مضي اشهر الحج وجبت الزكوة وسقط الحج كما اشار اليه في محكي البيان ولو استطاع بالنصاب فيه وهو
قبل الزكوة فلو خرج بدفعها من الاستطاعة سقط ويحج في عامه ما لم يكن تعلق الزكوة كاشفا عن عدم وجوب الاستطاعة وتقطع الاستطاعة
حين تعلق الزكوة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار الحج على الاول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادرا على حفظ النصاب في حينه الا انه بالاهمال
يجري المسلك لم يعد الاستطاعة وان كان كلامه لا يخلو من مناقشة وفي محكي الموجز لو استطاع الحج بالنصاب ثم تم الحول قبل اشهر الحج قدمها عليه ويسقط
وكذا ان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج ويستطيع الى غير ذلك من كلماتهم القريبة مما ذكرنا فلعل
الملازمة القطعية ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول فالاقرب عدم منع الحج الزكوة فيترتب عليها والمنع الزكوة لا يمنع الحج اذا كان مستقرا قبل تمام
الاستطاعة نعم لو حج في غلها واستطاع سقط الخمس في ذلك العام ضرورة اعتبار خروج المؤنة وحج في تلك السنة منها واذا اجتمع الزكوة والدين
في التركة قدمت الزكوة اذا كانت العين وكذا الخمس بخلاف غيرها من الحقوق كالكفارة ونحوها مما لا تعلق لها بالعين فانها كالدين الذي يتوزع التركة عليها مع
القصور وكذا الخمس والزكوة مع ذهاب العين ومنه يعلم ما في ما في المدارك وفي بعض الحواشي من تقديمها على الدين على كل حال لقوله تعالى فدين الله احق بالقضاء عكس غيره منهم
فقدم حقوق الادميين وعن الشهيد في قواعده وغيرها الثلث والتقسيط وعن الفاضل انه لا باس به والاصح ما ذكرناه هذا وفي جامع المقاصد انه اذا اجتمع الزكوة و
الحج فالزكوة مقدمة مع بقاء العين سواء كان وجوبها معا او وجوب احدهما كان سابقا ومع ذهابها فيهما قسمتا بان تلك كما في الاول والا الاخير نفسه بحث
تسمعه انشاء الله في كتاب الحج وكيف كان فقد ذكر المصنف جماعة من الاصحاب ان التمكن من التصرف معتبر في وجوب الزكوة في الاجناس كلها بل في المدارك نسبته الى القطع به في
كلام الاصحاب بل الحدائق نفي الخلاف فيه بل في الغنية الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي الخلاف الاجماع على انها لا تجب في المغصوب والمجحود والمسروق و
الغريق والمدفون في موضع نسيه ثم نفي الخلاف في ذلك والظاهر ارادته الاتم من ذلك فيدخل الضال ونحوه كالفاضل في تذكرته فانه بعد ان ذكر اعتبار تمام الملك
التصرف قال فلا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع جهل موضعه عند علمائنا اجمع ومحكي المنتهى من التمكن شرط فلا
تجب الزكوة في المال المغصوب والمسروق والمجحود والضال والموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث او وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى ملكه ويستقبل به الحول
عليه فتوى علمائنا وفي محكي كشف الالتباس لا تجب في المغصوب ولا الضال ولا المجحود بغير بينة اجماعا وفي خبر سدير الصيرفي قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في رجل كان
كان له مال فانطلق به فدفنه في موضع فلما حال عليه الحول ذهب ليخرجه من موضعه فاحتفر الموضع الذي ظن ان المال فيه مدفون فلم يصبه فمكث بعد ذلك ثلث
سنين ثم انه احتفر الموضع من جوانبه كله فوقع على المال بعينه كيف يزكيه قال يزكيه لسنة واحدة لانه كان غائبا عنه وان كان احتبسه وموثق اسحاق بن عمار سألت
ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يكون له الولد فيغيب بعض ولده فلا يدري اين هو ومات الرجل كيف يصنع بميراث الغائب من ابيه قال يعزل حتى يجيئ قلت فعلى ماله زكوة قال
حتى يجيئ قلت فاذا هو جاء ايزكيه فقال لا حتى يحول الحول في يده وموثقه الاخر عنه ايضا قال سألته عن رجل ورث مالا والرجل غائب هل عليه زكوة قال لا حتى يقدم
قلت ايزكيه حين يقدمه قال لا حتى يحول الحول وهو عنده وموثق زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال فلا زكوة عليه حتى
يخرج فاذا خرج زكوه لعام واحد وان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام لا صدقة على
الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يديك وخبر ابن مهزيار قلت لابي الحسن عليه السلام الرجل يكون له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى
عليه الزكوة قال اذا اخذها ثم يحول عليه الحول يزكي الى غير ذلك من النصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا في زكوة مال المملوك المشتمل على التعليل
نفيها عن العبد بانه لا يصل الى سيده ومنها ما تسمعه ان شاء الله من صحيح زرارة الوارد في القرض المستفاد منه على ان الزكوة على من كان المال في يده وبالجملة لا ينبغي
التامل في استفادة اعتبار الشرط المزبور من النصوص خصوصا مع ملاحظة ما في بعضها من التعليل صريحا او ظاهرا او تنقيحا مع ملاحظة ما سمعته من معاقد الاجماعات
التي هي كالحجة للادلة في نفسها فضلا عن ان تكون متممة فلا باس حينئذ بدعوى التنقيح من جميعها منضمة الى دعوى عدم القول بالفصل بين افراد التمكن من
التصرف فيتم الاستدلال بنصوص المفقود ونحوه وان لم يكن منها ما يقتضي العموم كما ان من ذلك يظهر لك ما في توقف سيد المدارك فانه بعد ان ذكر الشرط المزبور والقطع
به في كلام الاصحاب والاستدلال عليه بصحيح ابن سنان وصحيح ابن المهزيار وموثق زرارة قال وهذه الروايات انما تدل على سقوط الزكوة في المال الغائب الذي لا يقدر صاحبها
على اخذه لا على اعتبار التمكن من التصرف فلا يتم الاستدلال بها على سقوط الزكوة في المبيع المشتمل على خيار البائع ونحوه نعم يمكن الاستدلال عليه بانه لو وجبت الزكوة
في المبيع مع عدم التمكن من التصرف فيه عقلا او شرعا لزم وجوب الاخراج من غيره وهو معلوم البطلان فان الزكوة انما تجب في العين الا ان للمناقشة في
اعتبار التمكن من التصرف وقت الوجوب لا نوقف تحريمها في الحول عليه مسلم محل اشكال وللنظر فيها مجال وانت اذا احطت خبرا بما قلناه عرفت خلو المسئلة
عن الاشكال وانه ليس للنظر فيها مجال على انه قد يناقش فيما ذكره من التعليل بعدم التلازم بين وجوب الزكوة في المال بمعنى ثبوته وبين وجوب الاخراج منه فوره
مع تعذره بل اقصاه تحقق شركة الفقراء له فيه كالمال المنجد تعذر عليه بعد الحول قبل التمكن من الاداء الذي صرح المصنف وغيره بعدم اعتبار
في الوجوب وان كان معتبرا في الضمان فقال واما امكان اداء الواجب فمعتبر في الضمان لا في الوجوب بل في محكي الاجماع عليه في الاول كالثاني وغيره الاجماع عليه

الثاني وهما الحجة بعد اصل البراءة واطلاق الادلة من غير فرق بين المطالبة بها وعدمها خلافاً لابي حنيفة فاعتبر المطالبة بها مع ان الثاني العثمان وبما ظهر من
المحقق الاجماع على خلافه فرع فلو لم يتمكن حتى تلف بتلف جميع النصاب او كانت مغرمة او تلف بعض النصاب المرضية لان الزكوة في العين لا في الذمة
مهي حق في يده كالامانة لا تضمن الا بالتعدي او التفريط نعم لو تلف النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجبت الزكوة عليه سواء قصد بذلك الفرار
ام لا كما انها لا تسقط بموته كذلك سواء تمكن من الاداء ام لا والتمكن من الدفع الى الامام او النائب تمكن من الاداء فهو ضامن وان لم يطالبها ولو دفعها الى الساعي
فتلف في الطريق كان امانة فيها وكيف كان فقد بان لك مما قدمنا ان المنصوص وغيرها انه لا زكوة في المغصوب الآتي هو من معقد الاجماعات السابقة بل اطلاقهم
فيه وفي غيره يقتضي عدم الفرق بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام اولا يعتبر فيه كالغلات كما صرح به تلك وغيرها لكن في ك وهو مشكل جدا لعدم وضوح
ما خذه اذ غايته ما يستفاد من الروايات المتقدمة ان المغصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى مالكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده
ولا دلالة لها على حكم ما لا يعتبر فيه الحول بوجه ولو قيل بوجوب الزكوة في الغلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا قلت قد تبين مما سمعت
من اطلاق معاقد الاجماعات وغيرها الذي لا ينافيه الاقتصار على ذي الحول في بعض النصوص كما هو واضح بل قد بينا فيما سبق ما فيها انعم ونحن وحيث انه انما
تسقط الزكوة في المغصوب ونحوه اذا لم يكن تخليصه لو ببعضه فيجب بما زاد على الفداء بل زاد في البيان الاستعانة ولو بظالم وان تردد فيه في ن وفا
وفي اجر المغصا بجري التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بما تبل متمكن بانه منشأ لاطلاق الادلة ضرورة صدق كونه مغصوبا على كل حال اللهم
الا ان يقيد ذلك بقوله في الموثق وان كان انه يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به من السنين وهو وضع نه في المال الغائب قال الاستاد
الاكبر في شرحه للمفاتيح الظاهر منه القدرة على الاخذ والمال بحاله الا ان يرفع اليد عن بعضه بصنيعه على نفسه الا ان يكون اولى من ضيع الكل عليه عقلا
وشرعا حالا او عاقبة ومن ذلك يظهر لك الكلام في المحجور فانه كما قد عرفت قد صرح غير واحد بسقوط الزكوة فيه لكن قيده بما اذا لم يكن عنده بينة و
مقتضى الوجوب معها وعن المحقق الثاني انه مشكل ان كان المراد وجوب انتزاعه واداء الزكوة وان كان المراد الوجوب بعد العود فيجيء ما فهو قوي جدا اذا كانت البينة
بحيث يثبت بها عند الحاكم من غير … ومرجعه الى ما ذكرنا واشكل من ذلك دعوى حصول التمكن بالقدرة على الحلف الذي قد ورد المدح على تركه والنهي عن
فعله كالخصومة التي يحضرها الشيطان وبالجملة دعوى تحقق الشرط بذلك في غاية الاشكال واقتضاء التمكن من التصرف كاستطاعة الاستطاعة ومن ذلك
يعرف ما في كشف الاستاد من ان الظاهر اعتبار التمكن مما في يد الغاصب مجانا او بالعوض اليسير وجه قوي ولو امكنه الغاصب من التصرف مع بقاء يد الغاصب فلا
زكوة وان كان في يده ولو امكن اخذه سرقة ونحوها من غير عسر ففي كشف الاستاد دخل في التمكن على اشكال قلت تعرفه مما تقدم انما الكلام فيما ذكره
هو ايضا متصلا بذلك قال ولا يخرج عن التمكن بعروض شيء من قبله كاغماء او جنون او نذر او عهد او نحوهما من الموانع الشرعية الاختيارية المانعة عن
التصرف في وجه قوي اما ما يتعلق بالمخلوق كان يشترط عليه في عقد لازم الا يتصرف حيث يعتبر فالظاهر الحكم بانقطاع الحولية واستينافها بعد ارتفاع المانع انتهى
عرفت انه لا اشكال في خروجه عن التمكن بذلك وان كان من قبله وكيف كان فلا تجب الزكوة في الغائب اذا لم يتمكن من التصرف فيه بنفسه لم يكن في يده وكيل او ولية
بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة التي قد مر جملة منها اما اذا تمكن من التصرف فيه بنفسه او بوكيله فالزكوة واجبة فيه للاطلاق السالم عن المعارض بعد الامر
النصوص من وجوه متعددة على اعتبار العجز من التصرف فيه في سقوط الزكوة عن الغائب اذ ليس مجرد الغيبة موجبة للسقوط كما انه ليس عدمها موجبا للزكوة ضرورة
سقوطها عنه في يد المال مع عدم التمكن من التصرف عقلا او شرعا ووجوبها على المتمكن من التصرف فيه وان كان غائبا عنه ونصوص النفقة مع احتمال خروجها
بالنصوص عن ذلك كما تعرفه لا تشمل عند التعرض للمصـ لذلك معارضة لما ذكرنا من وجه فالترجيح للمقام من وجوه وعبارة المصـ وغيرها كالنهاية مما ذكرنا ان التمكن من
التصرف فالخلاف في المسئلة كما عن الخلاف نفيه عنه وان توهمه بعض متأخري المتأخرين بل ربما مال اليه الكفاية قال لان استفادة رجحان عدم الوجوب
الزكوة في مال الغائب مطلقا من الروايات غير بعيد فان قيل به لم يكن بعيدا فان جميدا لم يكن كي يظهر لك ذلك كما انه يظهر اشتراط ان المدار في التمكن من التصرف
على العرف فان لم يكن هذا اللفظ بخصوصه معبرا لكن قد عرفت ان الموجود فيها ما يؤدي فحواه فلا عبرة بالعجز عن بعض التصرفات مع صدقه كما لا عبرة بالتمكن
من البعض مع صدق سلبه مع فرض عدم تشخيص العرف لبعض الافراد فقد يقوى سقوط الزكوة للاصل بعد قاعدة الشك في الشرط شك في المشروط
وربما احتمل الوجوب للاطلاق ورجوع الشك في الفرض الى الشك في الاشتراط لا في تحقق الشرط والاول اظهر والله اعلم وكذا لا تجب الزكوة في الرهن
على الاشبه الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا اذا كان غير متمكن من فكه لتاجيل الدين او للعجز فلم اجد فيه خلافا سوى … قال
لو رهن النصاب قبل الحول وجبت الزكوة فان كان موسرا كلف اخراج الزكوة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق الفقراء تعلق … الذي
مع ان المحكي عنه في موضع اخر منه خلافه قال لو استقرض الفا ورهن الفا لزمه زكوة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكنه من التصرف في الرهن كالمحكي عنه في الخلاف
لو كان له الف واستقرض الفا غيرها ورهن هذه عند المقرض فانه يلزمه زكوة الالف التي في يده اذا حال الحول دون الالف التي هي رهن نعم قال في المبسوط
ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكوة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف
فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وهو غير محل البحث ضرورة تصريحه في المتمكن ونحوه الذي …
دون … وصرح ويحكى عن نهاية الاحكام وحواشي الشهيد والموجز وكشفه والمهذب وجوب الزكوة فيه لصدق التمكن من التصرف فيه بل هو صريح بعضها بان
الف ونحوه ان التمكن يحصل بامكان بيعه نعم في … انه لا يجزي … التعلق حق المرتهن به تعلقا مانعا من تصرف الراهن فلا منع من تعلق الزكوة
بعينه يخرج عن ملك المالك ويكون ملكا للغير فالمتجه ما سمعته من … حقهم … الا ان يكون حاله كحال المال المرهون الذي …
واعتبر وانتقل الى … فانه لا يبطل حق المرتهن بذلك وعلى كل حال فلا يخفى عليك ما قدمنا ان الاقوى عدم الزكوة مطلقا وما في الظاهر بعض وصرح

عدم وجوب الزكاة في مال الوقف

اخر بعد حصول التمكن منه ان تلف على التلف الذي يحصل بعد حصول التمكن كما هو واضح بأدنى تأمل واولى منه بالسقوط لو قيل المستفاد ولم يتمكن
المستفيد التلف فلا يجب اخراج الزكاة على المالك كما عن جماعة منهم الشهيد التصريح به وكذا لا يجب الزكاة في الوقف بلا خلاف كما عن الكفاية بل في الحدائق ولا
اشكال سواء كان الوقف عاما او خاصا بل ولا في نمائه ان كان منهما لعدم ملك المعين له الا بالقبض حتى لو انحصر افراده في الخارج كالذرية والحواشي لو كان
على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل للواحد اكثر من النصاب لانه غير معين وانما يملكه بالقبض كما عن الحدائق انه لو كان الوقف على جماعة منحصرين فلا زكاة فيه كالزكاة
في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال نعم يتجه وجوبها في نماء الثاني منهما اذا بلغ حصة كل منهم النصاب على ما صرح به جماعة بل عن [illegible] وقف كرم اذا كان الوقف شجرا فاثمر
او ارضا فزرعت وكان الوقف على اقوام باعيانهم فحصل من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه الزكاة عند علمائنا واليه يرجع ما عن [illegible] لو ولدت الغنم الموقوفة
وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكاة الا ان يكون الواقف شرط ان يكون الغنم وما يتولد منها وقفا واما الموقوف للمنافع من اللبن والصوف مع
جيد ان شئت تحقيق اشتراط ذلك لكن فيه نظر ولعله من حصر المعتد [illegible] وفيه بما عرفته في البقية ولذا حكى عن [illegible] التصريح بعدم الشرط المزبور ولعله
الظاهر غيرهما ابنيه والله اعلم وكذا لا يجب في الحبوب المغصوبة ولا غير من المال المفقود لما عرفته سابقا وكان المصنف ذكره بالخصوص مقدمة لما بعده هذا وفي المسالك
ويعتبر في [illegible] الغصب والنقد المملوك الاسم فلو حصل الحنطة او [illegible] ينقطع [illegible] هو جيد بل ينبغي ان [illegible] المستقر بحصول الغيبة التي لا يتحقق معها التمكن من
التصرف وتمام البحث في هذه المقامات وغيرها يعرف مما قدمنا فلا حاجة الى الاطناب فيها ولا في غيرها مما ذكره الاصحاب والله اعلم وكيف كان فان مضى عليه سنون
وعاد زكاه لسنة واحدة استحبابا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في [illegible] بل في [illegible] انه يستحب عندنا بل في محكي [illegible] ان ما افاد المعتبر والمنتهى والتذكرة استحباب ان يزكيه
لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا لموثق زرارة وخبر سدير السابقين المحمولين على ما عليه للاصل [illegible] وما يدل على اشتراط التمكن من الاجماع السابق وغيره و
اخلاف في صحيح [illegible] وغيره فما عن بعض متأخري المتأخرين من الوجوب كما عن بعض العامة بل ربما استظهر ذلك من نهاية الاحكام واضح الضعف نعم ربما ظهر من
عدم [illegible] مضي السنين في الاستحباب كالمبسوط ونفي الباس عنه في [illegible] ويكفي في [illegible] مضي السنتين كما هو صريح [illegible] وحكي عن [illegible] صريح بل [illegible] حملوا عبارات الاصحاب
على ذلك ولعله بتوهم [illegible] والجمع بين هذا الفرد كما انه قد [illegible] عليه اطلاق موثق زرارة بل قد [illegible] على كفاية الغيبة عاما [illegible] عدا انه تلفيق العاشر
والوجه انه لا دليل على الاستحباب فيه والتسامح لا يصلح لان يكون مقتضيا لذلك والله اعلم وكيف كان فلا يجب في القرض حتى يرجع الى صاحبه بل على المستقرض
بلا خلاف كما عن الخلاف [illegible] وغيرهما بل في [illegible] هو مذهب الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه ولعله كذلك لاستفادة التتبع لكلمات الاصحاب فاني لا اجد فيها خلافا في
ذلك كالنصوص في صحيح منصور بن حازم منها عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده فقال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكاته فلا زكاة عليه وان كان
لا يؤدي ادى المستقرض وحمل على صورة شرط المستقرض الزكاة على المقرض فقبله مع عدمه ما عليه لذلك ان القول بصحة هذا الشرط خلاف المشهور
الاصحاب وان اختلفوا في [illegible] على المستقرض كما عن [illegible] شرح التلخيص الايضاح وفي البيان ولعله لفساد الشرط خاصة او على المقرض ان تمكن من التصرف
والا سقط عنهما كما عن [illegible] حواشي [illegible] والموجز وشرحه [illegible] لبطلان القرض ايضا ببطلان الشرط واطلق جماعة عدم صحة الشرط وهو محتمل لهما ولعل الاول
هو الاظهر وعلى كل حال فالمشهور عدم صحة اشتراط الزكاة على المقرض بذلك مع صحة القرض خلافا للمحكي عن [illegible] وقرض النهاية من وجوبها على المقرض دون
المستقرض لكن مع [illegible] منع [illegible] الاول لنسبة ذلك الى الرواية كما ان الثاني منهما اطلق كون الزكاة على المستقرض دون المقرض في باب الزكاة بل ربما
حكي عن الشيخ في اكثر كتبه موافقة المشهور بل في [illegible] انه كذلك في باب الزكاة من [illegible] والخلاف [illegible] لان الزكاة من العبادات الواجبة على صاحب المال فلا يجوز اشتراطها
على الغير كسائر العبادات وجواز التبرع بها كما هو مقتضى اطلاق صحيح منصور بن حازم وغيره وافتى به جماعة من غير اعتبار اذن المالك انما يقتضي صحة
اشتراطها لا لزوم بها [illegible] على ان يكون المقترض مشغول الذمة بها انما يستحق الشارط بالاشتراط فان وفى به والا فهو مشغول الذمة
وهذا غير ما يظهر من الشيخ من براءة ذمة المقترض بالاشتراط اللهم الا ان يكون الشيخ اراد بما ذكره ذلك فيكون حينئذ هو الصحيح والله اعلم وربما يأتي
لذلك مزيد تحقيق ان شاء الله عند تعرض المصنف له وكذا لا يجب الزكاة على الدين الذي لم يكن تأخيره من قبل صاحبه بل لانه مؤجل او لكونه على معسر او نحو
ذلك بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعدم امكان التصرف وغيره نعم قد يستفاد من خبر عبد الحميد بن سعد الاستحباب
في المؤجل على الملي الثقة بعد القبض لكل ما مر به من السنين فضلا عن سنة الخروج التي يدل على الاستحباب فيها غيره من النصوص فلاحظ وتأمل فان كان
تأخيره من قبل صاحبه فقيل والقائل الشيخان في محكي [illegible] والحلبيان [illegible] والعمود [illegible] ولم [illegible] على ما حكي تجب الزكاة على مالكه وقيل والقائل المشهور شهرة
عظيمة بل عليه اجماع المتأخرين لا تجب الزكاة والاول وان كان احوط الا ان الثاني اقوى للاصل وظهور النصوص في كون مورد الزكاة عين المال في اليد
وخصوصا اذا لم يحل عند المالك وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صدقة على الدين وقال الحلبي في الصحيح ليس في الدين زكاة فقال لا وموثق ابن عمار
قلت لابي عبد الله عليه السلام الدين عليه زكاة قال لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكيه قال لا حتى يحول عليه الحول في يده وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه دينا فتحل عليه الزكاة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فانه اقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه وخبر علي بن
جعفر المروي عن كتابه وقرب الاسناد سأل اخاه عن الدين يكون على القوم المياسير اذا شاء قبضه صاحبه هل عليه زكاة قال لا حتى يقبضه ويحول عليه الحول
لا يعارض ذلك باجماع الخلاف الموهون بمصير غيره الى خلافه وخبر عبد الرحمن بن الحجاج سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون له الدين ايزكيه قال كل دين
يدعه هو اذا اراد اخذه فعليه زكاته وان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكاة وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ليس في الدين زكاة الا ان يكون صاحب الدين هو
الذي يؤخره فان كان لا يقدر على اخذه فليس عليه زكاة حتى يقبضه وخبر الكناني عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل ينسئ او يعير فلا يزال ماله دينا كيف يصنع
في زكاته قال يزكيه ولا يزكي ما عليه من الدين فانما الزكاة على صاحب المال وشمول لفظ المطلوب عنه [illegible] بعد التفصيل في النصوص لما يؤخره [illegible] حصل

عدم وجوب الزكاة في الدين حتى يقبضه

المطلق على المقيد ونحوه جار في نصوص الخمس ايضا لانه لا يخفى عليك اعتبار المفاهيم في حمل المطلق على المقيد ولا ريب في انتفائها هنا فالمتجه حينئذ ما
الى موافقة ما تقدم على ثبوتها في الدين مع عدم تعرض العامة والى ما سمعته من خبر الخبر الذي لم يقبل التقييد فالمتجه حينئذ طرحهما او حملهما على الاستحباب او التقية او
على زكوة التجارة وربما كان في موثق سماعة وغيره ايماء اليه خصوصا ما في ذيل الاول فانه كالصريح في ذلك فلاحظ وتامل ولو كان الدين حيوانا انتفى
بعد وجوب الزكوة لعدم صدق السوم ولعله لذا صرح بنفيها في محكي التذكرة ممن القول منه بالوجوب فيه لكن قد يقال انهم قد ذكروا في السلم في الحيوان اعتبار
لكونه لحم واعتبار او معلوفة ولذا جاز ان يثبت بالذمة لحم الغنم جاز ان يثبت الغنم ولا فرق في ذلك بين جعل مفهوم السوم عدميا او وجوديا كالعلف وبين
جعله وجوديا وهو اكلها من كلا الله المباح اللهم الا ان يكون اتصافها بكون المملوك مخصا سائما من افراد السوم كاتصاف النقدين بكونها مسكوكة بالامر الحاصل قبل ما
بعد ما عرفت من عدم ثبوتها في الدين مطلقا وفرضها كان الاولى الاعراض عن كثير مما يتفرع في المقام نعم قد يقصد في ثمرة عدم الزكوة في الدين بما اذا لم يعينه
المديون ويمكنه منه في وقته والا فيرجع ما عن الكركي والبيان العظيم بما اذا لم يعينه ويخلي بينه وبينه فاما متى امتنع لا يقضي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه
وعن حواشي الشهيد تقييده بما اذا لم يعينه في وقته ويحمله الى الحاكم او بيعه الى خالد بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم وفيه ان حصول الملك بمجرد العزل محل نظر
او منع بل ومع قبض الحاكم اذا لم يكن معه امتناع من المالك بل ربما توقف في الملك مع الامتناع من المالك ولتحرير المسألة محل اخر وقد ذكرنا جملة من الكلام
فيها في القرض وغيره فلاحظ وتامل والله اعلم والكافر تجب عليه الزكوة بلا خلاف معتد به فيه بيننا لانه من الفروع التي قد حكي الاجماع في كتب الفروع
والاصول على خطابه بها للعموم وغيره وخصوص قوله ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وغيره مما هو محرر في محله ولكن تسقط عنه بالاسلام كما نص عليه
غير واحد بل لم يجد فيه خلافا ولا توقفا قبل الاردبيلي والخراساني وسيد المدارك بل في كلام الاول ظاهرا قبل سيد قوله كان ذلك للاجماع والنص مثل الاسلام
يجب ما قبله وهو خال عن التوقف مضافا الى خلافه في المختصر ذلك بينهما انه في المحكي عن نهاية الاحكام لو اسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكوة ولو كان
الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكوة سواء كان المال باقيا او تالفا بتفريط او غير تفريط وهو ايماء الى استثناء الحول من الاسلام الذي قد صرح
به غير واحد بل يمكن كونه مجمعا عليه منه يستفاد ما صرح به جماعة من سقوطها بالاسلام وان كان النصاب موجودا لان الاسلام يجب ما قبله المنجبر
سندا ودلالة بعمل الاصحاب الموافق لقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف بل يمكن ان يكون القطع به بملاحظة معلومية عدم
امر النبي صلى الله عليه وآله لاحد ممن تجدد اسلامه من اهل البادية وغيرهم بزكوة ابلهم في السنين الماضية بل ربما كان ذلك منفرا لهم عن الاسلام كما انه لو كان شيء
منه لذاع وشاع ضرورة مما يكون التتابع عند الخواص فضلا عن العوام خلافه فمن الغريب ما في الكافي من التوقف في هذا الحكم لضعف الخبر المزبور
سندا ومتنا وللصحاح المتضمنة لحكم المخالف اذا استبصر وانه لا يجب عليه شيء من العبادات التي اوقعها حال نصبه سوى الزكوة فانه لا بد ان يؤديها
فيمكن اجراؤها في الكافر ايضا الى ان قال وبالجملة فالوجوب على الكافر متحقق فيجب بقاؤه حتى الصغير الى ان يحصل مثاله او يقوم على السقوط دليل
يعتمد به على انه ربما الزوم من هذا الحكم عدم وجوب الزكوة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع ادائها في حال الكفر وسقوطها بالاسلام الا ان يقال انه متعلق
الوجوب ايصالها الى الساعي او الى المستحق في حال الكفر وينبغي التامل في ذلك قلت هو كما ترى لان ايصالها الى الساعي ان كان بعنوان الدفع فهو اداء الزكوة
وقد صرح غير واحد بعدم صحتها منه بل في ك انه لا اشكال فيه لمعلومية اعتبار الايمان في جميع العبادات ولذا قال المص كغيره من الاصحاب بعد ذكر الوجوب
لكن لا يصح منه اداؤها ومناقشة بعض فيما ذكره بعض في تعليل ذلك بعدم تحقق نية القربة منه ليست خلافا فيما هو واضح وان كان بعنوان التوكيل فهو
فرع الصحة من الموكل نعم قد يقال انه لا مانع من التكليف بالزكوة وان كان لا يصح منه الا بالاسلام المسقط لها لكن المانع منه الكفر السابق الحاصل بسوء
اختياره فلا يقدح حينئذ تعذره في جواز التكليف وتظهر الثمرة في جواز المقاتلة عليها ولا يعتبر نية القربة من الامام ونحوه ممن قهره لتعذرها في المقهور ومنشأ
الثواب بناء على عدم حصوله الا بالجنة المحرمة عليه كما عن جماعة الاجماع عليه على ما في ك وبه يتجه بلا نية قربة لكن تتمسح النفع به من المالك ولعله للتقرب في اصله
دفع الزكوة للقريب ممن وجبت عليه فتم جيدا ومن الغريب ما يظهر منه من المفروغية بعدم التكليف بقضاء العبادات المذكورة مع ان الامر بالعكس فما ذكره غير قادح
بعد التامل خصوصا بعد ما ذكرنا ولعل منه تشكيكه في الدليل المعتمد على السقوط بعد الاجماع والخبر المنجبر به وكيف كان فقد صرح الفاضل والشهيد
وغيرهما بانه اذا تلفت منه لا يجب عليه ضمانها وان اهمل مفرطا لعدم ما سمعت سابقا من عدم صحة الاداء منه فهو تلف غير متمكن فالتلف فيه هو محض التلف
يكون اسلامه مسقطا لكن في ك هذا الحكم مشكل لعدم وضوح ماخذه قلت هو كذلك ضرورة عدم ظهور فائدة لهذا الحكم مع الاسلام الذي قد عرفت
انه يجب ما قبله وانه به تسقط الزكوة مع وجود المال فضلا عن تلفه بل انما تظهر فائدة التلف فيما اراد الامام او الساعي اخذ الزكوة منه قهرا ومقتضى
ذلك عدم الجواز كما هو صريح ك فانه يشترط في التمكن بقاء النصاب فلو وجده قد تلف لم يضمنه الزكوة وان كان بتفريطه ولو تلف بعضه سقط
عنه منها بحسابه ولو وجده تاما اخذها كما ياخذها من المسلم الممتنع من ادائها ويتولى النية عند اخذها منه ودفعها الى المستحق انتهى ولا يخفى ما فيه من العدة
الدليل على ما ذكره من الشرط كما انه بعد الوقوف عليه بل لا ظهور الاجماع على عدم الضمان مع الاسلام انما كان هو المتلف لموجب الضمان لعدم ثبوت
موجب الاسلام الخطاب بما في نفسه من اموال الناس تحقيقا في ذلك وفيما ذكره من الشرط بل وما في المحكي عن غيره من انه لو اخذ الامام او الساعي الزكوة في حال
كفره ثم اسلم سقطت عنه اما لو اخذها غيرهما فلا تسقط ولعل مراده الرجوع بالماخوذ ان بقيت العين فتامل والله اعلم هذا كله في الكافر اما المسلم
فاذا لم يتمكن من اخراجها فتلفت ولم يفرط من الاصل غيره ولو تمكن او فرط ضمن لقاعدة الامانة وخصوص حسن ابن مسلم وغيره مما تضمن فيها بالاثم والمجنون
والطفل لا يضمنان ما يتلف اذا اهمل الولي على القول بالوجوب في الغلات والمواشي بل الخلاف ولا اشكال انما الكلام في ضمان الولي لها بعد التمكن
لخطابه بالاخراج حينئذ مجرى المالك وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتدبر والله اعلم النظر الثاني في بيان ما تجب فيه وما تستحب تجب الزكوة

في الانعام الثلثة الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة والغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب بناء على انها محل الزكوة لا البذر
المحصور بالغلات فاجماعا بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل هو من ضروريات الفقه ان لم يكن من ضروريات الدين والنصوص مع ذلك متواترة او تكون
في انه لا تجب فيما عدا ذلك ففي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا فرض الله الزكوة مع الصلوة في الاموال وسنها رسول الله صلى الله عليه وآله في تسعة اشياء
وعفى عما سواهن في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك ونحوه خبر الحضرمي
عن الصادق عليه السلام وزرارة عن احدهما عليهما السلام والحلبي عن الصادق عليه السلام وخبر الحسن بن شهاب عنه عليه السلام وخبر عبد الله بن سنان وقال زرارة ايضا سألت ابا جعفر عليه السلام
عن صدقات الاموال فقال في تسعة اشياء ليس في غيرها شيء في الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم السائمة وهي الراعية
الحديث وروى في الصحيح ايضا عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ليس في شيء مما انبتت الارض من الارز والذرة والحمص والعدس وسائر الحبوب والفواكه غير هذه الاربعة
الاصناف وان كثر ثمنه الا ان يصير مالا يباع بذهب او فضة يكنزه ثم يحول عليه الحول وقال الطيار سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يجب فيه الزكوة فقال في تسعة اشياء
الذهب والفضة والحنطة والشعير والتمر والزبيب والابل والبقر والغنم وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقلت اصلحك الله فان عندنا حبا كثيرا
قال فقال وما هو قلت الارز قال نعم ما اكثره فقلت فيه الزكوة قال فزبرني ثم قال اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله عفى عما سوى ذلك وتقول لي ان عندنا حبا كثيرا
افيه الزكوة وبقريب منه خبر جميل عنه ايضا وفي مرسل القماط انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة وعفى عما سوى
ذلك الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والبقر والغنم والابل فقال السائل فالذرة فغضب عليه السلام ثم قال كان والله على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله السماسم
والذرة والدخن وجميع ذلك فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وانما وضع في تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب فقال كذبوا
فهل يكون العفو الا عن شيء قد كان ولا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع
وغيرها مما تقدم بعضه نعم في خبر كتب عبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلام جعلت فداك روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال وضع رسول الله صلى الله عليه وآله الزكوة على تسعة
اشياء الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة والغنم والبقر والابل وعفى رسول الله صلى الله عليه وآله عما سوى ذلك فقال له القائل ان عندنا شيء كثير يكون
اضعاف ذلك فقال وما هو فقال له الارز فقال ابو عبد الله عليه السلام اقول لك ان رسول الله صلى الله عليه وآله وضع الزكوة على تسعة اشياء وعفى عما سوى ذلك وتقول عندنا ارز وعندنا
ذرة وقد كانت الذرة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فوقع عليه السلام كذلك هو والزكوة في كل ما كيل بالصاع وكتب عبد الله وروى غير هذا الرجل عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سأله عن الحبوب فقال وما هي فقال السمسم والارز والدخن وكل هذه غلة كالحنطة والشعير فقال ابو عبد الله عليه السلام في الحبوب كلها زكوة وروى ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب فاخبرني جعلت فداك هل على هذا الارز وما اشبهه من الحبوب الحمص والعدس
زكوة فوقع عليه السلام صدقوا الزكوة في كل شيء كيل ولم نعلم وجه الجمع بين النصوص السابقة وبين غيرها مما ظاهره المنافاة لها كالمرسل الذي تضمنته
الكتابة المزبورة وخبر محمد بن اسماعيل قلت لابي الحسن عليه السلام ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما
سقت السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر في كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وخبر ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الحرث ما يزكى منه قال
البر والشعير والذرة والارز والسلت والعدس كل هذا مما يزكى وقال كل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق فعليه الزكوة وخبر محمد سألته عن الحرث ما يزكى
منه فقال البر والشعير والذرة والدخن والارز والسلت والعدس والسمسم كل هذا يزكى واشباهه ونحوه صحيح زرارة عنه ايضا وقال كل ما كيل بالصاع
فبلغ الاوساق فعليه الزكوة قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وآله الصدقة في كل شيء انبتت الارض الا الخضر والبقول وكل شيء يفسد من يومه وخبر الآخر قلت لابي عبد الله عليه السلام
في الذرة شيء قال لي الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي يجب فيها الزكوة فعليه الزكوة وخبر ابي
بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في الارز شيء فقال نعم ثم قال ان المدينة لم تكن يومئذ ارض ارز فيقال فيه ولكنه قد جعل فيه وكيف لا يكون فيه وعامة خراج
العراق منه غيرها بارادة الوجوب من الاولى والندب من الثانية وبجمعها صدق الزكوة فيها كما اومأ اليه المكاتبة السابقة ولعله اولى من الجمع بحمل النصوص
الثانية على التقية كما عن المرتضى وان كان يشهد له بعض النصوص السابقة لكن لا تنافي بين التقية والاجمال في الجواب للتقية فلا ريب في اولوية ما ذكرنا سيما
بعد فتوى الاصحاب بالندب وعن الغنية الاجماع عليه بل في الحدائق عن المعتبر تعليل الندب بانه قد ورد آثار عن الصادقين عليهم السلام في زكوة سائر الحبوب مع ما
ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت ان اخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق الى الجمع الا اثبات الفرض فيما اجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على
السنة المؤكدة اذ كان الحمل لها على الفرض يؤدي الى تناقض الالفاظ الواردة وفيه اسقاط احدهما ابطال الاجماع الفرقة المحققة على المنقول في معتاد الالفاظ
وعلى كل حال فالمتجه ما قلنا نعم لا يخفى ظهور جملة منها وصراحة بعضها في خلاف المحكي عن يونس في الكافي من ان معنى قوله ان الزكوة في تسعة اشياء وعفى عما سوى
ذلك انما كان ذلك في اول النبوة كما كانت الصلوة ركعتين ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله فيها سبع ركعات وكذلك الزكوة وضعها وسنها في اول نبوته على تسعة
اشياء ثم وضعها على جميع الحبوب وان كان قد مال اليه من في متأخري المتأخرين الا انه لا يريد الندب من الوضع الحادث وكذا المحكي عن ابن الجنيد من انه توخذ
الزكوة في ارض العشر من كل ما دخل القفيز من حنطة وشعير وسمسم وارز ودخن وذرة وعدس وسلت وسائر الحبوب ومن التمر والزبيب عملا بالنصوص
السابقة المجردة عن التقييد بارض العشر المعارضة بخصوصها او عمومها بما هو اصح منها اتفق الاصحاب مما عرفت على عدم الوجوب في غير التسع
لذا انتسب في ... الى الشذوذ ونحوه ما كقوله بالوجوب في الزيتون والزيت اذا كان في الارض العشرية وفي العسل من ارض العشر لا في الخراجية كما عن
ان الزكوة فيما عدا التسع في النصوص السابقة المعتضدة بالاصل ... لكن قد يظهر للتأمل انها تستحب الزكوة
في كل ما ينبت من الارض مما يكال او يوزن جمعا بينه في الصحيح ... وما في ... وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن لا يخفى ظهور النصوص في كون

محل الزكوة فالجمع بالوصفين ونحوهما اولى من تخصيص كل من الخبرين بالآخر وفي كشف الالتباس اتفق الاصحاب الا ابن الجنيد في كل واحدة حكمها ولعله لا يخلو من تامل
وعلى كل حال ينبغي تخصيصها بما عدا الخضر والبقول كالقثاء والباذنجان والخيار وما شابهها مما هو موزون في العادة لما في صحيح زرارة السابق من استثنائها
من المراد به الاعم من الواجب والمندوب مضافا الى خبر محمد بن اسمعيل السابق وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام ليس على البقول ولا على البطيخ واشباهه زكوة
الحديث وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن الخضر فيها زكوة وان بيع بالمال العظيم فقال لا حتى يحول عليه الحول وصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام ما في
الخضر قال وما هي قلت القضب والبطيخ ومثله من الخضر قال ليس عليه شيء الا ان يباع مثله بمال فيحول عليه الحول ففيه الصدقة وعن العضاة من الفرسك
واشباهه فيه زكوة قال لا قلت فثمنه قال ما حال عليه الحول من ثمنه فزكه وخبر زرارة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا عفى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الخضر
قلت وما الخضر قال كل شيء لا يكون له بقاء البقل والبطيخ والفواكه وشبه ذلك مما يكون سريع الفساد قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في القضب شيء
قال لا الى غير ذلك معتضدا ذلك كله بفتاوى الاصحاب بل في محكي التذكرة نفي الخلاف فيه وفي محكي المنتهى لا خلاف بيننا الا ال رسوله وبين كافة من شيعتهم من
اهل الامامة ان الخضر كالقضب والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والريحان وما اشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكوة فيه ولو بلغت قيمته الف دينار وما زاد الف
دينار ولا زكوة في ثمنه بعد البيع حتى يحول الحول وهو على كماله مما يجب فيه الزكوة وعن ابي لا شيء في الازهار كالعصفر والزعفران ولا مما يجيء كالقطن
والكتان وعليه علماؤنا اجمع هذا كله مع فرض شمول عموم الندب لاكثرها بناء على دخول الكيل والوزن لها اما على العدم كما عساه يظهر من الاستثناء في كشفه
فلا حاجة الى التخصيص قال ولا يستحب الزكوة فيما لا يدخله الكيل او الوزن من البقول والخضر وان تعلق غرض ذلك بها في مثل هذه الايام لكنه كما ترى
وكيف كان فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور بل قد يستفاد من خبر زرارة السابق عدمها ايضا في الثمار لصحيحه المتقدم آنفا المشتمل على عطف كل شيء يفسد
من يومه على الخضر والبقول بل وصحيح الحلبي اذ المراد بالعضاة كما في الوافي جمع عضة واصلها عضهة فرد الهاء في الجمع كل شجر له شوك كانه اريد بها الاشجار
التي تحمل الثمار كالشجر ما كانت في الفرسك كزوج الخوخ او ضرب منه احمر بل يمكن ارادة الثمار ايضا من خبر علي بن جعفر سئل اخاه موسى عن البستان لا تباع
غلته ولو بيعت غلته ما الاهل يجب فيه صدقة قال لا اذا كانت توكل وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في البستان يكون فيه الثمار ما لو بيع كان
بمال هل فيه الصدقة قال لا لكن الواجب من الفقيه مع التصريح بما عدا الاستثناء في موضع من كشفه نفيه في نوع وضمه لنسبته الى الرواية فقال في الاول وروي سقوطها عن
العضاة كالفرسك وهو الخوخ وشبهه عن الاشنان والقطن والزعفران وجميع الثمار ولاحتمال ارادة نفي الزكوة الواجبة من البعض بل هو ظاهر خبري زرارة
في كونها كالخضر في السقوط بل قد عرفت اندراجها تحت عموم الخضر في احدهما فلا بأس حينئذ بتخصيص تلك العمومات بذلك اما القطن والاشنان والزعفران
ففي خبر عبد العزيز بن المهتدي سئلت ابا الحسن عن القطن والزعفران عليهما زكوة قال لا وخبر يونس سئلت ابا الحسن عن الاشنان فيه زكوة قال لا لكن يمكن
ارادة نفي الواجبة منهما خصوصا الاول فيبقى العموم دالا على الندب بحاله ويؤيده اقتصار الاصحاب على الخضر والله اعلم بقي شيء لم اعثر على محرر له في
كلمات الاصحاب وهو ان الزكوة المستحبة كالواجبة في التعلق بالعين وملك الفقراء لها ولو على جهة التزلزل يحتمل ذلك لظهور النصوص لمن يومن كقوله في
كلها زكوة ونحو في اتحاد كيفية تعلق الواجبة والمندوبة الا ان اجراء لوازم الملك عليه في غاية الصعوبة واخراجه عن حكم الاملاك يحتاج الى الدليل
ومن هنا قد يقوى ان الاستحباب تكليفي محض لا مدخلية له في ملك المالك والمسئلة بعد محتاجة الى التامل والله اعلم وفي مال التجارة التي يأتي الكلام في المراد
منها وفي جملة ما يتعلق بها قولان احدهما الوجوب عن جماعة نسبته الى قوم من اصحابنا وعن الحسن بن عيسى نسبته الى طائفة من الشيعة لكن لم يتحقق الا
المحكي عن ظاهر ابني بابويه بل لعله ظاهرها وشبهه في صحيح ابن مسلم وحسنه وخبر ابي الربيع الشامي وخبر سعيد الاعرج وخبر الكناني وخبر العلاء وخبر ابي بصير وموثق سماعة
الا انه مع ذلك كله فالاستحباب اصح واشهر بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل عن الانتصار نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من الغنية لان المراد من الامر
المندوب لاصالة عدم الوجوب وللنصوص السابقة الحاصرة للواجب في غيره وخبر اسحق قلت لابي ابراهيم الرجل يشتري الوصيفة يثبتها عنده لتزيد وهو
يريد بيعها على ثمنها زكوة قال لا حتى يبيعها قلت فاذا باعها يزكي ثمنها قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده وخبر ابن بكير وعبيد وجماعة من اصحابنا قالوا
قال ابو عبد الله ليس في المال المضطرب به زكوة فقال له ابنه اسماعيل يا ابه جعلت فداك اهلكت فقراء اصحابك فقال اي بني حق اراد الله ان يخرج فخرج و
صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال الزكوة على المال الصامت الذي يحول عليه الحول ولم يحركه وصحيحه الآخر قال كنت قاعدا عند ابي جعفر وليس عنده
غير ابنه جعفر فقال يا زرارة ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فقال عثمان كل مال من ذهب او فضة يدار ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة
اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما اتجر به او دير وعمل به فليس فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا او كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة
فاختصما في ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال القول ما قال ابو ذر فقال ابو عبد الله عليه السلام لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم
ومساكينهم فقال ابوه عليه السلام اليك عني لا اجد منها بدا الى غير ذلك من النصوص المعلوم رجحانها على الاولى بالاصل والعمل ومخالفة العامة وغير ذلك
فلا يخرج حملها على الندب بل ربما توقف فيه بعضهم لظهور هذه النصوص في رجح ذلك بخروج التقية لكن فيه انه بعد التسليم لا تنافي بين ذلك وبين
الندب على ان تكون التقية بالتعبير عن الندب بما ظاهره الوجوب اعتمادا على قرينة خارجية ومراعاة للجمع بين التقية والواقع ودعوى ان المراد من
ذلك الامر الوجوب تقية فلا دليل على الندب يدفعها اصالة حجية قول المعصوم وانه في بيان حكم شرعي واقعي وكما ان التقية يقتصر فيها
على اقل ما يندفع به كذلك المستعمل فيها من قول المعصوم يقتصر به على اقل ما يمكن من ارادة التقية منه ومن ذلك قال بعضهم ضرورة امكان كون التقية
في ذلك التعبير الذي ذكرناه فينبغي الامر على قاعدة ارادة الندب منه بعد معلومية عدم ارادة الوجوب كما هو واضح والله اعلم وكذا يستحب في الخيل
الاناث اجماعا محصلا ومحكيا في الخلاف والغنية وكرة وغيرها والمراد من صحيح محمد بن مسلم وزرارة عنهما عليهما السلام وضع امير المؤمنين عليه السلام على الخيل العتاق الراعية

في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين ديناراً وصحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت كيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء الحديث بعد نفي الوجوب في الاصل وخصوص الحصر بل في خبر زرارة عن احدهما عليهما السلام ليس في شيء من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلثة الابل والبقر والغنم والاجماع وغير ذلك والله اعلم وتستحب الزكوة وجوبا وندبا باعتبار ذلك لا لما سمعته من نفي الزكوة في البغال والحمير والرقيق للاصل والخبر السالف في الاولين وفي موثق سماعة عن الصادق عليه السلام على الرقيق زكوة الا رقيق يبتغى به التجارة فانه من المال الذي يزكى مما صحيح الاخر وصحيح محمد بن مسلم ان اباجعفر وابا عبد الله عليهما السلام سئلا عما في الرقيق فقالا ليس في الراس اكثر من صاع من تمر اذا حال عليه الحول وليس في ثمنه شيء حتى يحول عليه الحول ويمكن ارادة زكوة الفطرة منه على ان يكون ليلة الفطر مولده من حول الحول عنه والله اعلم ولو تولد حيوان بين حيوانين احدهما زكوى ودعي في الحاقه بالزكاتي اطلاق الاسم بلا خلاف اجده اذا كان الزكوى الام بل وان لم يكن وان قال في محكي ط المتولد بين الظبا والغنم ان كانت الامهات ظبا فلا خلاف في عدم الزكوة وان كانت الامهات غنما فالاولى الوجوب لتناول اسم الغنم له وان قلنا لا لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قويا والاول احوط اذ الظاهر ان مختاره الاول بل المحكي عنه في الخ كالصريح بذلك لعم يحكى عن الشافعي الخلاف في ذلك بل وفيما اذا كان الزكوى الام ولا ريب في ضعفه بعد فرض صدق الاسم الذي عليه المدار ولو تولد من حيوانين غير زكويين بل وان كانا محرمين ولا استبعاد في ارادته فالحكم في الصور الثلثة واحد لكن في المسالك الضابط انه متى كان احد ابويه زكويا وهو يلحق بحقيقة زكوي مثلا كان احد التوام غيرها نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكوة وان لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكوة ولو لم يكونا زكويين فان كانا محللين او احدهما وجاء بصفة زكوي وجبت ايضا والا فلا مع احتمال العدم لو كان احدهما محرما وان جاء بصفة المحلل فلا زكوة ان كانا محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمل حله ووجوب الزكوة وعدم الحل فتنتفي الزكوة وان جاء بغير زكوي فلا زكوة قطعا وفي حله جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه التحريم فيهما لكونه فرع محرمين وهو كما ترى خصوصا ما بعد قوله ايضا نظرا الى قدرة الله تعالى ضرورة عموم الفتوى للجميع ودعوى ان دوران الامر في اسم الزكوي الا انه محرم ولا زكوة فيه لكونه فرع محرمين واضح الفساد بعد تعليق الحل والزكوة على الاسم المفروض تحققه كدعوى ان ذلك شكل صوري والا فهو مخالف الحقيقة اذ مرجع ذلك الى عصر القدرة او يجوز لك مالا يسمع من مدعيه والله اعلم

القول في زكوة الانعام

وتمام الكلام فيه في الشرائط والفريضة واللواحق اما الشرائط فاربعة

الاول اعتبار النصب فانه لا يجب الزكوة قبلها اجماعا بل ضرورة في المذهب ان لم يكن الدين وهي في الابل اثنا عشر نصابا خمسة كل واحد منها خمس بلا خلاف اجده بيننا بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص ان لم تكن متواترة فيه مستفيضة فاذا صارت ستا وعشرين صارت كلها نصابا على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في ف والغنية وغيرهما الاجماع عليه بل حكي غير واحد الاجماع على انها اثني عشر نصابا بل يمكن تحصيل الاجماع وان خالف فيه القديمان فيما حكي عنهما فقال الحسن منهما ان الواجب في الخمس وعشرين بنت مخاض الى الستة وثلثين وقال ابو علي في ذلك ايضا لكن زاد ان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شياه ولم يجعلا الست وعشرين نصابا مستقلا وانما اوجبا بنت مخاض من نحو المشابه بما الا انه كما في افراد العفو فان خلافهما خاص غير قادح فيه سيما مع انحصار الخلاف بهما فيما اجدوان نسبه المص في محكي المع الى جماعة من محققي الاصحاب مع انا لم نجد ما يشهد له من النصوص سوى حسن الفضلا عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قالا في صدقة الابل في كل خمس شاة الى ان يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغت ذلك ففيها ابنة مخاض ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وثلثين ففيها ابنة لبون ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا واربعين فاذا بلغت خمسا واربعين ففيها حقة طروقة الفحل ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ ستين ففيها جذعة ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ خمسا وسبعين فاذا بلغت خمسا وسبعين ففيها ابنتا لبون ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ تسعين فاذا بلغت تسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل ثم ليس فيها شيء حتى يبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الفحل فاذا زادت واحدة على عشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون ثم ترجع الابل على اسنانها وليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء الحديث مع اشتماله على ما لا يقول به احد من الاصحاب من جعل المائة والعشرين نصابا او باضافة الواحد نصابا اخر قال في الوسائل انه رواه الصدوق في معاني الاخبار على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة ففيها بنت مخاض الى ان قال فاذا بلغت خمسا وثلثين فاذا زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا واربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال وان بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان الخ ومنه يعلم قوة ما ذكره الشيخ فيه من اضمار وزادت واحدة اعتمادا على فهم المخاطب وان كان اقرب منه الحمل على التقية فانه المذهب العامة وكذا قال عبد الرحمن بعد ان روى عن الصادق عليه السلام في الصحيح في ست وعشرين بنت مخاض الى خمس وثلثين هذا فرق بيننا وبين الناس وكانه في هذا الحمل اراد الجمع بين بيانا الواقع والتقية التي قال الو: ان الانسان على نفسه بصيرة بها فقال في الخمس وعشرين بنت مخاض حسبما عندهم ثم ذكر باقي النصب التي لم يجعل العفو بها فيها ثاركا فيها ذكر الواحدة حتى يفهم السامع ارادتها في الجميع لان الكل على هذا وواحد كل ذلك مع معارضته المعتبرة المستفيضة المعمول بها كصحيح عبد الرحمن وخبر ابي بصير وصحيح زرارة وموثقه الاخر فلا باس حينئذ في حمله على ما ذكرناه وربما حمل على التقية وعلى دفع ذلك على سبيل القيمة للخمس شياه او غير ذلك وعلى كل حال فلا ينبغي الشك في ضعف القول المزبور ولهذا جاد في نسبته الى الشذوذ في س فهذه ست نصب ثم ست وثلثون ثم ست واربعون ثم احدى وستون بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه ثم ست وسبعون على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك بتحصيل الافضل عن النقل المعتبرة المستفيضة خلافا للمحكي عن الصدوق فابدلها بالثمانين فانه اذا زادت واحدة ففيها ثني الى

تسعين ولم نقف لهما على شاهد سوى المحكي عن الفقه المنسوب للرضا (ع) لم تتحقق فكيف يصلح معارضا لما سمعت فلا ريب في ضعف القول المزبور
وان النصاب العاشر ستة وسبعون ثم احدى وتسعون فاذا بلغت مائة واحدى وعشرين فاربعون او خمسون ومنهما على المشهور بين الاصحاب
شهرة عظيمة خلافا للمحكي عن انتصار المرتضى من عدم تغير الفرض من احدى وتسعين الا ببلوغ مائة وثلاثين وقال فيه مما انفردت به الامامية
وقد وافقهم غيرها انه اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغتها ففيها حقة واحدة وابنتا لبون
وانه لا شيء في زيادة ما بين العشرين والثلاثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وهو عجيب بعد دعواه نفسه في محكي الناصريات الاجماع على خلافه كمحكي
الخلاف والسرائر وفي كره انها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون الى ان قال وعلى هذا الحساب بالغا
ما بلغ عند علمائنا وكذا عن المنتهى وفي كشف الحق نسبته الى الامامية وفي المفاتيح الى علمائنا كافة الى غير ذلك من كلماتهم ومعاقد اجماعاتهم المنقولة
على خلاف ما سمعته منه كنصوصهم بل لم اجد في شيء مما وصل الينا من نصوص اهل البيت (ع) ما يشهد له فلا ريب في ضعفه ولذا نسبه في شرح اللمعة الى الشذوذ
ايضا ومن ذلك يظهر لك ايضا ان ما في المقنعة ثم احدى وتسعون ثم ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون لا يخلو من نظر ضرورة شمول اطلاق
النصاب الكلي بعد الاحدى وتسعين لما دون المائة وواحدة وعشرين ولم يقل احد بالتخيير فيه فان من جملته ما لو كانت مائة وعشرين فعلى اطلاقه
فيها ثلاث بنات لبون وان لم تزد الواحدة ولم يقل به احد من الاصحاب بل هو نقل في س وفاقا للاساتذة ولعل مرجعهما الى ذلك بل اتفق الكل
على ان النصاب بعد الاحدى وتسعين لا يكون اقل من مائة واحدى وعشرين وانما الخلاف فيما زاد عنه واعتبار لو في ضمنه لان ابن الجنيد على النصاب الحادي
عشر لا يجب الا بخمسين كالمائة وما زاد عليها ومع ذلك فيه حقتان وهو صحيح وانما يختلف في المائة والعشرين والمشهور توقف في البيان في كون الواحدة
الزائدة جزءا من الواجب او شرطا من حيث اعتبارها في العدد نصا وفتوى ومن ان ايجاب بنت اللبون في كل اربعين يخرجها فتكون شرطا لا جزءا
وهو الاقوى فيجوز هنا واطلق عليه بالواحدة اي من دون تعرض لذكر الشرط اعتمادا على معلوميته ونحن ان مقتضى الاطلاق في الحساب يجري ذكرنا
على الاحدى وستين اللهم الا ان يصرف ذلك بمعلومية عدم نقصان ما فوق النصاب عنه وعلى كل حال فالمراد بحال ان اطلاق النص جيد كما هو
واضح والله العالم هذا وقد قال الشيخ الثاني والشهيد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب
فان امكن بهما تخير وإلا وجب اعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيتعين تقدير المائة والاحدى والعشرين بالاربعين والمائة والخمسين
بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة يتخير بين اعتبارهما وبكل واحد منهما بل قيل ان ذلك الخيرة ظ وق والوسيلة
وكره وموضع في نهاية الاحكام تبعيته بما ذكروه بعنوان التمثيل بالعلة الظاهرة من النص خصوصا مع قوله فيها باي ولو امكن في عدد الابل
لعله ظ القواعد ايضا حيث ... تخيير المالك اجمعا بل هو المحكي صريحا عن ايضاح النافع وتعليقه وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والمبسوط
والموجز الحاوي كما انه يشهد للمرجع انه الموافق للاحتياط وانه مراعاة لحق الفقراء الا الاتفاق عليه ظاهر في التخيير في صحيح الفضلاء ايضا لكن المحكي
عن ظاهر المقنع وغيره ومن والاشارة وفقه والتبصرة والتلخيص والبيان والمعتبر ... التخيير مطلقا كما هو صريح المدارك والمحكي عن مجمع البرهان
وفوائد القواعد للشهيد بل نسب الى ظاهر الاصحاب كالى اصل لاطلاق الادلة ولم يبينا دليلا بمراعاة الفقراء من المالك بل ظاهر النصوص
العكس على انه قد يكون الاعتبار جبر النقص ونحوه الحاصل بالحذف ببعض الكسور والعفو بزيادة السن في التقدير الاخير بل يدل عليه صريحا النصوص
المشتملة على التخيير في المائة والواحدة والعشرين بل اقتصر في بعضها على حسابها بالخمسين والذي يقوى في النظر في الجمع بين هذه النصوص وصحيح
الفضلاء الوارد في البقر المتفق على مضمونه وظاهره كما قيل بعد ظهور اتحاد الحكم في الجميع عدم الفرق بين الابل والبقر في ذلك من النص والفتوى
مع التامل والتدبر وجوب مراعاة المطابق منهما بل لو لم يحصل الا بهما لوحظا معا ويتخير مع المطابقة بكل منهما او بهما جميعا ان لم يحصل الا ببعض
باحدهما والباقي بالاخر وكذا يتخير مع عدم المطابقة بشيء ولا يجب مراعاة الاقل عفوا للنصوص الواردة في المائة والاحدى وعشرين بل لعل
في صحيح الفضلاء الا المطابق فلا ينافي ذلك الشيخ نعم قد يقال بوجوب مراعاة الاقل في خصوص المائتين وستين للقطع بان الزيادة ان لم تؤد الى
او لا لم تنقصه كما تعرف فزيادة تحقيق لذلك فيما يأتي ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله اعلم ثم ان ظاهر النص والفتوى اعتبار
كون الزيادة واحدة فلو كانت جزءا من بعير لم يتغير به الفرض قطعا بل في محكي كره اجماعا وهي لا نعلم فيه خلافا الا من الاصطخري مما عن بعض العامة
من تغير الفرض به واضح الفساد كما ان ظاهرهما ايضا كون الواحدة جزءا من النصاب لا شرطا لاعتبارهما في العدد فيهما وظهور ما في ان هذا النصاب
كغيره بالنسبة الى الواجب وان كان حسابه باحد الامرين وهو المحكي عن الفاضل في النهاية معللا له بان تغير الواجب بها يقتضي تعلق الوجوب
بها كالعاشرة وغيرها فقال فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة واحدى وعشرين جزءا لكن غيره من
المتاخرين منهم ثاني الشهيدين والمحققين جعلوها شرطا بل ربما قيل انه المشهور بينهم لخروجها عما به الحساب على التقديرين وفيه انه اعم من الشرطية
فالاولى ان لا يسقط بتلفها بعد الحول لعدم تفريط شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى ان يبلغ تسعة عشر وفيه انه مبني على تعلق الزكاة بها على
العطف وفيه بحث تسمعه فيما يأتي ان شاء الله والله اعلم وفي البقر الذي منه الجاموس بلا خلاف نصابان كليان ثلاثون واربعون دائما اي كل ثلاثين
وكل اربعين لا الاولان فقط ومنه ما لو اجتمعا كالسبعين فلا حاجة الى جعل النصب فيها ثلاثة بتخصيص وهما الثلاثون والاربعون وكليا
وهو كل ثلاثين وكل اربعين كما عن بعضهم او اربعة بزيادة الستين على الاولين كما عن ظ او خمسة بزيادة السبعين بعد الستين ضرورة
الاستغناء بما ذكرنا عن ذلك كله وان كان الذي في صحيح الفضلاء الاتي فينبغي زيادة النصب على ذلك لاشتماله عليها وعلى غيرها الا ان

كون المراد منه التمثيل للنصاب الكلي وعلى كل حال فقد اجاد في المسالك بجعل هذا الاختلاف لفظيا والامر سهل بعد وضوح المطلوب في معلومية عدم الزكوة
في الانقص من الثلثين اجماعا بقسميه بل نصا وعدمها ايضا كذلك في الزائد على الثلثين حتى تبلغ الاربعين والمنساق من الاطلاق نصا وفتوى البقر الانسي فيبقى
الوحشي على الاصل كما عن بعض التصريح به وستسمع تمام الكلام ان شاء الله في وجوب ملاحظة التطابق من اللفظ بين وعدمه والله اعلم وفي الغنم خمسة نصب

في زكوة الغنم

اولها اربعون باجماع كل من يحفظ عنه العلم كما عن التذكرة اربعون وفيها شاة فلا يجب فيها شيء قبل ذلك بلا خلاف نصا وفتوى كما انه لا خلاف في عدم اعتبار
الواحدة في وجوب الشاة الا من الصدوقين فيما حكي عنهما والاجماع المحكي في ... صريحا كما سمعت كره ... وظاهرا في الغنية وغيره وصحيح الفضلا
وغيره حجة عليهما مع انه لا شاهد لهما فيما بعد الا ما حكي من الفقه المنسوب الى الرضا وهو غير حجة عندنا فضلا عن ان يعارض غيره ثم مائة واحدى
وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف فيما عداه من شيء من ذلك نصا وفتوى بل في الكتب السابقة الاجماع ايضا صريحا
وظاهرا ثم ثلثمائة وواحدة وهو النصاب الرابع فاذا بلغت ذلك قيل والقائل ابن ابي عقيل والجعفي والمفيد في احد النقلين والصدوق وابن ...
والفاضل في بعض كتبه وولده يؤخذ من كل مائة شاة وربما نسب ذلك الى ابن حمزة والموجود في وسيلته النصاب فيها اربعة والعفو كذلك ...
جنس واحد وهو في كل نصاب واحد من جنسه اختلاف الغنم في البلد لا يتغير الحكم والنصاب الاول اربعون والثاني مائة واحدى وعشرون والثالث
مائتان وواحدة والرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير هذا الحكم وكان في كل مائة شاة وظاهره وجوب الاربع في الرابع وانه بالزيادة عليه
ينتقل الى المائة وكانه مخالف للقولين نعم هو كالمحكي عن شاذة السنوية فانه في ثلثمائة وواحدة اربع فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار
واخرج من كل مائة شاة وكذا ابن زهرة في الغنية اللهم الا ان يريدوا جميعا بالزيادة بلوغ المائة بقرينة معلومية عدم نقصان الفريضة بالزيادة
واما ما يحكي عن سلار من قوله انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شياه ثم ينتقل بزيادة مائة الى ان يخرج من كل مائة شاة فالظاهر انه الناقل
ابدل الثاني بالثالث سهوا بل هو المقطوع به والله اعلم وقيل بل يجب اربع شياه حتى تبلغ اربعمائة فيؤخذ من كل مائة شاة بالغا ما بلغ وهو الاشهر بل
المشهور في الخلاف وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح الفضلاء الموافق للاحتياط الذي ربما قيل بوجوب مراعاته هنا للتوقف بيقين البراءة عليه
والمخالف للعامة التي جعل الله الرشد في خلافها اذ الاول المحكي عن الفقهاء الاربعة بل حكاه في الخلاف عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن بن حي ومن ذلك
يظهر لك رجحانه على صحيح محمد بن قيس الذي هو دليل الاول بعد الاغضاء عن ترجيحه عليه سندا ايضا بل ودلالة اذ الموجود فيه فاذا زادت واحدة ففيها
ثلث شياه من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة ويمكن ارادة الاربعمائة من الكثرة فيه فيكون ويؤيده عدم صدق الكثرة بالواحدة فما
ارادتها ولو على جهة البدل الانتج من شيء وان كان قد اريد منها ذلك في نصوص الابل لكن القرينة ثم منعها واضحة بخلافها هنا ولذلك قال البعض الافاضل
لا تعارض بين الصحيحين لخلو صحيح ابن قيس عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله ع فان زادت واحدة ففيها ثلث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي
كون بلوغ الثلثمائة غاية لفرض الثلث داخلة في المغيا كما هو الشان في اكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة نصب الابل والغنم
والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم حتى يقع التعارض بل يكون
خبر الفضلاء مشتملا على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيح المزبور لحكمة ولعلها التقية وايده بعضهم بان المعصوم بعد ان جعل الغاية نفس الثلثمائة لا
لابلوغها ولا اولها كان المعنى الى منتهى عدد ثلثمائة فاذا انتهى لاجرم يكون الزائد داخلا في الاربعمائة لكنه لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة
شاة كما كان دابه القول كذلك في النصب الاخر وفي جميع النصب في غير هذا الصحيح بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت الخ وما ذلك الا لنكتة جزما ومعلوم ان الواحدة
على الثلثة كثيرة بل الثلثة ايضا وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سوا وكون نقصان ثلثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت
لعله ممنوع لعدم العدول الى عبارة كثرت المتوغلة في الابهام من دون نكتة اصلا لان الثلثمائة والانقص منها ايضا كثرة كاملة بالغنم من دون تفاوت
بينها وبين ما اذا زادت واحدة فقط حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره اصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه
المرتبة بلفظ الكثرة اصلا وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك انما هو التقية كما هو دابهم المعلوم في مواضع كثيرة كل ذلك مضافا الى اشتماله
على ما لا نقول به من قوله ان يشاء المصدق ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق الا ان اريد الاجتماع في الملك والانفراد فيه او يحمل الثاني
قوله بعد صغيرها وكبيرها الى غير ذلك ومعارضته هنا كله باعتضاد صحيح ابن قيس بالاصل الذي هو مع معلومية انقطاعه معارض بالاحتياط
وبخبر زرارة المروي في نهي وخبر الاعمش وفقه الرضا مضافا الى اشتمال صحيح الفضلاء على ما لا يقول به احد من الاصحاب في النصاب الثاني فيها عدم ثبوت
الخبر المزبور بل لا يخفى على من تامل ان زيادة ثلث منه وهو محل الاعتضاد من الصدوق لا من الخبر فلا اعتداد به وكذا الاستشهاد بعد ذلك الى خبر الاعمش
اما اشتمال صحيح الفضلاء على ما ذكره فانما هو في بعض نسخ التهذيب دون بعض الاخر ودون الكافي وغيره وكيف كان فلا ينبغي للفقيه التامل في ترجيح
صحيح الفضلاء على صحيح ابن قيس فيتعين القول به انما الكلام في الفائدة على هذا التقدير في جعل الاربع مائة نصابا مع ان الواجب فيها هو الواجب في ثلثمائة
وواحدة ونحوه يجري على القول الاخر بالنسبة الى ثلثمائة وواحدة للنصاب الذي قبلها فانهما ايضا متحدان في وجوب الثلث ويمكن ان يكون الوجه
في ذلك منافعة التقية او ان الاتحاد في الفريضة مع فرض كون النصاب الثاني كليا فالافراد متعددة تتغاير الاولى منها بالغا ما بلغ وغيره ... ماما
الاكمال النصاب في الابل اذا بلغت مائة واحدى وعشرين خمسين مع ان الواجب في اول الافراد منا وحيث الاحد وتسعين ... كون النصاب هنا الثاني ...
اربع مائة كل مائة شاة ولذا اتحد مع الاول في هذا ... وكذلك في الثلثمائة وواحدة على القول الاخر ويجري الكلام
في الواحدة الزائدة على الثلثمائة ... فاستمعه ... في الابل بالنسبة الى شرطيتها وجزئيتها هذا ولكن المهم ... عليه غيره تظهر

فيكون النصاب الرابع وهو الثلثمائة وواحدة متروكا منه

الفائدة في الوجوب والضمان اي تظهر الفائدة بذلك في جعل الاربعمائة نصابا او الثلثمائة وواحدة نصابا مع اتحاد موجبهما ففيه انه يكون في الاول الاربع
وفي الثاني الثلثمائة وواحدة وكذلك الثلثمائة وواحدة والمائتين وواحدة على القول الآخر الا ان الكلام في الواحدة الزائدة على الثلثمائة هو الكلام
في واحدة الابل التي تقدم في البحث عنها ومنه يعلم الحال في الضمان الذي هو الفائدة في الحقيقة وان ذكر المص وغيره انه فائدة ثانية والامر سهل بعد
وضوح المراد ووجه ظهور الفائدة به انه اذا تلفت واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة ولو كان النقص
عن الاربعمائة ولو واحدة وتلف منها شيء لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة لوجوب النصاب والزائدة عفو والفريضة انما تتعلق به
لا مع العفو وكذلك القول في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الآخر ولو تلف من الثلثمائة وواحدة شاة سقط على قول الشيخ جزء من ثلثمائة
جزء وجزء من الاربع شياه ومن الاربعمائة جزء من اربعمائة جزء منها والمراد بالجزء اربعة اجزاء كما صرح به فخر المحققين فقال لو تلفت الواحدة من غير تفريط
بعد الحول وقبل امكان الاداء فعلى القول بوجوب الاربع يسقط على ثلثمائة جزء وجزء واحد هو اربعة اجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى
الواجب عليه ثلث شياه وثمانية وتسعون جزءا من ثلثمائة جزء وجزء من شاة واما على القول الآخر فلا يسقط الثلث على الثلثمائة جزء وجزء لان
الواحدة الزائدة شرط لا جزء من محل الوجوب بخلافه هو وكذلك على احد الاحتمالين على كل حال ليرجع ما في ايداله ولذا اختلف الطريق فقال ولو تلفت
الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزءا من شاة ان لم يجعل الشاة الواحدة جزء من النصاب والا كان الساقط جزء
من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء من شاة وان كان في قوله ان لم يجعل الشاة الخ تامل انه مقتضاه عدم سقوط شيء من الفريضة المفروض تعلقها بما عدا
كما سمعته من الفخر على انه بناء على وجوب الاربع في الثلثمائة وواحدة لا يأتي احتمال الشرطية في الواحدة ضرورة كون الحساب مائة مائة انما يكون في الاربعمائة
ماة لا قبلها فهي في الثلثمائة وواحدة جزء قطعا لانه نصاب مستقل لا يعتبر بغيره كما هو واضح وكيف كان فما ذكره من الطريق كانه اخذه من الشهيد في
غاية المراد فقال على ما حكي عنه اذا تلفت واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط عنه جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء ومرجع الجميع الى واحد عند التامل وان
اختلف طريق التوزيع والامر في ذلك كله سهل انما الكلام في امرين احدهما ما يظهر من غير واحد بل هو صريح الفاضل في التذكرة وغيرها وغيره من اختصاص
تعلق الوجوب في النصاب دون العفو ولعلهم اخذوه مما في النصوص من انه لا شيء فيه لكنه قد يشكل بناء على ان الزكوة في العين بان اشاعة النصاب
تستلزم الاشاعة في الجميع كما انه ينبغي تعيينه بناء الجميع وان كان قد حصل من الزائد على النصاب الا انه لعدم تعيينه يجعل الاشتراك فيه على مقتضى ما ذكر
من الاشاعة ومن هنا قال في المدارك تبعا للمحكي عن مجمع البرهان يمكن المناقشة في عدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعمائة لان
مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد على النصاب عفوا اذ لا منافاة بينهما كما لا يخفى على المتامل ويتجه عليه نحوه وهو جيد
جدا اللهم الا ان يقوم اجماع او نحوه مما يصلح به الخروج عن مقتضى الضوابط في المال الخارجي الذي ليس هو كصنعة الوجوب في نحوه مما لا يقدح فيه
عدم تعيين المحل لكن الانصاف التحقيق وان ارسله جماعة ارسال المسلمات بل ربما وقع من بعض افاضل تسبيه لنا ما مشعر بدعوى الاجماع عليه بل ربما فيه
العفو بذلك وانه المراد من المتن وغيره من قوله والفريضة تجب في كل نصاب من نصب هذه الاجناس وما بين النصابين لا يجب فيه شيء لكن يمكن كون
المراد من ذلك النص والفتوى عدم وجوب شيء غير ما وجب بالنصاب به وان كان محلها او جبل النصاب الجميع ولعله لذا لم يشكل هذه العبارة بالمناقشة
السابقة بل ظاهره او صريحه عدم جريان المناقشة السابقة فيها قال اما ان الفريضة تتعلق بكل واحدة من هذه النصب فلا ريب في ذلك بمعنى تعين
النصب فيها ما ان ما بين النصابين لا يجب فيه شيء فلا ريب في ذلك فائدة التقدير ويدل عليه قوله (ع) في حسنة الفضلاء وليس على النيف شيء ولا على الكسور
شيء وهو كما ترى صريح فيما ذكرنا بل عبارة المتن لا تنسب كلها في عدم الدلالة على المطلوب فتامل وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا يتعلق به الفريضة
من الابل شنقا ومن البقر وقصا بالتحريك فيهما ومن الغنم عفوا ومعناه في الكل واحد ضرورة ارادة غير النصاب منه فالتسع من الابل نصاب وشنق فالنصاب
خمس والشنق اربع بمعنى انه لا يسقط من الفريضة شيء ولو تلفت الاربع قبل تعلق الوجوب لحصول النصاب الذي هو سبب الوجوب بدونها فلا يكون
ح في هذه العبارة وما اشبهها دلالة على ما نحن فيه وكذا التسعة والثلثون من البقر فانها نصاب ووقص والفريضة يجب في جوبها من الثلثين و
الزائد عفو حتى تبلغ الاربعين وكذا المائة وعشرون من الغنم فان نصابها اربعون والفريضة فيه وعفوها ما زاد حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين
وكذا ما بين النصب التي عددناها التي قد تقدمت فتم جيدا فان بعض متاخري المتاخرين قد اطنب في بيان تحقق الاشاعة في النصاب دون
العفو لكنه لم يات بشيء معتد به والله اعلم ثانيهما ما عساه يقال على القول بان تلف الواحدة من الاربعمائة يوجب سقوط جزء من مائة جزء من [illegible]
عدم السقوط لكفاية الثلثمائة وواحدة في وجوب الاربع ح فيقوم هذا النصاب مقامه وقد يدفع ذلك في المقام ونظائره بان المقابل الذي
يدخل في نصاب آخر يسقط ملاحظته ويكون هو السبب في وجوب الفريضة فقيام احدهما مقام الآخر لو فرض التلف قبل الحول لا يقتضي كونه
كذلك بعده ولم اعثر على محرر للمسئلة نعم عن كشف الرموز انه قال الفائدة اذا وجب في المال الزكاة او ان يتعلق بجزء من الكل او لكل نصاب بانفراده الذي
يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله الثاني اقوى وثمرة الخلاف اذا تلف من النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من
الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه لا يسقط ذلك النصاب وفي المحكي عن غاية المراد قيل في
الفائدة انه لو تلفت مائة بغير تفريط بعد الحول احتمل وجوب شاتين لانتفاء الحول على وجوب شاة في كل مائتين واحتمل وجوب الثلث بملكيته مائتين
وواحدة حولا ولا تأثير للزائد لعلمه ثم بانتفاء شرط وجوبها ووجه سقوط السابق بالكلية عند وجود اللاحق واجيب بانه لو تلفت واحدة قبل
الحول للخطر لوجب الثلث في السابق فلو استغني عنها لم يكن كذلك فحال التلف يكشف عن اعتبار السابق وقال ابن فهد في المحكي عنه وقيل في الفائدة

انه اذا ملك واحدة من ثلثمائة وواحدة سقط جزء من خمسة وسبعين جزءا وربع جزء بناء على اخذ ما وجب في السابق ويسقط الزائد على الزائد ولو تلف
من اربعمائة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاما واورد بان الاربعمائة بعد اعتبار التفصيل المذكور ليست ماصدقه وزيادة بل مجموعها اما
نصاب واحد او اربع نصب كل نصاب مائة فلتعد ما عرفت لتحقيق المسئلة وان المفهوم من النصوص اختصاص النصب في النصاب الاخير دون غيره
والله اعلم فتأمل جيدا فانهم قد اكثروا الكلام في بيان ذكر الفائدة الا انه لا فائدة معتد بها فيه ولولا مخافة الاطالة لذكرنا جملة من عباراتهم كما
في كشف الرموز وغيره ولو كثرنا فيها فلا يخلط فيما مال وكيف كان فلا يضم مال الانسان الى غيره وان اجتمعت مع اجتماع شرائط الخلطة
المستترة بالاشتراك فاربعين شاة مثلا وكان لكل واحد عشرون وكانا في مكان واحد مثلا بان يتحد المرح والمراح والمشرب والفحل والحالب
والمحلب بل الخلاف احده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص واضحة الدلالة عليه فلا يجري ح بلوغ النصاب منهما في تحقق
الفريضة بل يعتبر فيما لكل واحد منهما بلوغ النصاب ولو تباينت الكسور وكذا لا خلاف بيننا في انه لا يفرق بين مالي المالك الواحد ولو تباعد مكانهما
بل الاجماع عليه ايضا بقسميه عليه والنصوص واضحة الشمول له سواء كان بينهما مسافة القصر او لا وانما خالف فيه وفي سابقه بعض العامة التي جعل
الله الرشد في خلافها وقوله ع لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق يمكن ان يراد الاجتماع والافتراق في الملك منه لا المكان ويمكن ارادة النهي
عن التفرقة والجمع بمعنى ان لا ينقل بعض الشياه او اهلها من منزل الى اخر بل صدقتها في اماكنها ويدل عليه ما يؤيد هذا المعنى في اداب المصدق
والله اعلم **الشرط الثاني** السوم فلا تجب الزكوة في المعلوفة اجماعا بقسميه بل في محكي المنتهى انه قول العلماء كافة الا مالكا ومحكي نهج الحق
بين المسلمين وعليه علماء الاسلام في الحدائق وفي صحيح الفضلاء عن ابي جعفر وابي عبد الله ع في حديث زكوة الابل وليس على العوامل شيء انما
ذلك على السائمة الراعية وفي صحيحهم الاخر عنهما ايضا في حديث زكوة البقر ليس على النيف شيء ولا على الكسور شيء ولا على العوامل السائمة شيء انما
الصدقة على السائمة الراعية وفي صحيح زرارة قلت لابي عبد الله ع هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبها شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما
الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها عامها الذي يقتنيه فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء الى غير ذلك من النصوص ومنها استفيد انه لا
يجب في السخال الا اذا استغنت عن الامهات بالرعي لعدم صدق السوم قبله فيعتبر ح حولها من حينه لا من حين النتاج كما هو خيرة الفاضل في جملة
من كتبه والشهيد في اللمعة والكركي والقطيفي والصيمري على ما حكي عن بعضهم لكن المحكي عن ابي علي وظاهر ف والمبسوط عدم اعتباره من حين النتاج واختاره
ثاني الشهيدين بل في مسالك والمحكي انه المشهور بل عن ظ ف الاجماع وان كان لم نتحقق الشهرة فضلا عن الاجماع نعم يشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة
عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل شيء حتى يحول عليها الحول من يوم تنتج وموثقه الاخر عن احدهما في حديث فما كان من هذه الاصناف الثلثة الابل
والبقر والغنم فليس فيها شيء حتى يحول عليها الحول منذ يوم تنتج ونحوه خبره الاخر زرارة ايضا وروايتان للقاسم بن عروة مضافا الى المرسل عن زرارة
عن ابي جعفر ع ليس في صغار الابل والبقر والغنم شيء الا ما حال عليه الحول عند الرجل وليس في اولادها شيء حتى يحول عليها الحول وان كان التعارض
بينه وبين ما دل على اعتبار السوم من وجه الا انه ارجح منه ولو للاعتضاد بالنصوص السابقة على انه يمكن ارادة ذلك من حين الولادة منه فيكون
موافقا للاخبار السابقة وربما يؤيده اتحاد الراوي بل والمروي عنه بل يمكن ان يقال ان الظاهر منه بقرينة عدم ما يصلح بداية للغاية الا فيه غيره
فيخصص ح اخبار السوم بها واما ما في المنتهى من المناقشة في السند من ان كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية اخرى حتى ينافي ما دل على السوم واضح الضعف
ضرورة كون السند في غاية الاعتبار وابتداء الحول من حين النتاج ينافي اعتباره من حين السوم كما هو واضح لكن فيما حضرني من المنتهى روى خبر زرارة
باسقاط قوله من يوم النتاج وكانه لذا ذكر الاحتمال المزبور ومع ذلك فقد عرفت انه هو كذلك في المرسل المجرد عن ذلك فاحتمال كون المراد من نصوص الا
نفي شيء فيها من يوم النتاج لا انه بداية للحول فيبقى ح على اطلاقه صالحا للتقييد بخصوص السوم في غاية السقوط لمخالفته المنساق وقرب المتعلق
واقتضائه فيما هو كالتقييد له عدم ذكر بداية الغاية وغير ذلك مما لا ينبغي فلا ينبغي ح في قوة ما ذكرنا نعم قد يقوى ما في البيان من التفصيل بين التي
من شأنها تجري لها من ح النتاج وبين المرتضعة من معلوفة فيجري لها من حين السوم لعدم زيادة الفرع على اصله وموافقته لمقتضى الحكمة في السوم
العلف واحتياجا لاولي من هذه النصوص خصوصا من نحو قولهم فيها وما كان من هذه الاصناف مشيرا بها الى ما تعلقت بها الزكوة منها بل لعل
ذلك هو المراد من عبارات الاصحاب ايضا فيبقى غيرها على مقتضى الاصل وما دل على اعتبار السوم مؤيدا بما قيل بصدق اسم كل من الامهات على سخالها
لكن في كشف الاستاذ الظاهر الحاق الصغار المتغذية باللبن السائمة دون الكبار فيكون حولها من حين النتاج من غير فرق بين ان ترضع من سائمة او
معلوفة او منهما ولا يجري استمرار الرضاع تمام السنة والتركيب منه ومن السوم لا يبين كون الرضاع بعوض ولا اشتداد ولا على تامل في الاصل او
في بعض الاقسام فلا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وكيف كان فلا بد من استمرار السوم جملة الحول فلو علفها بعضا ولو كان يوما استانف
الحول عند استيناف السوم كما في القواعد ومحكي نهاية الاحكام والموجز وكشفه وكذا النافع والتبصرة والتلخيص والارشاد بل وايضاح النافع
لصحيح زرارة السابق الذي صرح فيه باعتبار السوم في الحول وظاهره عدم نعم في ظاهر نهاية الاحكام وس ون وجوز وكشفه وغيرها على ما حكي عن
بعضها التصريح بانه لا اعتبار في اللحظة عادة بل ربما ظهر من محكي تهى المعتبر وغيره من ذلك الميل فيه وفي س انه لا عبرة باليوم في السنة بل في الاجزاء في الشهر
مع دام مع بقاء السوم للعرف فان اراد انه لا عبرة في الشهر باليوم كما المحكي عن فوائد الشرائع وغيرها كان له وجه بل لا يخ من وجه ان اراد الشهر في السنة معترفا اما
مع الاتصال فلا ريب ان الاقرب خلافه بل لعله كذلك ايضا في المنفصل بل وفي اليوم في الشهر بل في اليوم في السنة كما سمعته من المتن وغيره لعدم صدق
السوم تمام الحول الا على التسامح العرفي الذي لا يبنى عليه الحكم الشرعي وما في محكي تهى من انه لو كان كذلك للزم ان لو اعتلف لحظة واحدة ان ينقطع حول سوم

السوم في اثناء الحول كان يكون يوما ومنع العرف بينهما ضرورة كونه كالراعي لحظة للعلوفة ومن هنا ينقدح احتمال كون المراد ذلك من جعل المدار على العرف كما
في الشهيدين وغيرهما بل ربما نسب الى اكثر المتاخرين بل الى المشهور الامر صريح منهم لعدم العبرة باليوم فيختص الخلاف فيه وفيما قبل من انه يعتبر في اجتماع
السوم والعلف الاغلب كما عن ابي علي والخلاف وظ فاضل في الذخيرة فان تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا دليل على وجوبه لان الاشكال
والاصل برائة الذمة وقد عرفت ضعف الاول منهما وانه فرق بينه وبين اللحظة ولا يقدح فرق بين العلف يوما وترك السوم يوما ونحوه لمانع مثلا
فانها لا يخرج عن الاسم بذلك اللهم الا ان يدعى تساويهما في العرف على غير وجه المسامح فتامل واما الثاني فهو في غاية الضعف بل في محكي البيان انه ضعيف
واوهن من بيت العنكبوت ضرورة انتفاء صدق اسم السوم العام بذلك ولعبارة على السقي في الغلات ليس من مذهبنا مع انه مع الفارق اذ نظيره
ما لو فرض الامتزاج اليومي بالسوم والعلف اذ كان الحكم فيه ايضا كذلك لعدم صدق السوم لا ابتداء بعدم صدق العلف بعد تعلق الوجوب عليه
لا المعوجة على العلف كما هو واضح ومن هنا قال المص الاشبه باصول المذهب الا ولعله يعلم الحال ايضا فيما لو اعتلفت بنفسها بما يعتد به في
الخروج عن الاسم ضرورة انها حينئذ كذلك يبطل حولها لخروجها عن اسم السوم به وان كان لم يعلفها احد لاحتمال تعلق الزكوة لعدم المؤنة على
المالك واضح الضعف كما انه نظيره فيما يأتي وكذا الحكم لو منع السائمة مانع كالثلج ونحوه فعلفها المالك او غيره من مال المالك بغير اذنه او
بغير اذنه للخروج بالجميع عن الاسم خلافا للتذكرة ومحكي الموجز وكشفه فيما لو علفها الغير بغير اذن المالك فالحق بالسائمة واحتمله في ن وفي ك لانه
من وجه اذ لا مؤنة على المالك فيه ونحوه ما يأتي فيما لو علفها من مال المالك بغير اذنه لوجوب الضمان عليه لكن الجميع كما ترى لا ينطبق على ما استندنا من
عدم حجية العلة المستنبطة والسوم لغة الرعي ووصف السائمة بالرعي في النص للكشف لا مدخلية للمؤنة فيه وعدمها ولذا صدق عليها الاسم وان
صانع المالك الظالم على رعيها في الكلاء بالكثير بل وكذا لو استاجر ارضا للرعي بل قال البعض مشايخنا انه كذلك حتى لو اشترى له مرعى فان الظاهر
ان الرعي في المرعى سوم ملكا كان او غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف لعدم ظهور فرق بين شراء المرعى واستيجار الارض للرعي واحتمله لكون العوض
في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجرة لا يتناوله غير واضح بعد ما عرفت من عدم كون المدار على الغرامة وعدم المؤنة لا على ملك العلف وغيره
بل على صدق الاسم في النص والفتوى فاعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم كما في ن غير محله وفي ن اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان نبتا مستنبتا
للناس كالزرع فعلف وان كان غيره فعندي فيه تردد نظرا الى الاسم والمعنى وفيه ما قد عرفت من كون المدار على الاسم وقال ايضا لا يخرج من المنتصا اجرة الراعي
ولا الاصطبل قلت هو كذلك لاطلاق الادلة وكيف كان فالمدار على الاسم والظ عدمه في الرعي من نبات الدار والبستان وان احتمله في كشف الاستاذ خصوصا
مع سعتها والامر سهل بعد ما عرفت من ان المدار ذلك الذي يعلم منه عدم الزكوة في بهائم ايران وخراسان واذربيجان الا ما شذ وبلدها منها لانها على ما قيل يعلف

الشرط الثالث الحول

الشهرين والثلثة لا تخرج الى المرعى وعدمها ايض في المعلوفة لبلاد الشام نهارا والامر واضح في ذلك كله والله اعلم الشرط الثالث الحول فهو معتبر
في الحيوان والنقدين مما يجب فيه الزكوة اجماعا بقسميه بل عند اهل العلم كافة الا ما حكي عن ابني عباس ومسعود في محكي المنتهى بل لا خلاف بين العلماء فيه وفي
اعتباره في زكوة التجارة في محكي كره بل في خ بتع انه ضروري والنصوص فيه ان لم تكن متواترة فيه فهي في غاية الاستفاضة كصحيح الفضلاء وغيره وكذا يعتبر في
مال التجارة والخيل مما يستحب بلا خلاف اجده فيه ايض نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه وقد سمعت معقد نفي الخلاف في كره وفي ن هو موضع وفاق
بين العلماء وكيف كان فحده بالنسبة الى تعلق الخطاب بالزكوة احد عشر شهرا هلاليا مع عدم انكسار ثم هل الثاني عشر وعنده هلاله يجب ولو لم تكمل ايام الحول
الذي هو الاثني عشر بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه وان كان الاصل في ذلك حسن زرارة الذي هو كالصحيح قلت لابي جعفر رجل كان له مال ادار
فوهبها لبعض اخوانه وولده او اهله فرارا من الزكوة فعل ذلك قبل حلها بشهر فقال اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة
انما الكلام في استقرار الوجوب به او توقفه على تمام الثاني عشر بحيث لو اختل احد الشروط فيه انكشف عدم الوجوب فيه وعلى الاول يحتسب الثاني عشر
من الثاني وعلى الثاني يحتسب من الاول قولان اولهما للمدارك والايضاح والموجز وكشفه وحاشية القاضي ملا ميرزا وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو ظاهر
الاصحاب كما اعترف به في محكي ير وحيرة وص بل كاد يكون صريح بعضهم كالفاضل في ة وغيره وثانيهما للشهيدين والكركي والميسي وغيرهم وفي كره
اشكال والاقوى الاول لظاهر الحسن المذكور المعتضد بظاهر الفتوى وظاهر معاقد الاجماعات وما في الذ من ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عنه
لكن في طريقه كلام فالعمل على الثاني متعين واضح الضعف ضرورة معلومية قبول هذا الحسن هنا للاجماع على العمل به في الجملة على انه ليس في طريقه
سوى ابرهيم بن هاشم وهو ممن تتم من العدالة بل يمكن ان يكون عدم نصهم على توثيقه لكونه اجل من ذلك مضافا الى عمل الاصحاب به في غير المقام بل هو
قد عمل به ايض فلا ينبغي التوقف في ذلك من هذه الجهة كما انه لا ينبغي التوقف في المختار لاقتضائه الحقيقة الشرعية في لفظ الحول وهو مع انا لم نجد له
استعمالا في غير هذا الحسن لا يتم على ما ذكروه هنا من العنوان بما كان حقيقة في لسان المتشرعة ومن المعلوم عدمه هنا اذ يمكن عدم اقتضائه ذلك بل في
الشرعي في لفظ الحول بل التجوز في حولان الحول على ان يكون المراد تمام الاحد عشر الذي لا يتحقق الا بدخول الثاني عشر فالحول باق على معناه اللغوي
العرفي اي الاثني عشر شهرا الا ان المع في وجوب الزكوة وجوبا مستقرا مضي الاحد عشر لا مضي الجميع وهو المقصود من قولهم كل ما لم يحل الحول عليه عنده فلا
زكوة فيه بل لعل قوله في الحسن المزبور فقد حال الحول مشعر بذلك باعتبار ارادة الحول المعهود في الذهن المنساق ولذا بالدخول في الثاني عشر يتحقق
ولو شرعا حولان الحول ولعل ذلك اولى من التجوز في لفظ الحول في الحسن وغيره من النصوص الذي هو بمنزلة لفظ الاثني عشر والسنة في اخر والعام في
ثالث بل ربما يؤيده تعارف اطلاق بلوغ الخمسين سنة مثلا على من دخل في الخامسة وهكذا ولو مجازا ولم يتعارف اطلاق الحول والسنة والعام على الاحد
عشر شهرا مثلا وان وقع في بعض الاخبار على ضرب من التسامح وبالجملة لا ينبغي التأمل في اولوية المجاز المزبور من التجوز في لفظ الحول وان كان المطلوب ثم

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

بها او بالحقيقة الشرعية ايضا واما ما يقال من ان الحسن المزبور وان كان ظاهرا في الوجوب المستقر بالدخول في الثاني عشر الا ان ما دل على اشتراط الشرط في الاخر طول الحول يقتضي خلافه بناء على ارادة المعنى الحقيقي من الحول فيها لعدم ما يصلح قرينة لعدمه فالجمع بينهما ح يقتضي التزام ان ما دل على تلك الشرايط على الوجوب المستقر مع ابقاء لفظ الحول فيها على حقيقته ودعوى ان الشرايط المذكورة انما هي شرايط وجوب الزكوة فاذا تحقق الوجوب فلا معنى لكون الشرايط لتحقق الوجوب بعد تحققه وانقضائه وقته والا لزم كون الشرط متأخرا ومن شأنه التقدم بل فيها منع وجوب تقدم الشرط مطلقا فان بقاء الحيوة مع التمكن من الصلوة لشرايطها الى اخر الصلوة شرط في وجوبها والمرأة يجب عليها الصوم مثلا واذا اتفق انها حاضت في الاثناء انكشف عدم الوجوب الى غير ذلك مما هو من هذا القبيل فقد يجاب بظهور ما ذكرنا في ارادة الدخول في الثاني عشر من حول الحول في كل ما اعتبر فيه ذلك لذا منعه من الفرار فيه وانه كالفرار بعد الاثني عشر بالهبة ونحوها ومن ذلك لا ينبغي انكار ظهور الحسن في ان جميع ما يعتبر في وجوب الزكوة هذه الدخول في الثاني عشر لا انه بالنسبة الى تعلق الوجوب خاصة وان بقي شرطية الشرايط مستمرة الى تمام الاثني عشر بل هو عند التأمل يفتكك في النصوص لا يكتبه نفسه كما هو واضح بادنى تأمل نعم قد يقال لا دلالة في الحسن على احتساب الثاني عشر من الحول الثاني باحد الدلالات فيمكن ان يكون احتسابه من الاول وان حصل الاستقرار بالاحد عشر جمعا بين الحسن المزبور وبين ما دل على ان الزكوة في كل سنة مرة فيحتسب الثاني عشر من الاول وان استقر الوجوب قبله ولا يأبى ذلك الجملة من كلمات الاصحاب بل عن الاردبيلي التصريح بذلك فتأمل فانه جيد وعليه يحمل اخبار ما تأتي برسول الله ص وخبر الكرخي وغيره مما يدل على احتساب الاثني عشر ومن ذلك فادقتنا بعد ما في كلام جملة من الاصحاب في المقام خصوصا الاستاد الاكبر في شرحه على المفاتيح فانه اطنب في المقام لكنه لم يأت بشيء يعتد به ومن العجيب ما عنه من ظن ان الاصحاب يقولون ان الحول احد عشر وجزء من الثاني عشر فاخذ يعترض عليهم بان ذلك يقتضي امرا غريبا ضرورة ان هذا الجزء لو تعدد تبعا له مثلا فالحول الثاني يقتضي ستة عشر وهكذا وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما عرفت على انه لو قلنا بكون الحول حقيقة شرعية او مجازا هو في الاحد عشر خاصة وما في بعض العبارات من ظهور دخول الجزء انما هو لتحقيقها لا الدخول في مسمى الحول والمراد منه كما هو واضح لدى كل من تصفحها مع ان بعضها كالارشاد قد اقتصر على الاحد عشر وظني انه هو مراد الجميع وان تصدد بعض ما يوهم خلافه من بعضهم بل وقع فيه ما هو اغرب من ذلك فلاحظ وتأمل وكيف كان فلو اختل احد شروط وجوبها في اثناء الحول الشرعي او اللغوي بناء على عدم استقرار الوجوب الا به بطل الحول مثل ان نقص عن النصاب فاتمها او لم يتمكن من التصرف فيها او نحو ذلك مما عرفنا شرطيته بلا خلاف ولا اشكال في ذلك من شيء او عاوضها بغير جنسها او بجنسها ونوعها كغنم سائمة ستة اشهر مثلا بغنم كذلك او مثلها مما هو مساويها في الحقيقة كالضأن بالمعز او بالعكس او الحقه من ذلك كالانوثة والذكورة على الاصح الاشهر بل المشهور بل عن ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه اذا لم يقصد الفرار بل في تنقيح ان المخالف الشيخ خاصة ولعله كذلك لم نجده الا للشيخ في المحكي عن مبسوطه فاوجب الزكوة بابدال النصاب الجامع للشرايط بالجامع لها وقد ظهر من فخر المحققين وفاقه كما ستعرف فقال في ثراه اجماعا على خلاف ما ذهب اليه فيه ومع ذلك لم يجد له دليلا معتدا به عدا المرسل في محكي ح دليل الفخر وهو غير حجة وان من عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة كذلك صدق عليه انه ملك اربعين سائمة طول الحول وهو واضح الضعف ضرورة ان كلا منهما لم يحل عليه الحول فلا ريب ان الاصح سقوطها الزكوة لانقطاع الملك وقولهم ع في عدة روايات كلما لا يحول عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه وكيف كان فلا خلاف في غير ذلك حتى من الشيخ قال فخر المحققين على ما حكي عنه في ح فاذا عاوض النصاب بعد انعقاد الحول عليه مستجمعا للشرايط بغير جنسه وهو زكوي ايضا كما لو عاوض اربعين شاة بثلاثين بقرة مع وجود الشرايط في الاثنين انقطع الحول وابتدأ الحول الثاني من حين تملكه وان عاوضه بجنسه فقد انعقد عليه الحول ايضا مستجمعا للشرايط لم ينقطع الحول بل بني على الحول الاول وهو قول الشيخ ابي جعفر الطوسي قدس الله روحه للرواية وانما شرطنا في المعاوض عليه انعقاد الحول لانه لو عاوض اربعين سائمة باربعين معلوفة لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة اربعة اشهر لم يجب الزكوة اجماعا بل ينبغي ان تكون اربعين سائمة ستة اشهر باربعين سائمة مدة ستة اشهر ومتى اختل احد الشروط لم يجب الزكوة اجماعا وكذا لو عاوض نصابا من الذهب بنصاب منه وكان لا يأخذه منه طفلا او مجنونا لم ينعقد الزكوة اجماعا لانه لم ينعقد عليه حول اجماعا وكذا لو عاوض ببعض النصاب انتهى وقيل والقائل المرتضى في المحكي من انتصاره والشيخ ايضا في المحكي من جمله وهذيبه انه ان فعل ذلك فرارا وجبت الزكوة وقيل والقائل المشهور نقلا وتحصيلا لا تجب وهو الاظهر لانقطاع الملك ايضا واطلاق الادلة الشامل لصورتي الفرار وعدمه وخصوص ما ورد في جواز الفرار من خبر علي بن يقطين عن ابي ابرهيم ع وحسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع وحسن زرارة وحسن هرون بن خارجة وغير ذلك مما هو وارد في سبك الدراهم والدنانير الذي يدل على ما نحن فيه بطريق اولى فلا ريب في الحكم المذكور خصوصا مع انا لم نجد ما يشهد للقول الاخر سوى ما حكاه المرتضى من الاجماع المبين خلافه وموثق محمد بن مسلم واسحق بن عمار وخبر معوية بن عمار الواردة في الحلي وابدال الدراهم بالدنانير او بالعكس كالمحكي عن فقه الرضا ع وهي مع انه قبل ان يتبين منها في غير ما نحن فيه محمولة على الندب او على الفرار بعد الحول او على التقية او غير ذلك مما تعرفه في محله ان شاء الله ثم عند ذكر المصنف في النقدين ولا تعد السخال اى الاولاد مع الامهات وان كان اسم السخل اسما لولد الغنم الا ان المراد هنا مطلق الاولاد من الاصناف الثلثة ولو تغليبا على كل حال لا تعد مع الامهات لا من كونها نصابا مستقلا عنها وغيره مكملة لنصاب اخر اذا اضيفت اليها ولا كان زمان الملك فيهما متحدا بل لكل منها حول بانفراده بلا خلاف اجده بل الاجماع في محكي ف وتحرير الانتصار وغيرها عليه مضافا الى ظهوره من النصوص السابقة في مسئلة ابتداء الحول لها ومن اطلاق الادلة الشامل لذلك لغيره من تفاوت الملك فيما اذا انما لم يكن بالولادة فلو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين التي هي نصاب قبل الاربعين فكذا بعدها كان لكل حول بانفراده يؤدي فريضته وكذا لو ملك ذلك في الزمان المختلف ضرورة عدم الفرق بين تجدد الملك بالولادة وغيرها ولا ينافي ذلك قول الصادق ع في خبر محمد بن قيس في الغنم ويعد صغيرها وكبيرها ضرورة امكان كون المراد عد كل منهما

كما هو الشأن في الفوائد المتوسطة في النصاب بشرط حيث يرد وجوبها فيه انه حينئذ مستقلا غير مشروط ولم يتبين اصلا او ببعض الشروط يحمل المستبح على الوجوب المشترط

مستقلا بعد بلوغ النصاب في كل منهما وحول الحول او غير ذلك مما لا يخفى انما تقدم اما اذا لم تكن نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب فلا شيء فيها قطعا للاصل و
النصوص ولعل من ذلك ما اذا ولدت اربعون من الغنم اربعين بعد كون الاربعين بعد الاربعين نصابا مستقلا ولا مكملة لنصاب آخر لان الثمانين من
الغنم ليست نصابا كما عرفت فليس فيها الا شاة وفاقا للفاضل في منتهاه وتذكرته وقواعده وتحريره ونهايته وثاني الشهيدين وسبط المدارك وغيرهم على
ما حكي عن بعضهم وربما قيل بوجوب شاة لها ايضا واحتمله في محكي المعتبر وجعله في س وجها لقوله عم في كل اربعين شاة ولانه نصاب كامل وجبت الزكوة فيه
مع الانفراد فكذا مع الانضمام وفيه ان المراد من الاول النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعا وان الفرق واضح بين صورتي الانضمام
والانفراد فلا يقاس احدهما على الآخر خصوصا بعد قوله عم ليس في الغنم بعد الاربعين شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين الشامل لما نحن فيه اما اذا لم تكن نصابا
مستقلا ولكن كانت مكملة للنصاب الآخر للامهات كما لو ولدت ثلثون من البقر احد عشر او ثمانون من الغنم اثنين واربعين وملكها كذلك بغير ولادة ففي
سقوط اعتبار الاول او صيرورة الجميع نصابا واحدا او وجوب زكوة كل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول الاول تبيع او شاة وعند مضي سنة من
ملك ثمانين او مسنة او يجب فريضة الاول عند حوله فاذا جاء حول الزيادة لوحظ ما يخصها من فريضة نصاب المجموع فاذا جاء الحول الثاني للامهات اخرج ما نقص
من تلك الفريضة وهكذا فيخرج في مثال البقر في الحول الاول للامهات تبيع وللعشر عند حولها ربع مسنة فاذا جاء الحول الآخر للامهات يخرج ثلثة ارباع مسنة و
يبقى هكذا دائما او عدم ابتداء حول الزائد حتى ينتهي الحول الاول ثم استيناف حول واحد للجميع وجوه اوجهها الاخير وفاقا للفخر والشهيدين وابي العباس والمقداد
والكركي والصيمري وسبط المدارك والخراساني والفاضل البهبهاني والاستاد في كشفه والمولى في الرياض والمحدث البحراني على ما حكي عن بعضهم لوجوب اخراج زكوة
الاول عند تمام حوله لوجود المقتضي وهو اندراجه في الادلة وانتفاء المانع ومتى وجب اخراج زكوته منفردا امتنع اعتباره منضما الى غيره في ذلك الحول
ولقوله عم لا ثنيا في صدقة وقول ابي جعفر عم لا يزكى المال من وجهين في عام واحد ولظهور ادلة النصاب المتأخر في غير المفروض ومنه يعلم انه لا وجه للقول بتوزيع
الفريضة فرارا من تثنية الصدقة والى اكثر ذلك يرجع ما في المتن وغيرها وان كانت العبارة لا تخلو من قصور قال اما لو كان غير مستقل ففي ابتداء حوله مطلقا او
مع اكماله للنصاب الذي بعده او عدم ابتداء حوله حتى يكمل الاول فيجري على الجميع لتناله لها اوجه اوجهها الاخير فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب فيها
شيء اي على الاخير ويجب على الاول فشاة وثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاولى خاصة ثم يستأنف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين يجب اخرى عند
تمام حول الثانية فاقصى ما يمكن ان يوجه به ان المراد بغير المستقل ما ليس بنصاب في حالي الانضمام وعدمه ليشمل ما لو كان نصابا بل في حال الانفراد فيخرج
تمثيله بالاربعين لو الذي اربعين فان السخال ليست نصابا مستقلا في حالة الانضمام ولا مكملة للنصاب الآخر للامهات فليس فيها شيء على الاخير ويجب فيها شاة
على الاول الذي ابتدأ الحول له مطلقا مع كونه نصابا ولو في حال الانفراد ويكون في ذلك اشارة الى ما سمعته من محتمل المعتبر وس وغيرهما والوجه الثاني انه
لا يبتدأ له حول الا اذا كان مكملا للنصاب الذي بعده فيلغى ما مضى للامهات بحسب النصاب الاخير من حين الولادة والوجه الثالث انه لا يبتدأ له حول حتى يكمل
حول الامهات ثم يستأنف حول الجميع الا ان مقتضى ذلك اعطاء شاتين على الوجه الثاني لا شاة واحدة كما هو الظاهر اللهم الا ان يريد احتساب حول للامهات و
يعطى زكوته ثم اذا تم حول الزيادة يعطى زكوة النصاب الثاني لكن لا يعطي تاما فرارا من تثنية الصدقة ولان بعض النصاب قد زكى فيعطى شيئا واحدا تكون
مع ما مضى من شاة الامهات تمام فريضة النصاب الثاني وهو بعيد جدا ومن ذلك كله يظهر لك قصور العبارة وعدم حسن التأدية بل لا تخلو من نظر ولذا اعترض
غير واحد من المحشين وتكلف لها الفاضل الهندي بما يعلم عدم دلالة العبارة عليه بل وعدم ارادة المصنف له فلاحظ وتدبر والامر سهل بعد وضوح الحال
لديك ولو كانت الزيادة مع كونها مكملة للنصاب مشتملة على نصاب مستقل كما لو ملك عشرين من الابل في اثناء الحول لملك ست اخرى بالولادة او بغيرها
فيحتمل ان يكون ابدا في العشرين اربع شياه وفي الست شاة ويحتمل ان يسقط حكم العشرين الى ان يستكمل الجميع لابنة مخاض اذا حال حول الست و
يحتمل ان يكون الواجب لا في العشرين اربع شياه وفي الست ستة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ثم يجب في المجموع بنت مخاض ولكن بالتوزيع
بان يكون اذا كمل حول العشرين وجب عشرون جزءا من بنت مخاض واذا تم حول الست وجب ستة اجزاء منها ويحتمل ان يكون الواجب اذا تم حول العشرين
اربع شياه ثم اذا تم حول الست بنت مخاض الا ما وقع بازائه من الاربع شياه في الجزء من الحول الاول الذي ملك فيه الثاني مثلا اذا ملك الست في منتصف
الحول فالعشرون في النصف الاول من الحول اربعة نصب وفي النصف الثاني جزء من النصاب السادس فاذا تم الحول الاول ادى اربع شياه فاذا تم حول الست
ظهر ان نصف الاربع شياه للنصب الاربع والنصف الآخر للنصاب السادس فهو بازاء نصف ما يتوزع عليها من اجزاء بنت مخاض وهي العشرون فيؤدى
بازاء عشرة اجزاء من ستة وعشرين جزءا من بنت مخاض ولكن الاقوى الاول الذي هو مقتضى اطلاق الاصحاب ان لها حولا باعتبار انها كانت نصابا مستقلا
وكذا الكلام فيمن ملك خمسا ثم ملك عشرين فتعلم ما في المحكي عن التذكرة من انه لو ملك اربعين شاة ستة اشهر مثلا ثم ملك تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة
مثلا وجب عليه عند تمام حول الاولى شاة وهل يحصل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند ملك الثاني او عند اخراج الزكوة من الاول الاقرب
الاول لانه يصدق عليه وقت ابتداء الملك انه ملك مائة واحدى وعشرين فاذا مضت سنة من ابتداء ملك الزيادة وجب عليه شاتان فيجب عليه في سنة
ونصف ثلث شياه الا انه يبقى فيه اشكال من حيث ان النصاب الاول اخرج عنه الزكوة منفردة فلا يجوز اعتباره منضما مع انه في ذلك الحول ولو قيل
بسقوط حكم اعتبار النصاب الاول عند ابتداء ملك النصاب وصيرورة الجميع نصابا واحدا كان حسنا اما لو ملك تمام النصاب الثاني بغير زيادة مثلا ملك
احدى وثمانين بعد مضي ستة اشهر على اربعين لم يجب عليه عند تمام سنة الزيادة شيء لنقصان النصاب عند استحقاق الفقراء من الاربعين ونحوه على البحث في
البقر وفيه ما عن ... الاصبهاني انه لو وجب عند تمام الثاني شاة ونصفا لم يلزم ضرر على المالك والمستحق قلت لكن لا تساعد عليه الادلة كما انها لا تساعد على
ما ذكره من الاقرب من ورود ... ملك الاربعين حولا عليه في اثناء حول الزيادة فالمتجه ملاحظة حول لكل منهما كما في س ولو ملك ما لا اخرى في اثناء الحول لغير

ما عنده فان كان نصابا مستقلا كخمس من الابل بعد خمس وكاربعين بقرة وعنده ثلثون او ماءة واحدى وعشرين من الغنم وعنده اربعون فلكل حول بانفراده ولو كان
غير مستقل كالاثنين استانف الحول للجميع عند تمام الحول الاول على الاصح ولو ملك احدى وعشرين بعد خمس فالشاة بحالها وكذا لو ملك خمسا وعشرين او ملك
ستا وعشرين جملة ففيها بنت مخاض عند تمام حولها وفي اربعين من الغنم بعد اربعين وثلثين من البقر بعد ثلثين وجه بالوجوب قبل لو ملك بعد الاربعين
احدى وثلثين فلكل حول عدد يتم النصاب يستحق المساكين فاشترط زيادة واحدة وهو سهو لو قلنا بان الزكوة في الذمة على القول النادر وقلت مثله
على ما في عدايه اجتمعت قال ولو ملك خمسا من الابل بنصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الغرض بالثاني بان ملك احدى وعشرين
فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزء من ستة وعشرين جزء من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك ثلثين بقرة وعشرا بعد ستة اشهر
فعند تمام حول الثلاثين تبيع او تبيعة وعند تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول الاربعين عند تمام حول الثلاثين وعن فخر المحققين انه قال المسائل التي
في ذلك انه لا يتحقق هذه المسائل على القول بان الزكوة في العين لحصول النقص بما يخرج اولا من النصاب قال انه يمكن تاويلها على قول الشيخ بتقديم الزكوة
معجلة او لا ينقص بها النصاب الا مرتين لذلك سهل كسهولة معرفة الحال فيما سمعت من الفروع بعد الاحاطة بما ذكرنا بل وغيرها من الفروع المذكورة في كتب
ونهاية وشرح اللمعة للاصبهاني ولذا اطنبوا بها في ذكر الوجوه المبنية على توزيع الفريضة وغيرها مما لم يشتمل عليه الادلة فلاحظ وتامل وتدبر
والله اعلم ولو حال الحول فتلف من النصاب شيء فان فرط المالك او اخر الاداء مع التمكن منه من دون مسوغ شرعي ضمن وان لم يكن فرط سقط من الفريضة بنسبة
التالف من النصاب بلا خلاف ولا اشكال في ذلك كله ضرورة كونه بعد حول الحول عرض الزكوة في العين امانة في يده فيجري عليها حكمها حتى ولو تلف النصاب
كله لم يكن عليه شيء مع عدم التفريط وهو المراد من المرسل عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يكون له ابل او بقر او غنم او متاع فيحول عليه الحول فيموت الابل والبقر والغنم
ويحترق المتاع قال ليس عليه شيء بل لعل الظاهر من العامة وقوع ذلك بعد حول الحول عليه المتصل بقيد بقوله فلا ياخذ منه الا ولو ارتد المسلم عن فطرة قبل
الحول لم يجب الزكوة لانقطاع الملك واستانف ورثته الحول لانتقال المال اليهم بالارث كالموت في ذلك وان كان الارتداد بعده وجبت الزكوة لوجود
المقتضي وارتفاع المانع ويتولى اخراجها الامام او القائم مقامه وان لم يكن عن فطرة لم ينقطع الحول لبقاء الملك ووجبت الزكوة عند تمام الحول ما دام باقيا
لانه مكلف بالفروع والمنع من التصرف في المال لتقصيره مع انه متمكن منه بالاسلام ويتولى اخراجها الامام او من يقوم مقامه لعدم صحتها منه وان كان مكلفا بها
كما هو واضح لكن عن ظاهر المبسوط انه اذا اسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب لا يقدر عليه زال ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا فالى بيت المال
وان كان حال عليه الحول اخذ منه الزكوة وان لم يحل لم يجب عليه شيء وربما ظهر من بعضهم التردد فيه بل وافقه الفاضل في المحكي عن منتهاه وتحريره والصيمري
في كشفه وهو مع مخالفته للاصل لم نجد له شاهدا يعتد به بل الشواهد على خلافه ولتحرير المسألة مقام آخر وعلى كل حال يتولى الاخراج عنه الامام او نائبه
لعدم صحتها منه ولو عاد الى الاسلام كان المأخوذ مجزيا بخلاف ما اذا اداها بنفسه لو كانت العين باقية لو كان الفقير عالما بالحال جاز للمرتد الرجوع
هذا كله في الرجل اما المرأة فلا ينقطع الحول بردتها مطلقا لعدم انقطاع ملكها بذلك كما هو معلوم في محله والله اعلم

الشرط الرابع

ان لا تكون عوامل ولو في بعض الحول فانه ليس في العوامل زكوة ولو كانت سائمة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص المعتبرة دالة عليه
فما في موثقتي اسحق والخبر من ان عليها زكوة مطرح او محمول على الندب والتقية او على ارادة العارية من الزكوة منها والكلام في صدق العوامل كالكلام في السائمة
حتى ان خلاف الشيخ هناك بالاغلب مثله هنا فلاحظ وتامل وظاهر المتن وغيره بل هو صريح جماعة عدم اعتبار امر آخر في ذلك فالمحكي عن سلار من اعتبار الانوثة
وهو منه ولذا اعترف غير واحد بانه لم يعرف له شيئا بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن ظاهر النصوص مع انا لم نجد له شاهدا معتدا به وما يقال ان قوله في خمس
من الابل شاة يشهد باعتبار تذكير العدد يدفعه مع انه في الابل خاصة وانه في العشرين والاربعين ونحوهما ما صرح به في بعض كتب اللغة كالقاموس من ان الابل
شامل للمذكر والمؤنث وانه يجري عليه حكم التانيث كغيره من الالفاظ التي يستوي فيها التذكير والتانيث والله اعلم واما الفريضة فقد تقدم ذكرها في الغنم
واما في غيرها فنفصلها على مقاصد

الاول

الفريضة في الابل شاة في كل خمسة حتى تبلغ خمسا وعشرين فاذا زادت واحدة كان فيها بنت مخاض
وقد سمعت خلاف ابن ابي عقيل في ذلك وضعفه فاذا زادت عشرا كان فيها بنت لبون فاذا زادت عشرا اخرى كان فيها حقة فاذا زادت خمسة عشر كان فيها
حقتان فاذا بلغت ماءة واحدى وعشرين طرح ذلك وكان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون كما نطق بذلك كله صحيح البجلي عن الصادق عليه السلام وخبر ابي بصير
عنه ايضا وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وموثقه الآخر عن ابي عبد الله عليه السلام لكن اقتصر في الاولين وفي الاخير على انه في كل خمسين حقة وزاد في الاخيرين
في كل اربعين بنت لبون ومن الجميع يستفاد في الجملة خلاف ما صرح به جماعة منهم المحقق الثاني والشهيد الثاني والشيخ وابنا ادريس وحمزة والفاضل وابو العباس
والميسي والقطيفي والصيمري وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل في شرح اللمعة للاصبهاني انه صرح به الاصحاب من غير نقل خلاف وفي محكي الخلاف نسبة المسألة
المنطبق على ذلك الى اقتضاء المذهب بل بعدما حكي عن الخلاف ذلك قال هذا هو الصحيح المتفق عليه المجمع لكن قد عرفت اقتضاء النصوص خلاف ذلك في
الجملة من وجوب مراعاة المطابق منهما حتى لو كان الجمع بينهما هو المطابق حسبهما معا كالماءة والاربعين ولو حصلت المطابقة بكل منهما تخير ولا وجه
لاعتبار اكثرهما استيعابا مراعاة لحق الفقراء فيجب الحساب بالاربعين في الماءة والواحد والعشرين والماءة وخمس وستين ويتخير في الاربعماءة بين حسابها اجمع
بخمسين خمسين فيخرج ثمان حقاق او اربعين اربعين فيخرج عشر بنات لبون وبين حسابها بهما فباعتبار الثاني فيخرج اربع حقاق وخمس بنات لبون
ضرورة تطابق الجميع على جواز الماءة واحدى وعشرين بكل خمسين مع ان حسابها بالاربعين هو الاولى لعفو العدد زيادة عن الواحدة فيه بخلاف الاول الذي
يزيد فيه تمام الواحدة عشرين فكان ذلك منهم كالاجتهاد في مقابلة النص المبني على حكمة لا نعرفها ولعل التفاوت في السن بين الحقاق وبنات اللبون يقوم
مقام التعدد في الاخير فالحقتان مثلا يقومان مقام ثلث بنات لبون لعلم ذلك من صحيح الفضلاء الوارد في البقر عن الصادقين عليهما السلام قالا في كل ثلثين

بقرة تبيع حولي وليس في اقل من ذلك شيء وفي اربعين بقرة بقرة مسنة وليس فيما بين الثلثين الى الاربعين شيء حتى يبلغ اربعين فاذا بلغت اربعين ففيها مسنة وليس فيما بين الاربعين الى الستين شيء فاذا بلغت الستين ففيها تبيعان الى السبعين فاذا بلغت السبعين ففيها تبيع ومسنة الى الثمانين فاذا بلغت ثمانين ففي كل اربعين مسنة الى التسعين فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات فاذا بلغت عشرين ومائة ففي كل اربعين مسنة بل قيل لا خلاف في ذلك في البقر ومنه استفاد وان النصاب فيها ثلثون واربعون باعتبار حسابنا ما فهمه المعلوم وارادة المثال منه بذلك وقد لاحظ فيه المطابقة حتى في صورة الجمع بينهما كالسبعين وعدم التوجه لحساب الثمانية الاربعين والستين عنه هنا فاذا لا يجب الاستقصاء في الامثلة كما ان اقتصاره على الاربعين في الاخير كان بعد ما تكرر من الاحتساب بالثلثين في المطابق له فرجع الحاصل منه الى ان النصاب في البقر كل ثلثين وكل اربعين كما هو معقد اجماع محكي في وكره على التخيير لكن هذا الصحيح مع اشتماله على كثير مما لا نقول به وهو وارد في البقر يمكن ان يكون المراد منه بيان المثال لا تعين ذلك ووجوبه على انه مخصوص بالمطابق لا دلالة فيه على وجوب مراعاة الاقل عفوا بل تلك النصوص في الابل صريحة في خلافه فلعل التخيير في الاقتصار على المستفاد من مجموع ما ورد في البقر والابل مراعاة المطابقة خاصة دون الاقل عفوا لكن على كل حال هو خلاف اطلاق جماعة من الاصحاب التخيير بل هو صريح البعض بل عن ظاهر فوائد القواعد والرياض نسبة التخيير مطلقا الى ظاهر الاصحاب وان كان فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت سابقا بل ربما استفيد من عبارة الاقرب كالنص بقوله ولو امكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان للمالك الخيار في اخراج ايهما شاء اختيار القول باعتبار ظهوره في اختصاص التخيير بذلك بخلاف ما اذا كان المطابق احدهما خاصة نعم لا دلالة فيه على اعتبار الاقل عفوا اذ كان كل منهما غير مطابق بل لعل المصرح بذلك التعليل فيمكن ان يقال باعتبار المطابق منهما ولو بمجموعهما ويتخير مع مطابقتهما معا وعدم مطابقتهما معا لكن لا ريب ان الاولى تحري الاقل عفوا بل قد يقال بتعينه في المائتين وستين مثلا فيحسب ما فوق المائتين بالخمسين فيعطي حقة ولا يلزم اقتصار زيادة العشر على الخمسين نقصانا بالحول لو حسب بالاربعين واعطي بنت لبون لوجوب الحقة قبلها وكيف كان فالتخيير حيث يكون للمالك كما صرح به جماعة بل عن ظاهر تسبته الى علمائنا بل عن كره الاجماع عليه ولعله المستفاد من الادلة فضلا عن تحقق الامتثال باحدهما فلا تسلط للعامل عليه وفضلا عما ورد من النصوص في اداب المصدق خلافا للمحكي عن ف وط فمنها تخير الساعي ولا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه بل ربما احتمل في اخراج الاول منهما سوا فيه للشم فلاحظ وتامل هذا كله في الابل وفي كل ثلثين من البقر تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة لصحيح الفضلاء المتقدم وان كان غير مشتمل على التخيير بين التبيع والتبيعة الا انه رواه في المع كذلك فانه من طرق الاصحاب ما رواه زرارة ومحمد بن مسلم وابو بصير والفضيل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع قالا في البقر في كل ثلثين تبيع او تبيعة وليس في اقل من ذلك شيء حتى يبلغ ستين ففيها تبيعان او تبيعتان ثم في سبعين تبيع او تبيعة ومسنة وفي تسعين ثلث تبايع ولعله عثر عليه فيما عنده من الاصول كما هو مظنة ذلك بل ارسل في فقه الرضا ع ما يدل على انه في الصحيح المزبور على ما رواه الكليني والشيخ في المرتبة الرابعة قال فاذا بلغت تسعين ففيها ثلث تبيعات حوليات مضافا الى دعوى اولوية التبيعة من التبيع لكونها اكثر نفعا بل عن ظاهر المنتهى لا خلاف في اجزاء التبيعة عن الثلثين للاحاديث لانها افضل بالدر والنسل بل لعل ظاهر الغنية وكره وتهذيب الاحكام ونهج الحق الاجماع على ذلك على ما حكي عن بعضها بل كاد يكون صريح بعضها او بعضها موئيدا ذلك كله بالشهرة المحكية في الحق وغيره بل والمحصلة بل لم يجد مخالفا صريحا الا لعل اقتصار ابن ابي عقيل والصدوق وابن الجنيد في كتاب الاشراف فيما حكي على التبيع اعتمادا على الاولوية المزبورة وان كان نفيهما على وجه تجري على انها فريضة لا على وجه القيمة لا يخلو من نظر وصنع بعلم وجه الاشكال في اجزاء المسنة عنها وان ادعي الاجماع عليه بعضهم نعم قد يقال ان الصدوق في الفقيه والمقنع وان اقتصر في الثلثين على ذكر التبيع الحولي لكن في الستين قال تبيعتان وفي السبعين تبيعة ومسنة وفي التسعين ثلث تبايع وما ذاك الا لعدم الفرق بينهما عنده كما ان للمع ما قيل من ان التبيع لغة ولد البقرة ذكرا كان او انثى بل ربما كان ذلك الظاهر من النهاية لابن الاثير في مادته وكيف كان فلا ينبغي التامل في التخيير المذكور بل ينبغي المسنة في الاربعين ولا يجزي المسن عنها قطعا للاصل والصحيح المذكور ومحكي الاجماع وغير ذلك ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين ان يكون البقر الذي عنده ذكورا او اناثا او مختلطة خلافا للمحكي عن التهذيب فاجتزأ بالمسن اذا لم يكن عنده مسنة وهو معلوم البطلان كما لا يخفى وكذا لا يجزي التبيعان او التبيعتان عنها الا على وجه القيمة كما انه لا يجزي عن التبيع او التبيعة الا على هذا الوجه ولعله ينزل عليه ما عن يه وتهذيب الاحكام من الاجماع على اجزائها عن احدهما والله اعلم بقي الكلام في شيء وهو انه حيث يكون الخيار للمالك في الفريضة ولو باعتبار الخيار في الحساب الذي يثبت للعفو في العين بناء على ان الزكوة فيها قبل حصول الاختيار منه اذ لا تلاحظ هنا على التعيين في الاعتبار الخارجي غير معهود بل غير معقول دعوى ان المملوك معين في علم الله تعالى لانه يعلم بما يختاره بدفعها انه قد لا يختار اللهم الا ان يقال ان الله يعلم مختاره لو اختار ولكنه كما ترى ولعل الاولى التزام احد امرين اما ان الزكوة غير جارية على حكم الاملاك المعروفة كما يؤيده ما سمعته سابقا منهم من اشاعة الفريضة في النصاب دون العفو واما القول بان الفريضة في نظر الشارع بقيمة واحدة فالتبيع والتبيعة سواء وكذا الحقتان مثلا مع بنات اللبون الثلثة فان التعدد يقوم مقام التفاوت في السن فالذي يتعلق بالمال حق ما يقابل احدهما فلا ابهام ولا ترديد فتامل جيدا فانه دقيق والله اعلم

المقصد الثاني

في الابدال من وجبت عليه بنت مخاض وليست عنده اجزأ ابن لبون ذكر بلا خلاف فيه اجده كما اعترف به بعضهم بل عن كره انه موضع وفاق وفي خبر زرارة وخبر ابي بصير في اللفظ لاحدهما ولابن فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر بل في المدارك وغيرها الاجزاء اختيارا واضطرارا وعن ايضاح فخر المحققين نسبته الى المشهور وعن العنية عندنا ان بنت المخاض تساويها في القيمة ابن اللبون الذكر خلافا لظاهر جماعة وصريح اخرى فلا يجزي الا اذا لم يكن عنده بنت مخاض لكن الاول لا يخلو من قوة لقيام علو السن مقام الانوثة ولذا لم يكن فيه جبران اجماعا كما عن كره بلا خلاف في دفع بنت اللبون وبه صرح في الخبر الاتي ولا سيما ان عدم ارادة الشرط حقيقة وعينا

النص والا لاقتضى عدم اجزائها عنه انه لم يكن موجودا حال الوجوب وان وجدت بعده بناء على ان الشرط عدم كونها عنده حينئذ لا حال الاداء مع انه معلوم الفساد
بل صرح في المسالك بتعين اخراجها حينئذ بل لعل فتوى الكل عدا النادر بل قيل ان ظاهر الفاضلين كونه موضع وفاق ولو لم يكن عنده كان مخيرا في ابتياع ايهما شاء
كما يرشد اليه التخيير في الفرض ضرورة ان المتجه على تقدير كون الشرط حقيقة وجوب شرائها لاطلاق دليل الالزام بها ولم يخرج منه الا صورة عدم
وجودها عنده ووجود ابن اللبون كما هو المنساق من النص بل صرح به فيما سمعته من صحيح زرارة وخبر سبيع فيبقى ما عداها مندرجا
في الاطلاق بل لو سلم عدم شمول النص لهذه الصورة ايضا كان المتجه ايضا وجوبها مقدمة لحصول يقين البراءة ولعل الداعي الى شرائها في البيان وما
الى مجمع البرهان كما قيل ما يقال في توجيه جواز عنها في الفرض من انه بشرائه يصير واجدا لها فاقدا لها نعم لو اشتريها تعينت ما لم يسبق اخراجه
على شرائها بدعوى ان البحث في الواجب عليه قبل شرائه كما هو واضح وكيف كان فمن وجب عليه سن وليست عنده وعنده اعلى منها بسن دفعها
واخذ شاتين او عشرين درهما وان كان ما عنده اخفض بسن دفع معها شاتين او عشرين درهما على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في الغنية
والتذكرة ومجمع البرهان وآله وغيرها وغيره وبقي الاجماع عليه في خبر سبيع عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين في كتابه الذي كتب بخطه حين
بعثه على الصدقات من بلغت عنده من الابل صدقة الجذعة وليس عنده جذعة وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويجعل معها شاتين او عشرين درهما
ومن بلغت عنده صدقة الحقة وليست عنده الحقة وعنده جذعة فانه يقبل منه الجذعة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته
حقة وليست عنده حقة وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وليست عنده
ابنة لبون وعنده حقة فانه يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة لبون وعنده ابنة مخاض فانه يقبل
منه ابنة مخاض ويعطي معها شاتين او عشرين درهما ومن بلغت صدقته ابنة مخاض وليست عنده ابنة مخاض وعنده ابنة لبون فانه يقبل منه ابنة لبون
ويعطيه المصدق شاتين او عشرين درهما فمن لم يكن عنده ابنة مخاض على وجهها وعنده ابن لبون فانه يقبل منه ابن لبون وليس معه شيء الحديث ومثله روى زرارة
في الصحيح عن ابي جعفر في حديث زكوة الابل قال وكل من وجبت عليه جذعة ولم تكن عنده وكانت عنده حقة دفعها ودفع معها شاتين او عشرين
درهما ومن وجبت عليه حقة ولم تكن عنده وكانت عنده جذعة دفعها واخذ من المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه حقة ولم
تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن عنده وكانت عنده حقة
دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة لبون ولم تكن له وكانت عنده ابنة مخاض دفعها واعطى معها شاتين او
عشرين درهما ومن وجبت عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكانت عنده ابنة لبون دفعها واعطاه المصدق شاتين او عشرين درهما ومن وجبت
عليه ابنة مخاض ولم تكن عنده وكان عنده ابن لبون ذكر فانه يقبل منه ابن لبون وليس يدفع معه شيئا فما عن الصدوقين والجعفي من ان التفاوت
بين بنت مخاض واللبون شاة يأخذها المصدق او يدفعها مع انه نادر كما قيل مخالف لجميع ما عرفت بلا شاهد نعم قد يطوى ما في ذكره وآله و
يحكى عن المبسوط من جواز الاكتفاء بشاة وعشرة دراهم حملا لما في الخبرين المزبورين على المثال لا انه جمود لا مستهجنا ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم
اختصاص حكم المزبور بما اذا كان القابض الساعي او الامام دون الفقير والفقيه لكن عن الموجز وكشفه ذلك لانه نوع معاوضة فتوقف على
الوالي وفيه مع ان الفقيه كذلك يمنع كونه معاوضة موقوفة على ذلك بل هو حكم شرعي ولذلك كان الثابت في ذلك ليس الا الى العامل كما نسبه في
الى الاصحاب فاذا دفع الناقص مع الجبر فقد دفع ما وجب عليه كالقيمة وصرح غير واحد ايضا بان الحكم كذلك سواء كانت القيمة السوقية
مساوية لذلك او ناقصة او زائدة عليه بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق الدليل نعم استشكل الفاضل والكركي كما في الشهيدين وسبطه وبعض من
تأخر فيما اذا انقصت قيمة المدفوع من المالك عن الشاتين او العشرين درهما او ساواه من اطلاق النص ومن انه لم يؤد شيئا بل استوجه
سيد المدارك والبهبهاني في شرحه عدم الاجزاء حملا للرواية على ما هو المتعارف والغالب في ذلك الزمان وفيه ان مقتضى ذلك مراعاة القيمة
وقت الدفع فان ساوت قيمة الواجب اجزأ وان نقصت تممها بما يكملها اذا زادت لم تكمل على الشاتين او العشرين درهما او نقصت وان زادت
اخذ التفاوت وكذلك هو كما ترى مخالف لظاهر النص والفتوى والمتجه اعتبار ذلك على حسب هذا التقدير الشرعي الذي مبناه بحسب الظاهر ملاحظة
في ذلك الزمان فلا عبرة بالتفاوت في غيره زيادة ونقصا فلو فرض كون الادنى سنا ازيد قيمة من الواجب او مساويا لم يكن للمالك دفعها الا
للنص ومن ذلك ما تقدم يعلم انه ليس على حسب التفاوضات المعتبر فيها التراضي ونحوه نعم لو اراد المالك عوض المقدر شرعا او ارادوا منه اعني
التراضي بينه وبين الامام او وكيله العام او الخاص والفقير هذا وفي ... ان كان المالك هو الدافع اوقع النية على المجموع وان كان الاخذ
ففي محل النية اشكال ثم استقرب ايقاع النية على المجموع واشتراط المالك على الساعي او الفقير ما يجبره بالزيادة فيكون نية وشرطا لا نية
بشرط قلت كان الاشكال لان ايقاع النية على ما عدا الجابر يشكل باحتمال النقص المدفوع عن الجابر او مساواته له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء من
المدفوع مقابل الجابر وايقاع النية على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي فليس الا الطريق المزبور وهو جيد ولو تفاوتت الاسنان بازيد من
درجة واحدة لم يتضاعف التقدير الشرعي ورجع في التفاضل الى القيمة السوقية على الاظهر الاشهر بل المشهور نقلا وتحصيلا بل في الرياض قطع به في المعتبر
من غير نقل خلاف اقتصارا فيما خالف الاصول من وجوه على المتيقن نصا وفتوى خلافا لما يحكى عن النفي والجعفي وط وآل والغنية للاجماع عليه لكن قاله
بان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة فلعله غير مخالف بل قيل ان عبارة ط تلوح منها ذلك فينحصر الخلاف ح في الثلاثة ويكون
نادرا مع انا لم نقف له على شاهد سوى ما قيل من ان بنت المخاض والجبر مساويان لبنت اللبون وهي مع الجبر مساوية للحقة فيثبت ان المساوي للمساوي

وليست عنده ابنة لبون

مساو

شاة في المقدمات الثلثة فظنية فلا يكون قياساً وقيد منع المساواة من كل وجه لعدم الدليل عليه اذ لا اطلاق فيه يستند اليه ولا عموم فلا يجوز التعدي
لتعدّيه عن غير النصوص وسوى اجماع الغنية الذي عرفت حاله ومع التسليم فهو هون بمصير من عرفت الى خلافه وشكّ دعوى ارادة المثال من النصوص وهي
مع احتمال لا دليل عليه ولقد اجاد في تحقيقه بعدان حكى عن بعض اصحابنا انه ان كان بينهما درجتان فاربع شياه وما في مقابلته من الدراهم كما
هذا منه مبني على الاعتبار والقياس والمنصوص من الائمة المنذ ولين الا قوال والفتيا بين اصحابنا ان هذا الحكم فيما يلي السن الواجبة من الدرج ونزول
ما بعد عنها وكذا الاجزاء فيما فوق الجذع من الاسنان عند مع اخذ الجبر بلا خلاف اجده كما عن كره بل في ن الاجماع عليه وكذا الاجزاء هذا التقدير فيما
عدا اسنان الابل كالبقر بلا خلاف فيه كما عن المنتهى بل في البيان الاجماع عليه ايضا نعم يجزي في ذلك كله بملاحظة القيمة السوقية بل الظاهر عدم اجزاء ما
فوق الجذع من الاسنان كالرباع والثني عن احد الاسنان الواجبة من غير جبر وان احتمله بعضهم لكونه غير الواجب ولا دليل على البدلية ودعوى
استفادة ذلك من الاولوية مبنيون الواجب ذلك فما فوق بدفعها ممنوع الاولوية لعدم تنقيح العقل والنقل لها وخبر الجبر لا دلالة منها على ذلك
بل ربما يدلان على العكس فتامل جيدا وكذا لا يجزي بنت المخاض عن الخمس شياه وان اجزأت عن الست والعشرين بل لا تجزي عن الشاة الاعلى وجه القيمة لكون
في سوق [illegible] نصا على عن الادنى فهذا في الاول لعله اجزاء البعير عن الشاة فضلا عن الابل القيمة وجهان قد تقدم من ان اقواهما العدم
واما الاول فهو متجه فيما اذا لم يكن عنده الفرض وكان علو الاعلى بدرجة فصاعدا اجزاء في هذا الحال مع اخذ الجبر فيه ونزوله على انه لا يرجع الى المالك فلم
اسقاطه بل يمكن القول باجزائه في حال وجود الفرض وان كان ادنى لنظر الى النصوص والفتاوى اعتبار عدم الفرض في الاجزاء بل صرح به بعضهم الا ان التامل
الجيد يقتضي بعدم ارادة الشرط حقيقة من ذلك وان المراد بيان تمام هذا الفرد مقام الفرض وان المالك الخيار بالجبر وان هذا الشرط مجرى الشرط الغالب في
عدم ارادة المفهوم منه وان مثل هذا الكلام يقال في مقام التخيير خصوصا اذا كان الفرد الاول اهم وافضل الا ان المراد الترتيب في الوجوب بحيث يكون
في ذلك نحو ما سمعته في اجزاء ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض بل الغارف بلسان الشرع يعلم ان الشارع لم يقصد الوجوب الترتيبي حقيقة من ذلك
بل لا يعلق الوجوب على الوجود عنده وان كان متمكنا من الشراء ولم يبين ان المدار على زمان الخطاب او على حال الاداء ولا عبرة في ذلك مما لا يخفى على ذي السليقة
والعارف بلحن خطابهم عدم بنائها على تقييد الوجوب فيه فتامل جيدا ومن هنا يتجه الاجزاء من غير اخذ جبر ولو تبرع منه معه وفي المحكي عن ط لو كانت عنده
عنده بنت مخاض لا انها سمينة وجميع ابله مهازيل لا يلزمه اعطاؤها ولعل فيه استينا سا لما قلناه كما انه قد يستأنس له بما صرح به بعضهم من انه لو فقد الا
والبدل تخير بين شراء الفريضة وبين شراء الادنى ودفعها مع الجبر والاعلى ودفعها واخذ الجبر بالتقريب الذي سمعته في ابن اللبون واما اجزاء الاعلى
بدرجتين حال عدم الفريضة فضلا عن حال وجودها كما يقتضيه اطلاقه وغيره فيتجه بناء على المختار من عدم اجزائه مع الجبر وانه ليس الا ملاحظة القيمة كما
عرفت

المقصد الثالث في اسنان الفرائض المعلومة

والرجوع فيها هنا الى اللغة بعد انتفاء الشرعية والعرفية بنت المخاض بفتح الميم اسم جمع
للنوق الحوامل واحدتها خلفة ولا واحد لها من لفظها هي التي سنة ودخلت في الثانية اي امها ماخض بمعنى حامل ولو بالتشأنية على معنى ان امها لحقت
بالحوامل ان لم تكن حاملا وحاصل المراد انه وضعتها امها في وقت وقد حملت النوق التي وضعن معها وان لم تكن هي منها فنسبت الى الجماعة لذلك
والا فهو ابن ناقة لا نوق متعددة ووجه التسمية بما قيل من ان العرب كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها سنة فتحمل في السنة والامر سهل وبنت
اللبون هي التي لها سنتان ودخلت في الثالثة اي امها ذات لبن ولو بالصلاحية وان لم تكن كذلك فعلا والحقة بكسر الحاء المهملة هي التي لها ثلث سنين و
دخلت في الرابعة فاستحقت ان يطرقها الفحل كما عن بعضهم في وجه التسمية او يحمل عليها كما عن اخر والاولى تعليلها بهما وعلى كل حال لا يعتبر فيها ذلك فعلا
قطعا وما في حسنة الفضلاء وكلام ابني الجنيد وابي عقيل والصدوق انها حقة طروقة الفحل محمول على ذلك ويؤيده ما عن الخليل في العين والغالي من كلا
الطروقة للقلوصة التي تبلغ لضراب والجذعة بفتح الجيم والذال المعجمة هي التي لها اربع ودخلت في الخامسة ولعل المراد بما في المحمل من انها ما اتى لها خمس
سنين وكذا ما سمعته عن المقاييس وعن المغرب وقيل سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه لكن لم نجد لذلك فيما حضرنا من كتب اللغة اثرا
نعم يظهر من بعضها انها سميت بذلك لحداثة سنها وشبابها بل قد صرح الجوهري بان هذا السن ليس بسن تنبت ولا يسقط وفي المحكي عن المقاييس الجيم
والذال والعين ثلثة اصول احدها يدل على حدوث السن وطراوته فالجذع من الشاة ما اتى له سنتان ومن الابل الذي اتى له خمس سنين ومنه وفي المجمل
ايضا الجذع الدهر لانه لا ينجد ابدا ويقال فلان في هذا الامر جذع اذا اخذ فيه حديثا وعلى كل حال فهي اعلى الاسنان الماخوذة في الزكوة بلا
خلاف معتد به اجده في ذلك بل ولا في شيء مما تقدم وعن الصدوق انه ذكر اسنان الابل فقال اول ما يطرح امه حوار الى تمام السنة فابن مخاض الى
تمامها فابن لبون الى الرابعة فاذا دخل فيها سمي الذكر حقا والانثى حقة فاذا دخل في الخامسة سمي جذعا فاذا دخل في السادسة سمي ثنيا فاذا دخل في
السابعة القى رباعيته وسمي رباعا فاذا دخل في الثامنة القى السن التي بعد الرباعية وسمي سديسا فاذا دخل في التاسعة فطر نابه وسمي بازلا فاذا دخل
في العاشرة فهو مخلف ثم ليس له بعد هذا الاسم اسم والتبيع عند الاصحاب على ما في شرح اللمعة للاصبهاني هو الذي يتم له حول الى تمام السنين وكل
منهم اخذوه من وصفه في حسن الفضلاء بالحولي بل عن المعتبر تفسيره به لكن قد يقال انه لا يتعين الحولي لما كمل له حول كما اعترف به الاصبهاني في شرح
اللمعة بل قد يقال انه في اكثر ما رأيناه من كتب اللغة ولما يطرح في اول سنته وهو لا يعطي كمال سنة بل خلافه وصرح الثعالبي في فقه اللغة وابن قتيبة في
ادب الكاتب بانه قبل الجذع وفي ط قال ابو عبيدة تبيع لا يدل على سن وقال غيره انما سمي تبيعا لانه في الرعي ومنهم من قال لانه قرنه يتبع اذنه حتى تصيرا
سواء فاذا لم يدل اللغة على معنى التبيع والتبيعة فالرجوع فيه الى الشرع والنبي صلى الله عليه وآله قد بين وقال تبيع او تبيعة جذع او جذعة وقد فسره ابو جعفر وابو
عبد الله عليهما السلام بالحولي فقد ثبت عن ظاهر العين والمجمل والمقاييس والمفردات للراغب موافقة ابي عبيدة الا انه قد يقوى ما عند الاصحاب لصحيح ابن حمران

ولان كانت ثلث سنين

التبيع ما تم

عن ابي عبد الله ع البتبع ما دخل في الثانية ووصفه بالحولي ودعوى انه اعم في شرح اللمعة للاصبهاني يدفعها ما ذكر دخل عمره واطلاق السن الحولي في هذا السن على الاعم من ذلك غير معتد به في كشف المعنى الحقيقي كما هو واضح بادنى تدبر وكيف كان فقد قيل في وجه التسمية انه سمي بذلك لانه يتبع قرنه اذنه ويتبع امه في الرعي والاولى التعليل بهما واما المسنة فهي الثنية فضلا عما ادا الامر في ذلك سهل وانما الكلام في قوله ويجوز ان يخرج من غير جنس الفريضة بالقيمة السوقية ومن العين افضل وكذا في سائر الاجناس وتفصيل البحث في ذلك انه لا خلاف معتد به في الاجزاء باخراج القيمة في غير الانعام بل في المنع ذكره في فغ ط وابيضاح فع وض على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سالته عن الرجل يعطي عن زكوته عن الدراهم دنانير وعن الدنانير دراهم بالقيمة يحل ذلك به قال لا باس وصحيح البرقي عن ابي جعفر الثاني ع كتبت اليه هل يجوز جعلت فداك ان يخرج ما يجب في الحرث من الحنطة والشعير وما يجب على الذهب دراهم بقيمته ما يسوى ام لا يجوز الا ان يخرج من كل شئ ما فيه فاجابه ايما تيسر يخرج وهو ظاهر في عموم جواز كل ما تيسر اخراجه سيما اذا تبين امعاضدته الصدوق على كل منهما انه تبين قيل وجه للمناقشة في دلالته على الاجزاء فما عن ابي علي من منع اخراج القيمة مط وغير محله لما عرفت مع ان المحكي عنه في المعتبر للاصبهاني التصريح بوافقة المشهور انما الاشكال فيهما في الانعام والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ذلك ايضا بل في ثت والغنية عن ظاهر الانتصار رود وتر الاجماع عليه بل قيل انه قد يظهر ذلك من ط ايضا ويلوح من هي لفتوى بما سمعته غيرها بل قيل انها اولى بالجواز بل قد يظهر قوله ايما تيسر الدال على العموم بل ربما يدعى العموم فيه للجميع وان كان اول السؤال خاصا ما لا ريب في عدم ظهوره بالخصوصية بل لعل الظاهر منه عدمها بل قد يومي اخبار البحر في الجملة لذلك اليقين بل في العنبر بعد ذكر الجبر انه قال وعلى هذا الحساب يوخذ ما هو اعلى وادنى بدرجتين او ثلث يدل على الاجماع المستند اليه فان اصحابنا لا يختلفون في جواز اخذ القيمة في الزكوة مضافا الى ترك الاستفصال في بعض النصوص كالمروي عن قرب الاسناد عن ابان المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشتري لهم منهم ثيابا وطعاما واري ان ذلك خير لهم فقال لا باس وغيره مويدا ذلك كله بما يظهر من حسنة بريد بن معوية وغيرها من النصوص من ارادة المسامحة للمالك وانها مواساة فلا يكلف بالشاق ولان القيمة غالبا تكون انفع للفقير وبان المقصود من الزكوة رفع الخلة وسد الحاجة ونحو ذلك مما يحصل بالقيمة والعين بل ربما يكون دفع العين في بعض الاوقات ضررا على الفقير لحاجته الى السابقة العاجز عنها وربما دل على ان للمالك التخيير في العين والتعيين وبان الساعي مامور بيبيع الانعام وان للمالك الحق من غيره حتى ورد في خبر محمد بن خالد عن ابي عبد الله ع في ادب الساعي الى ان قال فاذا اخرجها فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها بل قيل انه يكون احق بها لو جاز له العدول الى القيمة وان كان نعلينا قثمها مكان منع ذلك بل اخذ العين منه ولا تبيعها منه قد يدل على عدم جواز دفع القيمة لكن قد يدعى ان اخذ العين المنقومة بزيادة حتى تقف على ثمن فيكون ذلك لمعرفة القيمة بل قد يدعي ظهور الخبر المزبور في ذلك الا ان المراد اخذها زكوة ثم اخذ القيمة انه ذلك كانه من اللغو والعبث وقول علي ع لا تباع الصدقة حتى تعقل اي توخذ تدرك وتقبض محمول على ذلك او نحوه مما لا ينافي المطلوب ولعل الداعي الى هذا التصرف والتقويم في الانعام دون الغلات والنقدين علم معرفة القيمة فيهما بخلافهما ومن هنا احتاج الى هذا التصرف فيها بخلافهما وبالجملة لا يكاد يخفى على من يتبع النصوص في الباب حتى ما ورد من المقاصة بها عن الدين ودفع الكفن منها ونحو ذلك وقد دفع الله متى لسانهم ولحن خطابهم ظهور اجزاء الشارع بالقيمة لو دفعها المالك وانه لا يكلف دفع العين بل قد يظهر من خبر قرب الاسناد ومعقد اجماع الخلاف والغنية عدم تعيين القيمة بالدراهم والدنانير بل يجزي دفعها من اي جنس يكون كما هو ظ المتن وصرح به بل نسبه بعضهم الى الاصحاب قاذية قصر شيئا من بعض ونلوح من اخر بل في البيان لو اخرج في الزكوة منفعة بدلا من العين كسكنى الدار فالاقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لانها تحصل تدريجا ولو اجر الفقير نفسه وعقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان معرضا للفسخ لكن فيه ان جواز احتساب مال الاجارة حينئذ لكونه معرضا للفسخ لا يصلح مانعا اما جواز احتساب المنفعة فمشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة ما عدا النقدين قلت لا ريب في انصراف القيمة اليهما بل ربما يؤيده خبر سعيد بن عمر وعن ابي عبد الله ع قلت يشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم كما امر الله تعم وفي الوافي هذا الحديث لا ينافي ما قبله لان التبديل انما يجوز بالدراهم والدنانير دون غيرهما الا انك قد سمعت معقد اجماع الخلاف وغيره ومقتضاه جواز دفع المنفعة عن الاعيان كان قبض العين قبضا لها والوفاء شئ مستقل بنفسه لا دليل على اعتبار كون المدفوع لعينا منه بل ربما ظهر من خلاف الشيخ ان اعتبار ذلك هنا من اقوال العامة فلاحظ وتامل والخبر بعد الاغضاء عن سنده لم يعلم الزكوة فيه انها عن المشتري او كان فايضا لها عن العين دراهم ودنانير لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه في دفعها في الانعام اذا لم يعدم الاسنان تخلصا من خلاف المفيد وربما مال اليه المعتبر والمحكي عن ثوه ومنهما على ما حكي عن بعضها لكنه في غاية الضعف اذا كان المدفوع الى الامام او وكيله العام او الى صرورة وكانهم على الفقير فلهم المعاوضة عن ماله فان اراد قبض القيمة من اي جنس يكون عنه لم يكن اشكال في الجواز ودعوى عدم جواز ذلك للحاكم والفقير نعم قد يكون للمنع وجه لو كان المدفوع اليه احد الفقراء مع ان الاقوى خلافه لما عرفت وكيف كان فالمعتبر في القيمة وقت الاخراج لانها انما اجزات بدلا لا ولسنت جبرا بالاصالة عندنا فهي من قبيل العوض فالمعتبر فيه وقت الاخراج فالوجه وجوبها تضمنه لكن في المحكي عن كره انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكوة على نفسه فلو قومها على نفسه وضمن القيمة ثم زاد السوق او انخفض قبل الاخراج فالوجه وجوبها ضمنه خاصة دون الزائد والناقص وان كان قد فرط بالتاخير حتى انخفض اخرج القيمة وقت الاخراج وفيه انه بعد تسليم التقويم على ارادة المعاوضة عليها لا دليل على ولايته بحيث يكون له المعاوضة على الزكوة على وجه يكون الواجب عليه في الذمة القيمة لا العين فالمتجه وجوب العين ومع التعذر القيمة وقت الاخراج ولو انخفض السوق فيكون حاله كحال الغاصب انما كان التاخير بتفريط والظاهر عدم ضمانه تفاوت السوق ما لم يكن تلفا ونقصا في العين والله اعلم

حصل [illegible] عليه بذلك لو اراد ولم يحصل بيكم بخلاف دفع القيمة من الراعي عنها وربما صعب عليها قوامها [illegible] عليها معنى عنده بمكانه لبث عنده عن ... وبما ...

التي تؤخذ في الزكوة فريضة في الابل والغنم فريضة او جبرانا وقيل القائل الشيخ وبنو حمزة وزهرة وادريس والفاضل والشهيدان والعليا والمقداد والقطيفي على ما حكي عن بعضهم اقلها الجذع من الضان والثني من المعز بل هو المشهور نقلا على لسان جماعة تحصيلا بل في التذكرة من ليس فيها خلاف نعرف بل في ف والغنية الاجماع عليه وقيل ما يسمى شاة لكن عن جماعة انه لم يعرفوا القائل بذلك لعله كك وان اختاره جماعة من متاخري المتاخرين وربما كان نفي المحكي عن ط وتبق نوع سبيل اليه وعلى كل حال فالاول اظهر للاجماع المحكي المعتضد بما عرفت وخبر سويد بن غفلة اتانا مصدق رسول الله صلعم قال نهينا ان ناخذ المراضع وامرنا ان ناخذ الجذعة والثنية وكونه من طرق العامة غير قادح بعد نقل الاصحاب له واستدلالهم به وموافقته للشهرة العظيمة التي هو طريق بيني له نعم ليس فيه دلالة على تمام المطلوب واوضح منه دلالة المرسل عن عوالي اللئالي عنه صلعم انه امر عامله ان ياخذ الجذع من الضان والثني من المعز قال ووجد في كتاب علي عم ويمكن ان يكون ذلك اشارة الى الخبر المزبور ويكون نوع تبيين له وكاشفا عن اجماله بل لعل موثق اسحق بن عمار عن الصادق عم يجب فيه الصدقة قال اذا اجذع محمول على ذلك ايضا بقرينة الاجماع على عدم اعتبار ذلك في حول الزكوة وانما المعتبر النتاج او السوم كما عرفته سابقا فيكون المراد منه ح الاخذ في الزكوة لا العلوفة اذ ذلك كله بانه لو كان مسمى الشاة مجزيا على وجه يشمل السخل حال الولادة او بعده لاشتهر ذلك تمام الاشتهار وتوفرت الدواعي على نقله مع ان الامر بالعكس بل المنع من اخذ المريضة والهرمة وذات العوار ونحوها يقتضي بخلافه بل لا يبعد دعوى انصراف اطلاق الشاة في النصوص الى خلاف ذلك بل لعل الفتوى ايض كك ويشهد له امر السيد لعبده بشراء شاة على انه اطلاق الصادر منهما انما هو في مقام اظهار عدد النصب وتعيين نصب الشاة عن نصب الابل ولا اقل من ذلك كله ينقدح الشك في المراد من الاطلاق المزبور فينبغي قاعدة توقف يقين الشغل على يقين البراءة بحالها فمن العجيب الاستشكال فيه مقابلة جميع ما عرفت والمراد بالجذع من الضان ما كمل له سبعة اشهر والثني من المعز ما كملت له سنة كما عن س ون وقيح وفوائد ق وايضاح فخ وتعليق الارشاد والميسية والمسالك ووضه وكذا عن ما حكي عن بعضها بل عن غير موضع انه المشهور بل عن بعض محشي الروضة انه لا يعرف فيه خلافا عندهم بل في ظ الغنية الاجماع على الثني في بحث الهدي بل والجذع وان قال انه الذي لم يدخل في السنة الثانية وعن بعضهم في الثني انه دخل في بعض الكتب من الرضاع لكن في ح الكتاب انه يجزي في الهدي من الضان الجذع لسنة بل في شرح الاصبهاني للروضة انه اقتصر الصدوقان والشيخان في المقنعة ويه والمصباح وعلم الهدى في الجمل وسلار وابنا زهرة وحمزة والفاضلان في فع والارشاد وفخر الاسلام على ذلك قلت يمكن ارجاعه الى السابق وان كان لا يخ من تكلف وما المحكي عن اكثر اهل اللغة ان الجذع ما دخل في السنة الثانية نعم عن المغرب عن الازهري الجذع من المعز لسنة ومن الضان لثمانية اشهر وارسل بعضهم عن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن فالعناق يجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان ابن شابين اجذع لستة اشهر او الى سبعة واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة وفي الصحاح وقيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة اشهر او تسعة اشهر وذلك جائز في الاضاحي ولعل لفظ تسعة من تصحيف النساخ في محكي ط بعد ما ذكر اسنان المعز وذكر ان السخلة منه اذا دخل في الثانية فهي جذعة والذكر جذع قال واما الضان فالسخلة منه مثل ما في المعز سواء ثم هو حمل للذكر وللانثى رخل الى سبعة اشهر فاذا بلغت سبعة اشهر قال ابن الاعرابي ان كان بين شابين فهو جذع وان كان بين هرمين فلا يقال جذع حتى يستكمل ستة فاذا دخل في الثانية فهو ثني وثنية على ما ذكرناه في المعز سواء الى آخرها وانما قيل جذع في الضان اذا بلغ سبعة اشهر اجزاء في الاضحية لانه اذا بلغ هذا الوقت كان له نزو وضراب والمعز لا ينزو حتى يدخل في السنة الثانية فلهذا اقيم الجذع في الضحايا مقام الثني من المعز وفي شرح الاصبهاني انه قطع في الحج بما حكاه عن ابن الاعرابي والفاضل في كرة والمنتهى هنا على ذكر كلام ابن الاعرابي وفي تحرير على نقل ما في ط قال وقطع في نهاية الاحكام والشهيد في البيان وابن ادريس بانه ما كمل سبعة اشهر ونسب في س كونه ابن ستة ان كان ابن الهرمين الى القيل وفي فح هي وكرة وير انه ابن ستة اشهر وقيل ان كان ابن شابين وثمانية فابن ستة اشهر وان كان ابن هرمين فابن ثمانية وان كان ابن شيخ وهرمة فابن سبعة الى غير ذلك من كلماتهم هذا كله في الجذع واما الثني من المعز فقد عرفت التصريح بانه الداخل في الثانية وفي شرح الاصبهاني نسبته مع ذلك الى الصدوقين والشيخين وعلم الهدى وسلار وابني زهرة وادريس والفاضلين قال وهو الموافق للمفردات للراغب ونسبه ابن الاثير في النهاية الى احمد بن حنبل لكن المشهور عند اللغويين انه الداخل في الثالثة وبه صرح في محكي ط في اسنان الغنم وكرة الا انه يقوي في النظر ما سمعته من الفقهاء لقوة الظن الحاصل من كلامهم خصوصا وكلام اهل اللغة بمرئى منهم ومسمع وخصوصا مع احتمال كون المراد منه ذلك في الزكوة وان كان اسم الثني في اللغة للداخل في الثالثة فيخرج ح ذلك في زكوة الغنم والابل والجبران واحتمال مراعاة المماثلة في الاول لقاعدة الشركة مع عدم اطلاق الادلة مضافا الى ما سمعته ح مما سمعته من كيفية الشركة فلاحظ وتامل بل منه يندفع ما اشكل على بعض الاعلام في اجزاء الجذع في زكوة الغنم بناء على كونه دون الحول بان الشركة في العين يقتضي كون الفريضة احد النصاب الذي حال عليه الحول فكيف تكون جذعا حتى ان الفاضل البهبهاني في شرحه على يح تنبه لمثل ذلك الا انه في ذلك وان كان قد سبقه اليه في الجملة الاردبيلي ولم يتخلص منه الا باحد امرين اما اختصاص الجذع المزبور في غير زكوة الغنم واما بان الجذع ما كمل له حول لكن ستعرف ضعف هذا الاشكال لان المراد بالشركة المزبورة على نحو زكوة الابل من كون الفريضة مشاعة في مجموع النصاب بحيث ان كل واحد منه للفقير منه جزء فلما امر ح بتقديرها بالجذع وغيره من دفعه رجوع الحاصل ان الفقير يملك ما يقابل الجذع من النصاب كما لا يخفى في البقر والشاة وبنت المخاض مثلا في الابل اذ من المعلوم عدم اختصاص وجوب الزكوة فيها لو وجد مسمى الفريضة في النصاب بل لو وجد لا يتعين على المالك اعطاؤه كما ان من المعلوم عدم اختلاف كيفية الوجوب في خصوص مسمى الفريضة في النصاب وعدمه بل وعدم الفرق في كيفيته في نصاب البقر والغنم والابل وكان منشأ الاشتباه عدم تصور حلول نصاب الغنم عن مصداق مسمى الفريضة اي الشاة التي اقلها الجذع بخلاف غير الغنم من النصب لكن لا يخفى عليك عدم صلاحية مثل ذلك للفرق بل قد يقطع الفقيه بادنى تامل في اتحاد المراد من خطاب الزكوة في جميع هذه الموارد بل وغيرها كالخمس وزيادة مختص بالانعام ثم فلا اشكال

كتاب الزكاة من جواهر الكلام

في الدية من هذه الجهة نعم قد يشكل كون سن الجذع من الضأن في تلك الحول كلام اهل اللغة عنه كما عرفته بل وجماعة من الفقهاء بل المعظم بناء على ما تقدم وقد تمت
في النظر فيه سمعته من ابن الاعرابي من كون الجذع عند الاسنان ولعله لا وثوق بعباءة الجذع لسنه من تقدم النقل عنهم وعلى كل حال فالمراد ان اقل المجزي في ذلك
لا انه المجزي عنه غيرهما فيجزي الاعلى منهما سنا اولى بالاجزاء واذا دفع كان قيمته شاة في سن منهما او مقدار اي الجذع والثني عن دفع الاقل وان تم القيمة او الاكثر
واستيفاء الزائد في غير محله بالنسبة الى الاخير كما انك قد عرفت عدم الفرق بين شاة الابل والغنم والجبران لاطلاق الادلة فما عن بعضهم من الفرق فيعتبر الماعز
في الوسط دون الطرفين في غير محله والله اعلم وكيف كان فلا تؤخذ المريضة من النصاب السليم ولا الهرمة من نصاب الفتيان ولا ذات العوار من نصاب
الصحيح عند الاصحاب كما عن بعضهم بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه بل قيل قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع وفي شرح اللمعة للاصبهاني الاتفاق كما يظهر في الاخيرين
وحكي عن علي انه لا يعلم في الاولى والاخيرة مخالفا وقال الصادق ع في صحيح محمد بن قيس ولا يؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولعل المريضة
تندرج في ذات العوار لانه بفتح العين وضمها بل بكسرها مطلق العيب على انه لا قائل بالفصل بين الثلاثة بل لعل النهي عن اخذ الاولى كما ستعرف بنوعه
اليها ايضا فيها ... ذلك للنفاس الذي هو من مصافا الى قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وعموم الخبيث لغير ذلك غير قادح بعد الخروج
بالدليل كل ذلك بعد الاغضاء عن قاعدة الشركة في العين التي لا ينافيها الاطلاق المقتضي تخيير المالك بعد البناء في شموله لما هنا ولو لما عرفت وعلى كل حال فالحكم
مما لا اشكال فيه لكن استثناء المشية للمصدق بالكسر اي اخذ الصدقة غير موافق لقاعدة اعتبار المصلحة في الولي او عدم المسألة اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان
في القبول لها فيه مصلحة للفقراء فيقبل بها او على ما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح والمراد قبوله في سهم نفسه او غير ذلك مما لا ينافي القواعد اذ الخروج بمثله
عنها كما ترى وان حكي في ذلك عن المقنع والمفاتيح هذا كله اذا لم يكن النصاب جميعه كذلك او بعضه والا اجزأ ولو على النسبة كما ستعرف الحال عند التعرض المعز
له ثم ان الظاهر من الفتاوى ومعاقد الاجماعات عدم الفرق في ذلك بين الانعام جميعها كما هو مقتضى بعض ما ذكرنا من الادلة وان كان النص في الغنم وكيف كان
فليس للساعي التخيير من دون رضى المالك قطعا بل اجماعا للاصل وقاعدة الشركة وظاهر النصوص التي منها الصحيح المشتمل على وصية امير المؤمنين ع لمصدقه
الذي ارسله الى بادية الكوفة قال فيه فاذا اتيت ماله فلا تدخله الا باذنه فان اكثره له فقل له يا عبد الله أتأذن لي في دخول مالك فان اذن لك فلا تدخله
دخول متسلط عليه فيه ولا عنف به فاصدع المال صدعين ثم خيره اي الصدعين شاء فايهما اختار فلا تعرض له ثم اصدع الباقي صدعين ثم خيره فايهما
اختار فلا تعرض له فلا تزال كذلك حتى يبقى ما فيه وفاء لحق الله في ماله فاذا بقي ذلك فاقبض حق الله منه فان استقالك فاقله ثم اخلطهما واصنع مثل الذي
صنعت اولا حتى تأخذ حق الله في ماله الحديث وقال الصادق ع لمحمد بن خالد عامل المدينة في حديث مر مصدقك اذا دخل المال فليقسم الغنم نصفين
ثم يتخير صاحبها اي القسمين شاء فاذا اختار فليدفعه اليه ثم ليأخذ منه صدقته فاذا اخرجها فليقومها فيمن يزيد الحديث انما الكلام في ان للمالك
الخيار في اي فرد يجب ليس للساعي معارضته ومنازعته واقتراح القرعة عليه ولا قول ان المتجه الاول بل عن ظاهر التذكرة الاجماع عليه لانه المخاطب بالزكاة
فيدفعها على مقتضى ما خوطب به بتحقق امتثاله وظهور الخبر المزبور وغيره خلافا للشيخ وجماعة فالقرعة مع المشاحة واليه اشار المص بقوله فان
وقعت المشاحة قيل يقرع حتى يبقى السن التي تجب فيها بل عن بعضهم لزومها ابتداء الا انه في غاية الضعف لظهور النصوص في اخذها بدونها بل يمكن دعوى
القطع من ملاحظة ما ورد في دفع المالك الزكوة وصرفها على الفقراء بنفسه وشرائه لهم ما يحتاجون وغير ذلك بخلافه بل يمكن دعواه ايضا منها بان
له وانه ليس لاحد معارضته فيعطي منها ما شاء من شاة من غير فرق بين زكوة الانعام وغيرها بل لعل السيرة القطعية على ذلك خصوصا في امثال هذه الاوقات
التي ليس للزكوة فيها ساع بل كانه من ضروريات المذهب بل الدين وبذلك وبغيره يخرج عن قاعدة الشركة كما خرج عنها في الاعطاء من غير العين للعطاء
القيمة والضمان في النصاب بعد الضمان ونحو ذلك ولعله لذا حمل القول بها على الندب في محكي كره ون فقال في الاول وقيل يقرع وهو على الندب وقال في
الثاني وقيل يقرع وهو على الندب مع انه لولا التسامح والخلوص من شبهة الخلاف لكان الندب محل بحث ايضا من العزيز فاطنب به بعض فضلاء متاخري
المتأخرين من اعتبارها في المقام مراعيا قاعدة الشركة وقال لعل دعوى الاجماع عليها من الخصم غيره ان قسمة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم الا
ما شذ لانها نوع معاوضة عن حق كل من الشريكين بالآخر على وجه اللزوم الثابت عندهم بالقرعة للاجماع ولانها لكل امر مشكل ومجرد التراضي بدونها انما
يفيد اباحة التصرف فالمراد من وجوبها اعتبارها في اللزوم نحو ما ذكروه في المعاملات بالنسبة الى صيغها بعد تجويز المعاطاة وهو من غرائب الكلام
ضرورة ظهور النصوص بل صراحتها في عدم توقف الملكية عليها خصوصا خبر ... منها اذا اخذ الرجل الزكوة فهي كماله يصنع بها ما شاء ولو كان
لزوم القسمة منحصرا في القرعة لكان الواجب على الشارع اظهاره في مقام من المقامات فضلا عن ان يظهر عكسه ودعوى ان هذه النصوص كنصوص البيع
في الخلو عن التعرض للصيغة التي يحصل بها اللزوم ولو ان مثل هذا الخلو يقتضي بعدم الاحتياج الى القرعة لاقتضى عدم اعتبارها في جملة من المشتركات
التي خلت نصوصها عن التعرض لها فيمنعها كالفتاوى ومن المعلوم خلافه وانه ليس الا اتكالا على ما ذكروه في باب القسمة كما ترى لا ينبغي ان يصغى اليها
بعد تصريح المص هنا بعدم اعتبارها وظهور النصوص او نصها في ذلك على ما عرفت نعم قد يقوى وجوب الوسط بما يصدق عليه اسم الفريضة في
المقام وغيره فلا يكلف الاعلى ولا يجزي الادنى لانه المنساق الى الذهن من امثال هذه الخطابات التي يستفاد منها تقدير الحصة المشاعة للفقير في النصاب
مذكر التبيع والشاة وبنت المخاض وغيرها من الفرائض منها الا ان المراد اعتبارها التي لا تكون في النصاب بل بالنسبة فيه قطعا في الخمس من الابل ونحوه ولا
يوافقه ما استفيد اذ فيه لو تحقق كون الزكوة في العين على جهة الشركة مشاعة في جميع النصاب فلا يتجه في الانصراف الى الوسط كما في جميع ما ورد من نظائر
ذلك مما ذكرنا يظهر لك ما في كلام جملة من الاعلام حتى من قال بالمختار منهم فانه استند الى الاقتضاء ذلك في التخيير بين مقتضيا ما الاخذ من الجيد والردي
والوسط الا ان اقل الواجب عليه الوسط فلا يحتاط وتأمل جاما اللواحق فهي ان الزكوة تجب في العين لا في الذمة على المشهور نقلا وتحصيلا بل في شرح تبع للبهائي

كاد يكون اجماعا بل في موضع من كره نسبته الى اصحابنا وفي آخر عندنا وفي ثالث نفي الخلاف عنه وفي كشف الحق نسبته الى الامامية بل في محكي نهج الحق هو مذهب علمائنا
اجمع حيوانا كان او غلة او اثمانا وبه قال اكثر اهل العلم وفي السرائر انهم اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذمم وفي محكي الانتصار انه الذي يقتضيه
اصول الشريعة وفي محكي مجمع البرهان انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند اصحابنا وعن بعض ان القائل بالذمة والاخرى نسبته الى الشذوذ من اصحابنا
وفي البيان عن ابن حمزة انه نقله عن بعض الاصحاب قيل ولعله في الواسطة اذ ليس لذلك في الوسيلة اثر وارسل القول به في محكي ط ولعله يريد به بعض العامة
كما نسبه اليه في محكي المع وكيف كان فلا ينبغي تعلقها بالعين في الغلات الوارد فيها العشر ونصفه ونحوهما مما هو حصة مشاعة في العين الخارجية بل وفي
غيرها كالنقدين والانعام الوارد فيها بلفظ في التي هي حقيقة في الظرفية كقوله ع في مائتي درهم خمسة وفي اربعين شاة شاة ونحوهما خصوصا بعدما
ورد من النصوص بلفظ الشركة بين الفقراء والاغنياء في اموالهم وان فرض الله لهم فيها كذا وكذا ومما ورد في آداب المصدق وغيره مما هو ظ او صريح في
ذلك ومما ورد من تلف الزكوة بتلف المال من غير تفريط ومن تتبع الساعي العين لو باعها المالك وغير ذلك مما لا يبقى للفقيه معه ريب في تعلقها بالعين مضا
الى ما حكي من الاتفاق على تقدمها على الدين اذا قصرت التركة وكانت عين النصاب باقية وسقوطها بتلف النصاب من غير تفريط وتتبع الساعي العين
لو باعها المالك ولم يؤد الزكوة وغير ذلك مما لا ينبغي بمقتضى الضوابط الا على تعلقها بالعين فما يقال ان ذلك كله من ان المراد من لفظ في التسبيب نحو قولهم
في القتل خطأ الدية وفي العين نصف الدية ونحوهما مما هو شايع معروف ويؤيده ذلك كله بعدم تعقل الظرفية حقيقة في نحو قوله ع في خمس من الابل
شاة ونحوه مما كانت الفريضة فيه ليست من جنس النصاب فيعلم ان ما في الخطابات كذلك لان الجميع من مذاق واحد وبانه لو كانت في العين لم يجز للمالك
الاعطاء من غير العين خصوصا القيمة مع ان الاجماع المحكي عن جماعة على جوازه بل يمكن تحصيله مضافا الى ما دل على اعطاء القيمة وصحيح عبد الرحمن الآتي المشتمل
على تادية الزكوة من غير العين ايضا في غير محله ضرورة معلومية المجازية في استعمالها في السببية وكثرته بعد التسليم غير مجد بل لو سلم مساواته للحقيقة
امكن ترجيح الظرفية بما عرفت من النصوص وغيرها فيجب ارتكاب التجوز في نحو قوله في خمس من الابل شاة بارادة ان له في الابل الخمسة مقدار قيمة
الشاة فيها ويكون المراد من ذكر الشاة ضبط الحصة المشاعة بل الظاهر ارادة ذلك في جميع خطابات الزكوة التي لم ينص عليها بالحصة المشاعة كالغلات
لكون الجميع باعتراف الخصم على مذاق واحد فقوله في الست وعشرين بنت مخاض مثلا اي فيها ما يقابل بنت المخاض ضرورة عمومية الخطاب للتي فيها بنت مخاض
ولغيرها مما لا يمكن كون المراد منه فيها نفس بنت المخاض بل التي فيها لا تتعين زكوة عند القائلين بتعلقها بالعين ضرورة كونها جزء النصاب الذي تعلق
الزكوة بجميعه فليس المراد من الجميع ح الا ضبط الحصة المشاعة بذلك حتى قوله ع في اربعين شاة شاة ويرجع الجميع الى معنى ما ذكره في الغلات المصرح
فيها بالحصة المشاعة فلا حاجة الى التفصيل بين كون الفريضة من جنس النصاب وعدمه فالاول الزكوة منه في العين بخلاف الثاني اذ قد عرفت ان الجميع
من واد واحد ولعل الداعي الى ذكرها بهذا الطريق بعد كون احد الطريقين انه قد تنتهي الحصة الى ما لا ينضبط لكسور المعروفة من العشر فما زاد كما ان
الداعي الى ضبطها بالشاة وبنت المخاض ونحوها دون القيمة سهولة معرفة ذلك بالنسبة اليهم في ذلك الوقت وتيسره لهم ولذا تخير في الجبر بين الشاتين
والعشرين درهما مضافا الى احتمال التفاوت بين الحصة المقدرة بمقابلة الشاة وبين الحصة المقابلة بقيمتها المحمولة على الدراهم والدنانير فتأمل جيدا
فانه دقيق نافع واعطاء البدل غير العين او القيمة غير منافية بعد ان كان ذلك بدليل شرعي معتبر مبني على الارفاق بالمالك كما يومي اليه خبر المصدق
على ان ذلك معارض بتخلف لوازم كونها في الذمة كما عرفت فدفع البدل عن القولين باعتبار تخلف اللازمين مع بعد تسليم امكانه احداث قول ثالث كما
هو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك اندفاع ما عساه يتوهم من انه على تقدير العين يستلزم استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في نحو قوله ع في ست
وعشرين بنت مخاض بالنسبة الى ما اذا كانت جزءا منه وما لم تكن بارادة العين في الاول وما يقابل القيمة في الثاني لما عرفت من اتحاد المراد في الجميع وكذا اندفاع
الاشكال الذي استعظمه جملة من الفضلاء على قول من سمعت من الاصحاب بان اول الفريضة في الغنم الجذع وهو ما كمل له سبعة اشهر وبان الفريضة جزء
النصاب فلا بد من حول الحول عليها كالنصاب فكيف تكون سبعة اشهر اذ قد عرفت ان ذلك التقدير للفريضة التي هي حقيقة الحصة الشائعة في مجموع
النصاب بل هي على النسبة في كل جزء جزء من النصاب ولا فرق فيما به التقدير باعتبار انطباقه عليها في حال الاخراج وان الشارع اعتبر تقدير الفريضة بل لعله
المراعى في التقويم دون الحصة ونحو ذلك لا انه الفريضة اولا وبالذات بل ظهر مما ذكرنا كيفية تعلقها بالعين وانها على جهة الاشاعة في مجموع اجزاء النصاب
كما هو الظاهر من كلام الاصحاب على ما اعترف به في الحدائق بل عن ايضاح الفخر نسبته اليهم لا انه تعلق به تعلق المال في الذمة وليس فيها ولا ارش جناية كذلك كما
سمعته من الادلة الظاهر بعضها ان لم يكن جميعها والصريح في نفي هذين الاحتمالين لكن في التذكرة بعد البناء على انها في العين قال وهل يصير اهل السهمين
بقدر الزكوة شركاء لرب المال الاقرب المنع وهو احد قولي الشافعي وللمالك الاخراج من غيره ويحتمل ضعيفا الشركة ثم ذكر الاحتمالين المزبورين
غير مرجح احدهما على الآخر وذكر ما يتفرع عليهما وعلى الشركة وقال في البيان في كيفية تعلقها بالعين وجهان احدهما انه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك
وثانيهما انه استيثاق فيحتمل انه كالرهن ويحتمل انه كتعلق ارش الجناية بالعبد وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وهو مرجح للتعلق
بالذمة وعورض بالاجماع على تتبع الساعي العين اذا باعها المالك فلو تمحض التعلق بالذمة امتنع ثم قال ويحتمل ان يفرق بين تعلق الزكوة في نصاب الابل الخمسة
بالذمة لان الواجب شاة وليست من جنس المال وبين غيرها بان الواجب في عين المال فيه شاة والجميع كما ترى والاصل في هذه الاحتمالات العامة وان تبعهم عليها
غيرهم غفلة عما تقتضيه نصوصنا وغيرها ح فلو باعها المالك فلو باع المالك النصاب نفذ في نصيبه قولا واحدا كما اعترف في البيان ووقف في
حصة الفقير على اجازة الامام او وكيله فيأخذ من الثمن بالنسبة ولو ادى المالك الزكوة من غيره بعد البيع لم يجد في الصحة ضرورة عدم الملك حال البيع
اللهم الا ان يجعل الشرط الملك ولو متأخرا وفيه بحث او منع وما يقال ان التادية من الغير يقوم مقام الاجازة يدفعه بعد اختصاصه بالتادية للامام

بقوله

بل التسعة اشهر والاقرب الاكثر كما هو واضح وانه اسم الفريضة على ما به التقدير

او وكيله دون الفقير الذي لا يجدي الاجازة منه لعدم الولاية له وعدم اختصاص الحق به فللمشتري الرجوع بالثمن على نسبته كما هو مقتضى الاجازة اللهم الا ان
يكون ذلك معاوضة عنه وهو كما ترى نعم لو ضمن المال قبل البيع وقلنا بصحته انتقل على معنى ان له نقل المال اليه بالقيمة في ذمته اتجه الجواز لحصول الشرط
لكن في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يزك ابله وشاته عامين فباعها على من اشتراها ان يزكيها لما مضى قال نعم تؤخذ زكاتها ويتبع بها البائع
او يؤدي زكاتها البائع واحتمله في البيان قال اذا باع بعد الوجوب نفذ في قدر نصيبه قولا واحدا وفي قدر الفرض يبنى على ما سلف فعلى الشركة يبطل
البيع فيه ويتخير المشتري الجاهل لتبعض الصفقة فان اخرج البائع من غيره ففي نفوذ البيع فيه اشكال من حيث انه كاجازة الساعي ومن انتفاء الاجازة
تملك الجميع الثمن وهنا ليس كذلك اذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالفا له في القدر قلت يمكن ان يكون بمنزلة الاجازة له في ضمانه اياه ونقله اليه
ثم قال وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فان ادى المالك لزم والا فللساعي تتبع العين ويتجدد البطلان ويتخير المشتري وعلى الرهن يبطل البيع الا ان يتقدم
الضمان او يخرج من غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكوة فان اداها نفذ وان امتنع تتبع الساعي العين وحيث قلنا بالتتبع لو اخرج البائع الزكوة
فالاقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه لاستحقاق خياره واما لاحتمال استحقاق المدفوع فيعود مطالبة الساعي قلت قد عرفت ان التحقيق على الاول
عدم تتبع الساعي العين لعدم تعلق الحق بها كما هو الغرض وقد يقوى الخيار على الثاني اذا تعقب العقد باداء الزكوة من غيره وعلمنا بما سمعته في كتاب الرهن
وكانه عرض بما ذكره لما في كره قال فان باع النصاب بعد الحول وقبل الاخراج فالبيع في قدر الزكوة مبني على الاقوال فمن اوجبها في الذمة جوز البيع ومن جعل
المال مرهونا فالاقوى الصحيح وان قيل بالشركة فالاقوى الصحة ايضا لعدم استقرار حق المساكين فان له اسقاطه بالاخراج من غيره وان قيل تعلق ارش الجناية
ابتنى على بيع الجاني والوجه فيما قلناه من صحة البيع مطلقا وتتبع الساعي المال اذا لم يؤد المالك لما نعتقد البيع فيه على ما تقدم ولو لم يؤد المالك من غيره
ولم ياخذ الساعي من العين كان للمشتري الخيار لتزلزل ملكه وتعرض الساعي به متى شاء ولو دفع المالك الزكوة من موضع اخر سقط خيار المشتري
لزوال العيب ويحتمل ثبوته لامكان ان يخرج المدفوع مستحقا فيتتبع الساعي المال ثم قال ولو قلنا ببطلان البيع في قدر الزكوة كما اختاره الشيخ صح البيع
في الباقي فللمشتري الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكوة من موضع اخر لان العقد في قدر الزكوة لا ينقلب صحيحا بذلك وفيه مواضع للنظر لا يخفى عليك
بعد الاحاطة بما ذكرنا كما لا يخفى عليك انه لا ينبغي ما ذكره من صحة البيع على تقدير الشركة في نصيبه الا على المختار من ان الشركة على جهة الاشاعة في كل جزء
من اجزاء النصاب دون الشركة على جهة التردد في الكلي بمعنى ان للفقير شاة من الاربعين مثلا دائرة لا ان له في كل شاة جزءا اذ هو مع انه خلاف ظاهر الادلة
السابقة يتم القول بالصحة في نصيبه عليه للابهام والاجمال في كل من نصيب الفقير والمالك فلا يصح بيع واحد منهما لانه بمنزلة بيع شاة من هذه الشياه
وعبد من هؤلاء العبيد نعم عرفت الاجماع على الصحة في نصيب المالك بل قد يستفاد مما هنا قوة ما ذكرناه سابقا من تعلق الزكوة بالنصاب والعفو
لو كان لانها مختصة به دون العفو فانه حينئذ لا يتجه صحة البيع للابهام والاجمال ايضا فتم جيدا والله اعلم وكيف كان فعلى المختار اذا تمكن من ايصال
الزكوة الى مستحقها فلم يفعل وقد فرط فان فرط لزم الضمان بلا خلاف في الثاني ولا اشكال ضرورة معلومية هذا الحكم في الامانات التي هذه من
جملتها بناء على انها في العين واما الاول فلا ادري فيه على تقدير عدم جواز التاخير اذ هو كالنص على الجواز كما هو مقتضى جملة من النصوص المعتبرة
على ما تعرفه في محله فلعل الضمان فيه حينئذ للاجماع المحكي ان لم يكن المحصل وصحيح ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه
ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه
ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه وان لم يجد فليس عليه ضمان وصحيح
زرارة عنه ايضا عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت
ايضمنها قال لا ولكن اذا عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها بهما يقيد اطلاق ما دل على عدم الضمان بالارسال ونحوه كما
انه لا منافاة بينهما وبين ما دل على جواز التاخير والارسال ونحوهما لعدم التنافي بين الجواز والضمان الذي لم يعتبر فيه الاثم في شيء من الادلة كما هو واضح
واطلاق التفريط في المتن وغيره عليه من حيث ترتب الضمان به لا من جهة الاثم وربما تسمع فيما ياتي انشاء الله تعالى زيادة تحقيق للمسئلة وكذا يلزمه الضمان
لو تمكن من ايصالها الى الساعي والامام بناء على وجوب الايصال اليهما ايضا الى اهلها بل الظاهر ان الحكم كذلك في المجتهد او وكيله بالنسبة الى هذا الزمان كما هو
الحال في الجميع وهو عموم ولا يضمن والله اعلم ولو امهر امراة نصابا ملكته بالعقد كما تعرفه في محله انشاء الله فلو اقبضها اياه وحال عليه الحول في يدها وجب عليها
الزكوة بلا خلاف ولا اشكال لظهور اطلاق الادلة السالم عن المعارض وكونه في معرض السقوط او التشطير غير قادح كما في الهبة وغيرها ولو طلقها قبل
الدخول وبعد الحول ولم تخرج بعد الزكوة من العين ولا من غيره مع تمكنها من الاخراج كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء فتخرجه من نصيبها او
غيره للاية الشريفة الموجب لامتثالها بخلاف ما لو وجده تالفا فانه ينتقل الى القيمة وخطاب الزكوة خاص بها لا مدخلية للزوج به فلا ينقص من نصيبه شيء لكن قد
يناقش فيه بان ظاهر النظر ان مقدار الزكوة قد خرج عن ملكها بحول الحول فليس الباقي في يدها الا ما عداه والطلاق انما يفسخ الملك الذي هو عقد يملكه
في النصف وهو حقيقة الحصة المشاعة في جميع المهر فمع فرض ذهاب شيء منه يتعذر تملك النصف بتمامه فينتقل الى القيمة كما انه لو وهبت بعضه منها والا
بما لو تلف منه النصف قبل الطلاق لاتحاد حصته بما بقي بيدها من النصف الاخر وهو معلوم البطلان نصا وفتوى ضرورة عدم كون ما في يدها النصف المشاع
حقيقة وانما اطلق عليه اسم النصف فلا يتجه حق الفرض بانتقال النصف المشاع في غير فرض الزكوة للزوج وتغرم لها قيمة النصف من الفرض بنصيبه ويكون المراد بما
في المتن ونحوه من ان له النصف موفرا عدم انتقاصه في حصته باعتبار [illegible] ثانيهما له [illegible] الفائت لان له النصف كاملا من الموجود واحتمله في ك بقا المسالك
هنا كان المحكي عن ط [illegible] فيما يخرج به اذا الاخراج من العين او من العين ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كلما احتمله في ن قال ولو طلق قبل الدخول بعد

الحول وجبت الزكوة عليها فان طلقها بعد الاخراج اخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه في الباقي على الاقوى وان طلق قبل الاخراج احتمل انهما
الاخراج من العين وتضمن للزوج فلو اقتسما قبل الاخراج فالاقوى صحة القسمة وتضمن الساعي فلو افلست فله الرجوع على الزوج ثم هو يرجع عليها ولو طلق
قبل تمكنها من الاخراج لم تسقط زكوة ما اخذ الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وكذا العدد من
قال ولو تشطر قبل الدخول بعد الحول فالزكوة عليها فتجوز القسمة هنا نظرا الى الجواز وضمانها او به قطع في ظ فلو تعذر اخذ الساعي من نصيب الزوج و
رجع الزوج عليها ولا تسقط وجوب الزكوة في النصف هنا لو طلق قبل امكان الاداء لرجوع العوض اليها قلت لا يخفى عليك بناء على ما ذكرنا سابقا من تعلق
بالعين على جهة شركة الاشاعة ان المتجه استحقاق الزوج النصف كملا من العين لعدم المنافاة بين الخطاب به والخطاب بالزكوة ابدا فرض الاشاعة في كل منهما فكل
شاة مثلا نصف منها للزوج وجزء من اربعين جزء للفقير وهو كالنصف مثلا او الثلث في المواريث مختص المفضاة في نصيبها خاصة لان الباقي بعد
اخراج الحصتين لها نعم لو ان خطاب الزكوة يقتضي شاة مخصوصة او شاة كلية مرددة المخرج كون انتقال نصف الموجود له وغرامة ما فات بالزكوة عليها
ومن ذلك يظهر لك ان ليس لها الاخراج من العين قبل القسمة كما عن ظ وغيره التصريح به لكون المال المشترك بينها وبين الزوج فتصح القسمة نعم يمكن ان يقال
بصحة القسمة مراعاة بالاداء على نحو ما سمعته في بيع النصاب ولا فرق في حكم المزبور بين طلاقها قبل التمكن من الاداء او بعده ضرورة حصول ملك الفقير
بحول الحول وعدم معارضته ما يثبت للزوج بالطلاق له مضافا الى تاخره عن خطاب الزكوة كما هو الفرض فلا حاجة الى التعليل برجوع العوض اليها وهو
البضع في العين سابقا عن توهم ان الوجه سقوط نصف الفريضة واعزمه لشيء ليس له كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضه البضع نظر
وصحيح الفرق بين المقامين وعدم بناء المسئلة على عوضية البضع وعدمها ضرورة ان المحكي عنه في تهيه انه قرب وجوب الزكوة فيما لو انفسخ النكاح بعيب
وسقط المهر كله وان ضمنت قدر الماخوذ منها ولا فرق بين المسئلتين اللهم الا ان يحمل ذلك على ما اذا كان بعد التمكن وان كان هو غير مجد لهم في الحكم
في اصل المسئلة لان التمكن من الاداء معتبر في الضمان لا في الوجوب والفرض ان خطاب النصف او الكل حصل بعد خطاب الزكوة فهو كما لو كان تالفا
من يدها وهو واضح هذا كله فيما لو طلقها قبل الاخراج من العين اما لو كان بعده فالمتجه اخذ نصف الموجود وغرامة نصف قيمة المخرج في الزكوة او نصف
مثله وان كان مثليا ولا ينحصر حقه في الباقي وفاقا لما سمعته من من عن وهو المحكي عن كره في اخر كلامه خلافا للمحكي عنه قط وتردد غيرها لخصوصه في البناء
بل ربما استظهر من المتن والقواعد ومحكي ظ ولعله لاطلاق كلامهم وان كان قد يحتمل كون موضوع المسئلة في كلامهم ما كان قبل الاخراج وقد عرفت
ان التحقيق فيها ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما ذكرنا لما عرفت من ان نصف المهر حقيقة الحصة المشاعة في جميع اجزائه فمع فرض تلف شيء
ولو بالانتقال الى الغير يسقط من النصف على النسبة وان غرم مثله القيمة او المثل لانه في يدها مضمون عليها ومنه يظهر الفرق بين الطلاق قبل
الاخراج وبعده ضرورة عدم ملك الفقير في الاول الجميع الشاة بل حصته منها الا بعارض ملك الزوج لنصفها بخلاف الثاني الذي قد ملك الفقير منه جميع
الشاة كما هو واضح اما لو كان الاخراج من غير العين فلا اشكال ولا جدال في استحقاق الزوج النصف كملا من المجموع لوجود المقتضي وهو الطلاق وعدم
المانع كما عرفت وما يتوهم في بادي النظر من ان ذلك انتقال جديد لها بسبب اداء القيمة او غيرها والطلاق انما يفسخ الملك الحاصل لها بسبب النكاح
دون غيره من النواقل الجديدة فلو فرض انتقال المهر عنها بهبة او نحوها ثم عاد اليها بارث او غيره ثم طلقها قبل الدخول لم يكن له الا القيمة لان الطلاق
فاسخ لا ناقل يدفعه بعد التسليم ان ليس له الا القيمة فيما فرض مثالا لما نحن فيه ان ما هنا ليس كذلك لما عرفت من عدم المعارضة بين حق الزكوة وما يثبت
للزوج من النصف لكونهما بعين مشاعين في المال المحتمل لهما من غير عول كما اوضحناه سابقا ولا فرق بين بقائه للفقير وبين انتقاله عنه كما هو واضح والله
اعلم ولو هلك النصف بعد قسمته مع الزوج قبل اداء الزكوة حيث يصح لها ذلك بتفريط منها ولم تؤد الزكوة لفلس او غيره كان للساعي ان ياخذ حقه من العين
التي في يد الزوج ويرجع الزوج عليها به لانه مضمون عليها لبنائه على استحقاق الفقير الا ان الظاهر كون حقه نصف الزكوة لا تمامها لانها على ما عرفته
من الاشاعة وبقيتها اي الساعي في النصف الاخر لان الفرض التفريط منها نعم اذا لم يكن تفريط فلا رجوع له عليها واما احتمال رجوعه بتمام الزكوة على
ما في يد الزوج فلا يتم على ما قلناه من تعلقها بالعين على وجه الاشاعة لا الكلي في النصاب كما ان المتجه بناء على ما ذكرنا لو كان التلف بعد الطلاق انتقال
نصف الموجود الى الزوج وتغرمها ما قابل النصف التالف لانه يختص بالموجود ضرورة اقتضاء الشركة ذلك كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم
ولو كان عنده نصاب فحال عليه احوال فان اخرج زكوته في راس كل سنة من غيره تكررت الزكوة فيه لعدم نقصانه وان لم يخرج من غيره وجب عليه زكوة
حول واحد لحصول النقصان بناء على المختار من كون التعلق في العين تعلق الشركة اما على تقدير وجوبها في الذمة فالمتجه تكرار الزكوة في كل سنة ولو وجد
الواجد لنقص عن النصاب او يزيد عليه سنة من السنين وهو واضح نعم لو كان عنده اكثر من نصاب كتسعين ولد بعين من الغنم مثلا فحال عليه الحول لكانت
الزيادة على النصاب في الحول الثاني من الزائد فيجب فريضة وهكذا في كل سنة الى ان ينتهي الزائد فينقص المال عن النصاب كما في السنة الحادية عشر
في المثال المفروض فانه لا يجب فيها الزكوة لنقصان النصاب في السنة العاشرة وكذا لو كان عنده ست وعشرون من الابل ومضى عليه حولان وجب
عليه للحول الاول بنت مخاض فينقص النصاب ويرجع في السنة الاخرى الى نصاب الخمس وعشرين فيجب فيه خمس شياه فان مضى عليه ثلثة احوال وجب عليه للاول
بنت مخاض وللثاني خمس شياه وللثالث اربع شياه لنقصه عن نصاب الخمس وعشرين في السنة الثالثة فيرجع الى نصاب العشرين الذي فيه اربع فيكون
المجموع ح اربع شياه وذلك كله واضح لكن في ك لا يخفى ان ذلك مقيد بما اذا كان النصاب بنات مخاض او مشتملا عليها او قيمة الجميع قيمة بنت المخاض اما
لو امتنعت الفروض فان كانت زائدة عن قيمة بنت المخاض امكن ان يفرض جزء من قيمة بنت المخاض عن الحول الاول من جزء واحدة من النصاب ويبقى قيمتها
فيه خمس شياه عن الحول الثاني فيجب في الثالث خمس شياه ايضا ولو كانت ناقصة عن قيمة بنت المخاض نقص النصاب في الحول الثاني عن خمس وعشرين

فيجزي افل من حمس شياه كما لا يخفى وهو جيد وان كان يمكن ما فرضه اجزاء يحصل في نصاب بنت المخاض والمشتمل عليها اذ افرض كونها من الافراد الفاضلة فان الواجب للفقير في النصاب المذكور الوسط من بنت المخاض وخطاب الزكوة لا يتعلق في بنت المخاض التي هي احد اجزاء النصاب بل الواجب منها جزء ابهم كغيرها كما هو واضح والامر سهل هنا ولا اظنك تحتاج بعد ذلك الى كيفية تفريع هذه الفروع ونظائرها على قولي تعلق الزكوة بالعين والذمة وارش الجناية مع كونها في الذمة وعدمه وما يتأتى منها وما لا يتأتى ولا كيفية التفريع لوضوحه بادنى تامل حتى مسئلة الضمان بالتمكن من الايصال للمستحق وعدمه وان كان ان مثل الضمان وعدمه لا ينبغي على الاقوال لو فاء الادلة من الاجماع والنصوص فلاحظ وتامل جيدا والنصاب المجتمع من الضأن وكذا من البقر والجاموس وكذا من الابل العراب والبخاتي يجزي فيه الزكوة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه لكون الجميع من جنس واحد هنا ولتعلق الزكوة على اسم البقر والغنم الشامل للجميع لكن الكلام في ان المالك بالخيار في اخراج الفريضة من اي الصنفين شاء تساوت القيم او اختلفت كما هو ظاهر القواعد والارشاد وصريح جماعة من متاخري المتاخرين وفي الحج من السرائر او انه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مع تفاوت القيم فيجزي على اخراج فريضة قيمتها مقسطة على النصفين على النسبة كما هو خيرة الفاضل في بعض كتبه والشهيدين والكركي وابي العباس والصيمري ومحكي ط وغيرها بل قيل انه المشهور لانه الاعدل حينئذ قاعدة الشركة فلو كان عنده عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من احدها اثنى عشر ومن الاخرى خمسة عشر اخرج مسنة من اي الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر ونصف التي هو مجموع نصفي القيمتين بل احتمل في البيان انه يجب في كل صنف نصف مسنة او قيمته كما عن بعض العامة ثم قال ويرد بان ما جعل الشرع في الناقص عن ستة عشر من الابل الى غير العين انما هو لئلا يؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يؤد الى التشقيص كان حسنا كما لو كان عنده من كل نصاب وفيه ان التشقيص لازم بناء على ما سمعته سابقا من كيفية تعلقها بالعين بل عند التامل يرجع هذا الاحتمال الى القول بالتقسيط السابق ضرورة انه مع فرض عدم الفريضة التي قيمتها ما عرفت ينتقل الى التنصيف للمرتبة في القيمة بل هذا الاحتمال اوفق بقواعد الشركة عند التامل نعم هو مناف لاطلاق ما دل على اجزاء مسمى الفريضة كما ان القول بالتقسيط كذلك وكشف الحال مبنا على ما ذكرناه من كيفية تعلق الزكوة في العين وانها على الاشاعة وان هذه المسماة بالفريضة ذكرت ضابطا لتلك الحصة المتعلقة بالمال ومن هنا انصرفت الى الوسط من المسمى وتجزي الادنى ولا يكلف الاعلى وح لا تفاوت في كون النصاب جميعه من الجاموس او من البقر او مجتمعا بعد فرض كون الجميع من جنس واحد هنا والحصة واحدة هنا لتقديرها بافراد الوسط من الجنس فاذا دفعه من اي صنف يكون اجزاء لصدق الامتثال وان تطوع بالعالي من افراد الوسط زاد خيرا كما لو تطوع باعلى افراد الجنس نعم لا يجزيه الادنى من افراد الجنس لانه ادنى الجنس وقد عرفت تقديره بحصة الفقير بغيره بخلاف الوسط من اي صنف يكون فاذا كان الامر كذلك لم تكن قاعدة الشركة تقتضي التقسيط المزبور نعم لو كان هناك خطابات احدهما يقتضي وجوب تبيع الجاموس لو كان هو النصاب والاخر يقتضي تبيع البقر اتجه مراعاة الامرين في الاجتماع على حسب النسبة لا ما نحن فيه الذي ليس فيه الا خطاب واحد وهو قوله في كل ثلثين من البقر تبيع مثلا والفرض شموله للصور الثلاثة كما ان ظاهره يقتضي اتحاد الفريضة فيها اجمع وليس الا على ما ذكرناه لان الفريضة في كل صورة مغايرة للاخرى ضرورة عدم امكان استفادة ذلك من نحو الخطاب المزبور بناء على التعلق بالعين على الوجه الذي ذكرناه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك ظهر لك قوة القول الاول وان المالك بالخيار لكن على الطريق المزبور وانه لا ينافي القول بالشركة التي قد عرفت كونها على الوجه المزبور بل ليس النصاب المجتمع من الصنفين الا كالنصاب من الصنف الواحد المختلفة افراده بالجودة فانه لا اشكال في عدم التقسيط فيه فكذا ما نحن فيه ضرورة عدم الفرق بين اختلاف القيمة في افراد الصنف الواحد والصنف المتعدد بعد الاتحاد في الجنس الذي هو مورد خطاب الزكوة وصدق اسم الفريضة على كل واحد من الفردين والفرض انه تقدير بها كما هو واضح بل الظاهر ما ذكرناه يجزي عن نصاب كل من الصنفين فرد من الصنف الاخر فيجزي عن نصاب الضأن شيء من المعز وعن نصاب المعز جذع من الضأن كما عن التذكرة التصريح به بل عنها والمبسوط انه اذا كان المال ضأنا او معزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضأن وان شاء من المعز وهو موافق لما قلناه هنا لكن المحكي عنهما فيما نحن فيه التقسيط وهو مناف لذلك الا ان يحمل على عدم اختلاف القيمة اذ الظاهر عدم اعتبار التقسيط لعدم الفائدة فيه وان اقتضاه اطلاق بعضهم لكن يجب تنزيله على اختلاف القيمة ولعله لما كان في كلامه ما يشهد بذلك وعلى كل حال فالتحقيق ما عرفت ولو قال رب المال لم يحل على مالي الحول او قد اخرجت ما وجب علي او تلف فانتقص عن النصاب او لا حق علي او نحو ذلك قبل منه ما لم يعلم كذبه بلا خلاف يظهر فيه كما اعترف به في الحدائق بعضهم للاصل في بعض وقول امير المؤمنين في حسن بريد بن معوية لمصدقه قل لهم يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لاخذ منكم حق الله في اموالكم فهل لله في اموالكم حق فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه فان انعم لك منعم فانطلق معه وفي رواية اخرى فان ولى عنك فلا تراجعه مؤيدا ذلك كله بان الاخراج حق له لكونه ولايته كولاية الوكيل كما هو حق عليه ولانه لا يعلم غالبا الا من قبله ولعل المستحق يستعمل خصوصا وقد جاز احتسابها من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه ولانه عبادة فيقبل قوله في ذلك ولم يكن عليه بينة ولا يمين في ادائها وان كان مخالفا للاصل بلا خلاف اجده نعم في من يصدق المالك في تلفها بظالم وغيره بيمينه بعد الحكم بضمانه في عدم الحول لعدم اليمين قبل ولعله لكونه اولى على خلاف الاصل دون الثانية لكن مقتضى ما تقدم في كل ما كان من هذا القبيل حتى الاخراج اللهم الا ان يفرق بينه وبين غيره بانه عبادة فلا يكلف البينة على ادائها بخلاف غير الاخراج وكيف كان فلو شهد عليه شاهدان بانه قد حال عليه الحول وان المال موجود عنده قبل لعموم ما دل على عموم البينة ولا معارض له في الحسن المزبور الظاهر في غير المفروض اما لو شهدا بعدم الاخراج فان كان مع دعوى المالك الاخراج في صورة لا يمكن الشهادة بنفيها كان يقول دفعت الزكوة الى هذا المستحق في اليوم الفلاني من غير تحديد بيئة عليه بدين ونحوه فشهدا بانه لم يكن في ذلك اليوم في هذا البلد ودفعت الشاة الفلانية في يوم كذا فشهدا بانها قبله ونحو ذلك فلا اشكال في القبول لانه وان كان نفيا الا انه باعتبار كونه شيئا مخصوصا يرجع الى الاثبات بخلاف النفي المطلق الذي لا يمكن العلم به غالبا

وكذا لا تقبل دعوى المالك مع العلم بكذبها ضرورة انه او لو تمّ ذلك من علم سماعها مع الشهادة عليه بخلافها مضافا الى ادلة الامر بالمعروف وغيره وصرحه في متن وغيرها بل كانه من الواضحات لكن ربما توهم القبول معه عملا باطلاق الحسن المعلوم وعدم ارادة ما يشمل مثل ذلك كما هو واضح فاذا كان للمالك اموال متفرقة في اماكن متعددة الا انها من جنس واحد كان له اخراج الزكوة من ايها شاء بل قيل انه لا اشكال الضرورة فيه مع الاجماع وقاعدة الشركة لا تنافي ذلك بعد ثبوته بالادلة السابقة وكذا لو كان بعضها شاة مختلفة بناء على الاجتزاء بالقيمة ولها الاخص المقود فلم يتضح لنا وجه ذكر المصنف ذلك هنا مع استفادته من المباحث المتقدمة ويمكن ان يكون لخلاف بعض العامة او لدفع توهم المنع من ذلك للمنع من اخراج الزكوة عن البلد التي حصلت فيه مع وجود المستحق لكن تسمع انه محقق الحال في ذلك ولو كان السن الواجبة في النصاب كبنت مخاض والحقة والمسنة مريضة وليس في النصاب صحيح لم يجب على الساعي اخذها لو دفعها المالك بل لا يجوز واخذ غيرها اما هو من افراد المريضة ان اختار المالك شراها مثلا فان لم يخر المالك ذلك ولا البدل الشرعي الذي عرفته سابقا دفع القيمة من النقدين او غيرهما بالقيمة على التفصيل الذي مر سابقا وكان المصنف ذكر ذلك توطئة لما بعده وهو قوله ولو كان كله مراضا بمرض واحد لم يكلف شراء صحيحة بلا خلاف فيه بل لا نسبته الى علمائنا في التذكرة ويحكى نفي الخلاف عليه كظاهر المنتهى نسبته للخلاف فيه الى مالك ومحكى كرم بل هو صريح الحدائق للاصل وما سمعته سابقا من ان الزكوة في العين على وجه الشركة حقيقة وان المراد من ذكر الفريضة تقدير الحصة الواجبة فلا تفاوت بين كون النصاب مريضا او صحيحا ضرورة رجوع الحال الى نحو قولهم ثم فيما سقت السماء العشر الذي من المعلوم عدم الفرق بين الجيدة والرديئة فكذا قولهم في الاربعين شاة شاة المراد منه وجوب ربع العشر واستنباط الصحيح من قولهم في ستة وعشرين من الابل بنت مخاض ونحوه لو سلم غير مناف بعد كون المراد منه تقدير النسبة مع فرض ضبطها بنسبة الصحيح من بنت المخاض الى باقي النصاب الصحيح كان الواجب الحصة المشاعة التي هي العشر ونحوه مثلا فلا تفاوت بين المراض والصحاح اذ حاصله ان الله تعالى اوجب الزكوة في الابل والبقر والغنم كما هو مضمون النصوص ولاحظ تقدير الحصة في الجميع بالصحيح كما هو واضح نعم لو فرض تفاوت المرض او فرض كونه في البعض دون البعض اتجه عدم الاجتزاء بالمريضة لعدم انطباقها على الحصة المشاعة التي هي ربع العشر في الاربعين من الغنم مثلا اذا فرض تفاوت الافراد في القيمة فلو كان عنده عشرون شاة صحيحة قيمة كل شاة عشرة دراهم وعشرون مريضة قيمة كل واحدة منها خمسة دراهم كان قيمة ربع العشر منه سبعة دراهم ونصف لا الخمسة دراهم الذي فيه ضرر على الفقير ولا العشرة التي فيها ضرر على المالك ومع ذلك منافية لقاعدة الشركة ومن هنا صرح الشيخ وابن حمزة والفاضل والشهيدان والكركي وغيرهم مراعاة التقسيط في صورة التلفيق بالنصف وهكذا في الثلثين والثلث وغيره بل في محكي كرة وير لو كانت كله مراضا والمرض صحيح لم يجز ان يعطي مريضا لان في الفرض صحيحا بل يكلف شراء صحيحة بقيمة الصحيح والمريض فان في الاول فاذا كان بنت لبون صحيحة في ستة وثلثين مراض يكلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلثين جزءا من صحيحة وخمسة وثلثين جزءا من مريضة لكن قد يشكل ذلك بان الفريضة لا ينظر الى قيمتها اصلا الا اذا اخرجت من غير الجنس او من غير المقدر شرعا اما اذا اخرج ما يقع عليه الاسم شرعا كان مجزيا ولا ينظر الى القيمة نعم يستقيم الاخراج فيما اذا كانت الفرائض متعددة كبنتي لبون في ست وسبعين بعضها مراض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا اخرج القيمة فانه يراعى فيها الصحة والمرض ومما يؤيد ذلك انك قد عرفت فيما تقدم سابقا عدم اجزاء المريضة وكذا ذات العوار والهرمة مع انه لو ان لا يكون الفريضة احدى الثلث فيكون الحاصل انه في الاربعين شاة شاة ليست احدى الثلث ويظهر من ذلك انه لو كان النصاب جميعه او معظمه صحيحا والباقي مريضا او ذات عوار ومقتضاه وتجب شاة منه ليست احدى الثلث وهو احد صور التلفيق مع انه لم يلحظ فيه التقسيط بل قد ينقدح من ذلك عدم اعتبار ما في القيمة ايضا ضرورة كونها عوض الفريضة التي يعتبر الشارع فيها ذلك فلا يبعد الاكتفاء في النصاب المختلف بالجودة والرداءة فان الظاهر عدم مراعاة التقسيط فيه فيجزي اخراج الشاة مثلا او قيمتها نعم يعتبر في الشاة ان تكون من اواسط الشياه للانصراف الذي عرفته سابقا ويحصل اجزاء المريضة مثلا فيما اذا كان النصاب بكله مريضا لما سمعته ولعله لذا قال في المدارك متى كان في النصاب صحيح لم يجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح الا ان لا واحد له نعم لعله لا يخلو من ابهام فلاحظ وتامل ودعوى الشك في وجوب الصحيح في الفرض المزبور لانصراف النهي عن اخذ المريضة الى غيره يدفعها ان مقتضاها الاجتزاء بالمريضة لعدم معارض للاطلاقات ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ولو سلم عدمه فلا ريب في حصول الشك بالبراءة بها عن الشغل اليقيني للشك في ارادة ذلك من الاطلاق اما اذا اخرج شاة صحيحة من اواسط الشياه اجزأه قطعا لصدق الامتثال وان لم يلحظ التقسيط في قيمتها وقاعدة الشركة بعد تقدير الشارع للحصة بما اخرجه لا يلتفت اليها بل الظاهر الاجزاء بقيمتها لانها هي مقدار الحصة بل هذا هو الفائدة في التنصيص عليها بالتقدير فيرجع باخراج القيمة اليها لا الى قيمة الحصة كي يحتاج الى التقسيط فتدبر جيدا فانه دقيق نافع وان قال الموافق عليه لا انه لم يعد بالتقسيط واللوحش والله اعلم وكيف كان فلا يؤخذ الربى وهي الوالدة الى خمسة عشر يوما على المعروف بين الاصحاب بل نسبه بعضهم الى مشعرا بالاجماع عليه وان كان كثير منهم لم يقيدها بذلك فالعمل في خمسين يوما الاتمام الربى وفائدته لم يعرف من نص على الاول من اهل اللغة عدا ما سمعته عن الازهري نعم عن مجمع البحرين حكايته بلفظ القيل كالتقييد بالعشرين يوما والشهرين وبالشاة القريبة العهد بالولادة وبالشاة التي تربط في البيت من الغنم لاجل اللبن ثم قال وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضان وعن جامع اللغة هي الشاة اذا ولدت والى ان تغلبها من ولادتها عشرة ايام او بضعة عشر يوما وفي الصحاح الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب بالضم والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد بالولادة تقول شاة ربى بينة الرباب بالكسر واعنز رباب بالضم قال الاموي هي ربى ما بينها وبين شهرين وقال ابو زيد الربى من المعز وقال غيره من المعز والضان جميعا وربما جاء في الابل ايضا قال الاصمعي انشدنا منتجع نبهان حنين ام البو في ربابها انتهى وعن الازهري ربابها ما بينها وبين خمس عشر ليلة وفي المحكي عن المغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي ولدها معها وفي المحكي عن القاموس التي في البيت للبن وقيل الحديثة

النتاج وبحوه عن ابانه الجوهري كما ان المحكي عن الثعلبي في فقه اللغة وابن قتيبة في المجمل وادب الكاتب نحو ما سمعته عن الاموي وعن العين هي الشاة من حين الولادة الى عشرين يوما وعن ابي فارس انه لم يذكره في المقاييس الا بمعنى ما يحبس من الشاة في اللبن وفي المحكي عن القاموس الربي كحبلى الشاة اذا ولدت واذا مات ولدها والحديث النتاج ويمكن ان يكون ما في كلام الاصحاب تحديدا بالقرب للنتاج كما اومى اليه ثاني الشهيدين في شرح فقال هي بضم الراء وتشديد الباء الوالدة من الانعام عن قرب الى خمسة عشر يوما الا ان هذا التعميم لم نجده لغيره صريحا كما اعترف به بعضهم بل ربما ظهر من البيان وكثير من الاصحاب كتب اختصاصها بالشاة وكذا ما سمعته من كتب اللغة فانها متفقة على عدم هذا التعميم نعم عن ابي عبيدة انه يقال من المعز والضان ربما في الابل ايضا المراد الاولى في النصاب ويمكن ان يكون ذلك للاشتراك في العلة والظاهر ان في موثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام لا تؤخذ اكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة الكبش الفحل واما صحيح عبد الرحمن عنه عليه السلام ايضا ليس في الاكيلة ولا في الربي والربي التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة فقد يؤيد اختصاصها بالمعز لانها هي التي تلد اثنين نعم تفسير الربي بذلك لم نعثر عليه من غيره بل من اهل اللغة والعرف بين عدا الاشارة اليه في كشفه ولعله من انه روي عن بعض الاصحاب لكن عن الصفينة وابيه ولا في الربي التي تربي اثنين فيمكن كونه من لفظ الامام عليه السلام ويمكن ان يكون الحذف منهما من النساخ وكيف كان فالحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد الا انهم اختلفوا في تعليله اختلافا يقتضي الاختلاف في الحكم ففي س ومنه تعليله بانها نفساء والنفاس مرض فيندرج في النهي عن المريضة او ذات العوار والعيب في ذلك الاستدلال عليه بقول الثعلبي يقال امرأة نفساء فاذا ولدت قريش فعن عوف عن بعض فانه مقتضى جعلها نظير النفساء ان المانع من اخراجها المرض لان النفساء مريضة ومن ثم لا يقام عليها الحد وعلله الفاضل بان فيه اضرارا بالمالك لاستغنائها بتربية ولدها ومقتضى الاول عدم الاجتزاء بها وان رضي المالك الصغراو بالمستحقين وبه صرح في فوائد الشرائع الخلاف الثاني فيجزي مع رضى المالك كما عن جماعة التصريح به منهم المعتبر والفاضل بل قد يظهر من محكي المنتهى عدم الخلاف فيه فانه بعد نفي اخذ الربي والاكولة وكرائم الاموال وفحل الضراب والحامل قال ولو تطوع المالك بذلك جاز بلا خلاف لان النهي في هذه منصرف الى التشقق على المالك النفع وللارفاق به لا لعدم اجزائها وربما يؤيده ما عن تهرمن حديث عمر وعن الربي والماخذ والاكولة امر المصدق ان يعتد على رب المال بهذه الثلثة ولا ياخذها لان المصدق لانها خيار المال ضرورة ظهوره في كون المنع مراعاة للمالك بل لعل جمعها مع شاة اللبن وفحل الغنم والاكيلة في صحيح عبد الرحمن يومي اليه ايضا الا ان الجميع كما ترى اذ لا يخرج بذلك عن العلة المستنبطة لا اقل من الشك فيخرج العمل باطلاق النهي فلا يجزي وان رضي المالك بل لعله الظاهر منه ضرورة انه لا يجوز للساعي ان يأخذ شيئا من الغنم من دون رضى المالك سواء كان احد هذه المذكورات او غيرها فلا وجه لاختصاص المنع فيها على تقدير عدم رضاه اللهم الا ان يحمل على خصوص ما اذا امتنع المالك عن الزكوة واريد اخذها منه قهرا لكن حمل ما في النص والفتوى على خصوص هذه الصورة كما ترى فلا ريب في ان الاقوى عدم الاجتزاء بها مطلقا نعم ينبغي اختصاص ذلك بالشاة لما عرفته ان المدار فيه على مقتضى الاطلاق ودعوى اندراج النفاس في المرض يمكن منعها وكلام الثعلبي مع انه ليس حجة في الاحكام الشرعية لا دلالة فيه على كون النفاس مرضا كما هو كذلك في الانسان بل ربما خصها بعضهم بالمعز وقد عرفت شهادة الصحيح له لكن قد عرفت ان كلام الاكثر على خلافه والمثبت مقدم على النافي وما في الصحيح لم يعلم كونه من الامام وكذا ينبغي الاقتصار فيها الى الخمسة عشر يوما وما عداها يبقى على مقتضى اطلاق الادلة وما عن بعض من ان الضابط استغناء الولد عنها واضح المنع وكلام اهل اللغة وان كان مطلقا في القرب من الولادة الا انه يشكل الاخذ به في الزائد على ذلك لما سمعته من كلام الاصحاب الذي يقوى الاطلاق بحيث لا يصلح الاستصحاب معارضا له هذا كله اذا لم يكن الجمع بين ما لا اجزاء او جمعا كما صرح به غير واحد بل في الرياض قولا واحدا للاطلاق والسالم عن معارضة ما هنا بعد انصرافه الى غير الفرض لكن عن كره الاقرب الاجزاء بالعينية ولا وجه له على تقدير التعليلين اللهم الا ان يكون العلة الاحترام لولدها بل وطها من جهة ما يحصل لها من الاذى بالمفارقة والصدقة لا يتبعها اذ في قال رسول الله صلى الله عليه وآله للاعرابي في خبر سلمة النوفلي المروي في اخر كتاب العقائق من الكافي اهد لنا ناقة ولا تجعلها والها اي شديدة الحزن بانقطاع ولدها عنها لكن على كل حال لا يلزم ما بعينه فان شراء شاة غير ربي وبدفعها واحتمال عدم الاجتزاء بها لكون النصاب ربيا كما هو المفروض بدفعه ما سمعته سابقا من عدم وجوب كون الفريضة من نفس النصاب كما هو واضح ومما يفيده في المريضة تعرف الحال في الملفوق من الربي وغيره بل هو من المسألة السابقة بناء على ان المنع فيها للنفاس الذي هو المرض فلاحظ وتدبر وكذا لا تؤخذ الاكولة بلا خلاف اجده فيه بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما اعترف به بعضهم للموثق المزبور والصحيح بناء على ان المراد منه الاخذ لا العد كما ستعرف الحال فيه نعم عن جماعة تفسيرها بذلك بما اذا لم يبذلها المالك بل قد سمعت نفي الخلاف عنه في محكي المنتهى وفي شرح اللمعة للاصبهاني بما لا شبهة فيه وهو مبني على ان العلة في المنع دفع الضرر عن المالك والارفاق به لكون المنساق من تفسيرها بانها هي السمينة المعدة للاكل بلا خلاف اجده فيه بل لا ينافيه تفسيرها في الموثق بالكبيرة بعد ارادة السمينة منه لا كبر السن وفي الصحاح الاكولة الشاة التي تعزل للاكل وتسمن ويكره للمصدق اخذها وعن العين والمقاييس انها التي تعزل للاكل والظاهر ارادة التخصيص بالرعي لكن لا يخفى ان الاعتماد على مثل ذلك في تنقيح العلة على وجه يفيد جواز اخذها زكوة لو بذلها المالك وتنزيل اطلاق النهي عليه لا يخلو من اشكال خصوصا بعد احتمال كون مراعاة المالك حكمة لخروجها عن قبول دفعها في مضمر زكوة شرعا فلا ينفع بذل المالك بل لعل ذلك هو الظاهر سيما من صحيح عبد الرحمن مضافا الى ما سمعته سابقا من الربي من عدم فائدة للنهي عن الاخذ مع رضا المالك الا نادرا فلعل الاقوى عدم الاجتزاء بها ان لم يقم اجماع على خلافه والظاهر عدم ثبوته فلاحظ وتامل هذا وفي شرح اللمعة للاصبهاني لعل ما في العين والمقاييس وغيرها من التفسير بالشاة على سبيل التمثيل وغيره منع خصوصا بعد تعارف الاعداد منها لا الابل والبقر والتنصيص عليها في الموثق فالمدار في كونها معدة للاكل على العرف ولعله يقتضي بما اذا كان ذلك بالقوة القريبة من الفعل ثم انه يختلف باختلاف عادة المالك وهل المعتبر اعداده لنفسه او

مطلقا حتى يدخل ما يأتيه الجزار وعن بعضهم فيه نظر والاظهر الاول كما في شرح المفاتيح للاصبهاني ولو كان النصاب جميعه اكولة ففي كراهة وجوب اخراجها وفيه ما لا
يخفى نعم يجزيه خروجها كالمريضة التي يستفاد مما قدمناه فيها معرفة الحكم في الربّى هنا ايضا بادنى تامل وكذا لا يؤخذ فحل الضراب بدون اذن المالك بلا
خلاف بل الاجماع بقسميه عليه اما مع بذله فقد صرح غير واحد بالاخذ بل في محكي فقه نفي الخلاف عنه وهو مبني على ما عرفت قبله في البحث السابق والذي
تالي الشهيدين والمحققين في الله شرح عدد وغيرهما بانه لا يجزي الا بالقيمة وهو قوي جدا لا لاطلاق النهي الذي لم ينقح عليه دليل معتبر بل ربما يومي اليه
لا يخرج في الصدقة هرمة ولا ذات عوار ولا تيس الا ما شاء المصدق الى علم كونها مراعاة المالك خصوصا مع كون النهي فيه عن الاخراج لا الاخذ وكلامه في
في ذلك بين كونه اعلى قيمة من الفريضة ولا فيما عن بعضهم من التفصيل بين ذلك فيجوز اخذه في الاول دون الثاني واضح الضعف ضرورة اقتضائه جواز اخذ
غير مسمى الفريضة مع بذل المالك وعلو قيمتها الاعلى وجه القيمة كما هو محل البحث نعم لو كان الكل فحولة اتجه جواز اخذه كما مضى عليه غير واحد لاطلاق
الادلة السالم عن معارضة ما هنا بعد انصرافه الى غير ذلك اما اذا لم يكن كذلك فالمتجه المنع كما عرفت حتى لو كان نادرا على الحاجة لاطلاق النهي فما عن بعضهم
من تقييده بما اذا لم يكن زائدا على الحاجة والا كان كغيره محتاج الى تنقيح كون العلة الحاجة وليس دعوى ظهور الاضافة الى الغنم في صحيح عبد الرحمن والى
الضراب في فتاوى الاصحاب في ذلك واضحة المنع خصوصا بعد احتمال ان تكون الاولى لاخراج الابل والبقر كما يشهد له لفظ الكبش في الموثق وعلى القول
بالفصل بين الجميع لم يحققه بل المحقق خلافه نعم يمكن عن اخذه والاكولة في البيان في الابل والغنم وبعضهم اطلق والثانية بمعنى الحاصل منه الضراب
ونحوه لا المحتاج اليه لذلك كما هو واضح هذا كله في الاخذ اما العد فلا خلاف اجده في ان الربى لا تعد بل نقل الاتفاق عليه غير واحد بل قيل انه ضروري
نعم هو بالنسبة الى الاكولة وفحل الضراب محقق فعن ابي الصلاح عدم عد الاخيرة واستظهره في المحكي عن مجمع البرهان او زيد في النافع والارشاد والمعتبر
والروضة والحدائق عدم عد الاكولة ايضا لظاهر صحيح عبد الرحمن المؤيد بما ارسله في تذكرة من انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمشهور بل نقلا على
ان اجماعنا ان لم يكن محصلا عدهما لاطلاق الادلة وفصل ثاني الشهيدين بين المحتاج اليه فلا يعد وغيره فيعد واوجبه لو طابها في البيان عد
الفحل مع كون الكل فحولا او المعظم او كانت الفحول والاناث دون ما نقص فلا يعد وعن ظهيرتها لا يعد الا ان يضمن المالك فيعد ان بل الخلاف
والاقوى هنا على المشهور للاطلاق المؤيد بما في خبر محمد بن قيس من التصريح بانه يعد صغيرها وكبيرها السالم عن المعارض عدا صحيح عبد الرحمن وما
عن تذكرة من انه لا يعد فحل الضراب في شيء من الانعام والمرسل غير حجة ولا جابر له والصحيح يمكن ارادة الاخذ منه بقرينة اشتماله على الربى وشاة اللبن و
قد حكي الاجماع غير واحد على عدهما بل قيل انه لا ينبغي الشك فيه لان الغرض الاهم من تلك الغنم انما هو الولادة واللبن فلو لم يجب الزكاة فيهما لشاع
وذاع وملأ الاسماع فاذا انضم الى ذلك فحل الضراب والاكولة كان ما يجب فيه الزكاة اقل قليل لندرة حصول نصاب تام مستوف للشرائط خاليا عنها
فقد صح لنا ان ندعي ان الحكم ضروري فضلا عن ان يكون مجمعا عليه ومن ذلك يعلم انه لا وجه لترجيح هذا الصحيح الدال على عدم العد في الربى وغيرها على
الاجماع المحكي وان احتمله بعضهم كما انه لا وجه لتخصيص الصحيح بالاجماع في الربى وشاة اللبن وبقي الاكولة وفحل الضراب على ظاهره ضرورة عدم كونه
منه بعد التنصيص على كل واحد بالخصوص نعم قد يقال انه لا باس بالعدية في بعض دون بعض لكن ذلك ليس باولى من حمله على الاخذ خصوصا بعد
الموثق المصرح فيه بذلك الظاهر في العد بل هو اولى قطعا واولى من ارادة عموم المجاز الشامل للعد والاخذ وبالجملة لا يكاد يمكن ان ينكر قوة الظن
بارادة الاخذ منه لا العد بملاحظة الموثق وغيره مما عرفت مضافا الى الاطلاقات والعمومات العظيمة التي ليس فيها اشعار بعدم العد لا مطلقا ولا
مع التفاصيل المزبورة الخالية عن الدليل المعتد به بل فيها الاشعار بخلافه بل ربما يحصل القطع بملاحظة كل من النصوص المعترضة لبيان الزكاة
وكيفية اخراجها وما يؤخذ وما لا يؤخذ بالعد الجميع بل في شرح الاستاذ الاكبر انه ربما يصير متواترا بالمعنى فلا ريب في فساد القول بالعدم او مع
التفاصيل المزبورة التي اضعفها ما سمعته عن ظهيرتها ضرورة عدم مدخلية رضى المالك في الحكم الشرعي بعد عدم ما يقتضي تعليقه عليه كما هو
واضح والله اعلم ثم ان ظاهر النص وغيره تخصيص المنع عن الاخذ بهذه المذكورات لكن في س ك ن ومحكي ط و ير و كره زيادة الحامل لان النبي صلى الله عليه وآله
نهى ان ياخذ شافعا اي حاملا وعن الاجزاء الا ان يتطوع المالك باخراجها ونحوه في ير ن بل فيه وعن كره لو طرقها الفحل فكالحامل لتجويز الحمل
وعن الاجزاء لو كانت كلها حوامل وفي البيان في وجوبه عنه نظر قلت بل منع للاصل واطلاق الادلة والشركة الحادثة في الحامل لا تقتضي الشركة في
المحمول ومن ذلك يعلم الوجه في عدم اخذ الحامل في الصورة الاولى مضافا الى الخبر المزبور ثم في الحاق الطروقة بالحامل نظر بل منع وكيف كان فلا اشكال
في انه يجوز ان تدفع من غير غنم البلد في زكوة الابل وان كان ادون قيمة للاطلاق السالم عن معارضة قاعدة الشركة في العين وغيرها بل لا خلاف
اجده فيه عدا ما يحكى عن مبسوط الشيخ وخلافه فقال في الاول يؤخذ من نوع البلد لا من نوع اخر لان المكية والعربية والنبطية مختلفة وفي الثاني
يؤخذ من غالب غنم البلد وفيه ان الاختلاف لا يخرجها عن صدق الشاة التي هي مناط الامتثال للامر بها كما هو واضح نعم خالف الشهيدان والكركي
وابو العباس والصيمري على ما حكي عن بعضهم في زكوة الغنم فلم يجوزوا الدفع من غير غنم البلد الا ان تكون اجود او بالقيمة لقاعدة الشركة مع ان
الاقوى خلافه وفاقا للنص والفاضل للاطلاق الذي قد عرفت في المباحث السابقة استفادة حكمين منه احدهما كون الفقير شريكا في النصاب على
حسب فريضته وثانيهما اجزاء مسمى ما قدره الشارع بتلك النسبة عن الحصة المشاعة التي في النصاب ولعل ذلك هو الفائدة في ذكر المقدر
به مضافا الى بيان مقدار النسبة وبها استحق اطلاق اسم الفريضة والا فقد عرفت انها في الحقيقة الحصة المشاعة في العين ولو ان غير غنم البلد لا
يجزي وان صدق عليه الاسم لقاعدة الشركة لم يجز ما كان منه ايضا اذا كان خارجا عن النصاب ضرورة منافاتهما معا لقاعدة الشركة لكن يجد فيها
ان المتجه اكتفي عن تلك الحصة بمسمى الشاة التي هو من اواسط الشياه وليست احد المذكورات فلا تفاوت الحال بين غنم البلد وغيره ولو انه وصف

لشاة منه والمعزاة والمكيفة ملاحظاً في الفريضة المخرجة للوحظ فيها الاجودية ونحوها اذا كان النصاب من الاجود وهو معلوم البطلان كمعلومية بطلان ملاحظة النسبة لو فرض كون النصاب ملفقاً من غنم البلد وغيره ومقتضاه يتعين القيمة في بعض الافراد كما اذا لم يحصل شاة قيمتها المستخرجة من القيمتين مع جميع هذه الالزامات زيادة فيما وصل الينا منهم عليهم السلام والواجب على العلماء اتباعهم دون غيرهم وكذا الكلام في فريضة الابل والبقر ونحوه اشتراك الجميع فيما عرفت فيجزي مسمى فرايضها وان لم يكن من ابل البلد وبقره وقد تقدم في دفع الضأن فريضة عن المعز والعكس ما يشهد لما هنا على ان الامر واضح بعد التامل فيما ذكرنا ومنه يظهر لك انه يجزي في الفريضة الذكر والانثى لتناول الاسم الذي هو الشاة لهما سواء كان النصاب ذكوراً او اناثاً او ملفقاً وقاعدة الشركة لا تنافي بعد تقدير الشارع الحصة بما عرفت فما عن الخلاف من كان عنده اربعون شاة انثى اخذ منه انثى وفي الذكور يتخير في الذكران وفي شاة الابل مطلقاً والمختلف من انه يجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها دون غيره لقاعدة الشركة في العين وفيه مضافاً الى ما عرفت ان ليس المتعلق بالعين بجنبة مضافاً الى ما عرفت ان ليس المتعلق بالعين الا مقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما اتضح نقله بالابل بل الغنم الذي قد عرفت جواز دفع الجذع فريضة فيها وهو ليس من النصاب قطعاً لعدم حول الحول عليه كما عرفته سابقاً وكان المسئلة من الواضحات التي لا تحتاج الى الاطناب خصوصاً بعد التامل في الفرايض في الابل مثلاً التي يمكن ان يكون النصاب خالياً عنها مع ان المراد من الخطاب واحد من غير فرق في الوجوه والعلل وكان الوهم نشأ من الاستيناس في بادي النظر في خصوص نصاب الغنم الذي لا ينفك عنه صدق الفريضة على احاد اجزائه ولم يعلم اتحاد خطاب الغنم والابل والبقر في عدم اعتبار كون الفريضة من النصاب بل وجميع محال الزكوة كما اوضحناه بادنى تامل ومن هنا كان المتجه على ما ذكرنا ما سمعته من الثلاثة بل لم يحك الخلاف الا عنهم فلاحظ وتامل خصوصاً فيما وقع من بعض الاصحاب كالشهيد وغيره من اعتبار قاعدة الشركة في العين تارة والاعراض عنها اخرى والله ورسوله واهل بيته اعلم

القول في زكوة الذهب والفضة

ولا يجب الزكوة في الذهب حتى يبلغ عشرين ديناراً اي مثقالا شرعيا بلا خلاف اجده فيه نصاً وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص متواترة فيه فاذا بلغ عشرين ففيه نصف دينار عبارة عن عشرة قراريط هي نصف المثقال الذي قد عرفت ان الدينار هو ثمان وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة و القيراط ثلاث شعيرات وثلاثة اسباع شعيرة فالمثقال عشرون قيراطاً ونصفه عشرة وهي ربع العشر من العشرين ديناراً ثم ليس في الزائد شيء حتى يبلغ اربعة دنانير ففيها قيراطان ولا زكوة فيما دون عشرين مثقالا ولا فيما دون اربعة بعد العشرين ثم كلما زاد المال اربعة ففيه قيراطان بالغاً ما بلغ وقيل والقائل ابنا بابويه في الرسالة والمقنع على ما حكي عنهما لا زكوة في العين اي الذهب حتى يبلغ اربعين فاذا بلغ ففيه دينار بل عن علي بن بابويه منهما الخلاف في النصاب الثاني ايضا فجعله اربعين ايضا وعلى كل حال فالاول اشهر فتوى ورواية بل هو المشهور نقلاً وتحصيلاً بل في الخلاف الاجماع عليه بل عن كنز العرفان ... وظاهرها ... المسلمين بل في المحكي عن تذكرة اجماع علمائنا عليه ان علي بن بابويه مخالفهم وعن تذكرة اذا بلغ احدهما يعني النقدين وجب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار وفي المائتين من الفضة خمسة دراهم باجماع علماء الاسلام عليه بل في مفتاح الكرامة الذي وجدناه فيما عندنا من المقنع والهداية والفقيه موافقة المشهور نعم في الاول ... بعد ذلك خلافاً المتن الى رواية والموجود فيما حضرنا من نسخة الهداية اعلموا انه ليس على الذهب شيء الى ان يبلغ اربعين ... عشرين ثم فيه نصف دينار وعشرين دينار ثم على هذا الحساب فيما زاد على عشرين وليعد ففي كل اربعة عشر ... ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال ولم يحك ذلك عن احد على كل حال فالعلم بتحقق الخلاف من غيره ... لكن عن المعتبر انه نسب الخلاف اليه والى جماعة كما انه حكاه عن الخلاف عن قوم من اصحابنا ولعلهما ارادا الرواة والا فالمنقول عن القدماء من اهل الفتوى كالمفيد والسيد وغيرهما التصريح بالمتن وكيف كان فلا ريب في ضعفه لان النصوص في غاية الاستفاضة بل لا يبعد دعوى تواترها ومنها الصحيح وغيره منها خبر علي بن عقبة وعدة من اصحابنا عن الباقر والصادق عليهما السلام ومنها موثق سماعة عنه ايضاً ومنها صحيح ابي بصير ومنها ابي عبيدة عنه ومنها صحيح الحسين بن بشار عن ابي الحسن ومنها خبر يحيى بن ابي العلاء ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال في الذهب اذا بلغ عشرين ديناراً ففيه نصف دينار وليس فيما دون العشرين شيء وفي الفضة اذا بلغت مائتي درهم خمسة دراهم وليس فيما دون المائتين شيء فاذا زادت تسعة وثلثون على المائتين فليس فيها شيء حتى تبلغ الاربعين وليس في شيء من الكسور شيء حتى تبلغ الاربعين وكذلك الدنانير على هذا الحساب حتى تبلغ قيمتها ذلك وجب فيها ربع العشر ففي العشرين ديناراً اي التي هي بحساب المائتين درهماً لما قيل من انه في ذلك الوقت كل دينار بعشرة وعليه تقدير الدية نصف دينار وفي الاربعة بعدها التي هي بمنزلة الاربعين ربع عشرها ايضاً قيراطان وهكذا حتى تصل الى الاربعين فيكون فيها دينار ثم على هذا الحساب والبزنطي في صحيح ابن ابي عمير سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الذهب والفضة ما اقل ما يكون فيه الزكوة قال مائتا درهم وعدلها من الذهب وقال سئلته عن النيف الخمسة والعشرة قال ليس عليه شيء حتى تبلغ اربعين فيعطي من كل اربعين درهماً درهم وصحيح محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة فقال اذا بلغ قيمته مائتي درهم فعليه الزكوة بل هو المراد من موثق زرارة عن احدهما عليهما السلام وليس في الفضة زكوة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فان زادت فعلى حساب ذلك في كل اربعين درهماً درهم وليس في الكسور شيء وليس في الذهب زكوة حتى تبلغ عشرين مثقالاً فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف مثقال ثم على حساب ذلك اذا زاد المال في كل اربعين ديناراً دينار لان المراد انه يحسب الى ذلك حتى يكون منافياً للروايات الاخر وخبر زرارة وبكير سمعا ابا جعفر عليه السلام يقول في الزكوة اما في الذهب فليس في اقل من عشرين ديناراً شيء فاذا بلغت عشرين ديناراً ففيه نصف دينار وليس في اقل من مائتي درهم شيء فاذا بلغ مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فبحساب ذلك وليس في مائتي درهم واربعين درهماً غير درهم الا خمسة الدراهم فاذا بلغت اربعين ومائتي درهم ففيها ستة الدراهم فاذا بلغت ثمانين ومائتين ففيها سبعة الدراهم وما زاد فعلى هذه الحساب وكذلك الذهب والحديث الى غير ذلك من النصوص التي لا يصلح لمعارضتها صحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهماً وتسعة وثلثون ديناراً

بزكيهما فلا ليس عليه شيء من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم اربعين والدراهم مائتي درهم وصحيح الفضلاء عن الصادقين قالا في الذهب في كل اربعين
مثقالا مثقال وفي الورق في كل مائتين خمسة دراهم وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء ولا في اقل من مائتي درهم شيء وليس في النيف شيء حتى يتم اربعين فيكون
فيه واحد فلا باس بطرحهما في مقابلة ما سمعته او حملهما على ارادة الدينار الكامل الذي يجب في الاربعين وان بعد بل قيل في عبارتها العقيمة والسداية اشعار
بذلك لتكفولهم ليس في النيف مع ان الثاني منهما مطلق قابل للتقييد بغيره والاول ايضا وابعد من ذلك كله ما في شرح اللمعة للاصبهاني من انه يحتمل
ان يكون زرارة سئل عن دنانير هي بضاف الدنانير المعروفة او عن رجل كان عنده تسعة وثلثون دينارا لم يكن من ماله الا تسعة عشر دينارا وانه لم
يكن يعلم ذلك كان عليه السلام يعلم ذلك ثم قال وفي الخبر الاخير ليس الزكوة ذكر فيجوز ان يكونوا انما قالوا ذلك في معاملة بين اثنين او جماعة من بيع
او صلح او مضاربة لم يكن فيها دون الاربعين على ما اقتضته المعاملة شيء على العامل او له مثلا شيء والله اعلم وكيف كان فلا زكوة في الفضة حتى يبلغ
مائتي درهم ففيها ربع العشر خمسة دراهم ثم كلما زاد اربعين كان فيها درهم بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص
يمكن دعوى تواترها فيه ولو [illegible] ليس فيما نقص في جميع الموازين عن الاربعين زكوة عندنا كما ليس فيما ينقص عن المائتين شيء ولو يسيرا كالحبة ونحوها وان
تسومح فيه في المعاملة بحيث يروج فيها لان المسامحة العرفية لا يبتني عليها الاحكام الشرعية اذ الحقيقة في التقدير كونه على التحقيق دون التقريب نعم لو
كان النقصان مما يختلف به الموازين فينقص في بعضها دون بعض ففي المحكي عن المعتبر [illegible] وكره ونهاية الاحكام والمدنية [illegible] تجب الزكوة واليه يرجع
ما عن البيان في العلات لو اختلف الموازين فبلغ في بعضها وبعضها التحقيق فالاقرب الوجوب وكيف كان فهو الاقوى [illegible] ذلك في المعاملة وكذا هنا
ولصدق بلوغ النصاب بذلك [illegible] عدم اعتبار البلوغ بالجميع لعدم امكان تحققه فلا اشكال في الاجتزاء بالبلوغ في البعض مع علم العلم
بخلاف الباقي وليس الا لحصول الصدق بذلك المشترك بينه وبين الغرض الذي لا مدخلية للعلم بخلاف الغير وعلمه فيه ودعوى الفرق بصحة السلب ايضا
في الاول دون الثاني يدفعها منع الصحة مع الاطلاق وانما يصح مقيدا في البعض بخلاف الاثبات فانه يصح اطلاقه بالبلوغ بالبعض كما هو ظ في المقام
وفي اشباه الكر واذرع المسافة وغيرهما وتحقيق ذلك انه لا اشكال في انصراف اطلاق التقدير الى الوسط لانه الغالب لكن من المعلوم انه له افراد متعددة
فيجري كل منها المصداق ودعوى اختصاص الحكم بالوسط منها ايضا بدعوى انه ليس فردا مخصوصا كي ينصرف اليه الاطلاق [illegible] الصدق العرفي وهو
وهو متحقق في اقل افراد الوسط ويمكن تاييده بعدم الاحتياط باطلاق ما دل على ان الزكوة في الذهب مثل ما خرج منه [illegible] في جميع الموازين
وينبغي [illegible] عن خلاف الشيخ وتذكرة الفاضل المقطوع بما عرفت ولانه لو صدق الاثبات بالبعض لصدق السلب به فينبغي الاصلح [illegible] وقد عرفت الفرق
بينهما واضح الضعف والله اعلم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله ان للذهب نصابين وكذا للفضة وان شئت جعلته نصابا واحدا كليا بان تقول لا شيء
في الذهب حتى يبلغ عشرين فاذا بلغ ففي كل اربعين قيراطان دائما ولا شيء في الفضة حتى تبلغ المائتين فاذا بلغت ففي كل اربعين درهما درهم ولكن الموافق لما
في النصوص التعبير الاول ولعله لذلك عبر به الاصحاب والامر سهل بعد وضوح المطلوب بعد ان ظهر ان الواجب في كل منهما بعد بلوغ النصاب ربع العشر
ولذا لو اخرج من عنده احدهما بعد العلم بالاشتمال على النصاب الاول اجزأ وان لم يعتبر الجميع بل ربما زاد خيرا اذ قد يشتمل ما عنده على العفو كما هو واضح
وكيف كان فالدرهم ستة دوانيق والدانق ثماني حبات من اواسط حب الشعير في العظم والصغر والرزانة والخفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
عن ظ المنتهى اجماع الامة عليه [illegible] ما في المدارك من انه نقله الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من اهل اللغة وفي [illegible] انه كذلك باتفاق الخاصة والعامة ونص
اهل اللغة وفي الرياض لم اجد فيه خلافا للاصحاب [illegible] جماعة الى الخاصة والعامة مؤذنين بكونه مجمعا عليه عندهم بل في [illegible] نفي الخلاف فيه عما بعد الا
ما في محكي [illegible] نسبته الى علمائنا وفي [illegible] قطع به الاصحاب [illegible] عن رسالة المجلسي في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين نحو ما في الحدائق
الى غير ذلك مما هو المعلوم كفايته في هذا الموضوع ومنه يعلم شذوذ المرسل عن [illegible] المجهول عن ابي الحسن ع ان الدرهم ستة دوانيق والدانق ستة
حبات والحبة وزن حبتين شعير من اواسط الحب لا من صغاره ولا من كباره كما اعترف به غير واحد فما عن مجمع البرهان من ان هذا عمدة في كثير من الاحكام [illegible]
لم دليل الا انه مشهور ونقله الاصحاب المعتمدون ونقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعا وان كانت الرواية تخالفه [illegible] بالتوقف [illegible] في غير محله وقد
عرفت شذوذ الرواية وكفاية ما سمعته من الاتفاق المزبور دليلا لما هو اعظم منه فضلا عنه مضافا الى ما عن ظ [illegible] من اجماع الامة على ان الدرهم
نصف مثقال شرعي وخمسه وعن رسالة المجلسي انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة وفيها ايضا انه مما لا شك فيه ان المثقال الشرعي ثلاثة
ارباع الصيرفي فالصيرفي مثقال وثلث من الشرعي وفي [illegible] ايضا الاخلاف بين الاصحاب في [illegible] ان الدنانير لم يتغير وزنها عما هي عليه الان في جاهلية
ولا اسلام صرح بذلك جماعة من علماء الطرفين قال الفاضل في [illegible] ان الدنانير لم يتغير المثقال فيها في جاهلية ولا اسلام وكذا نقل عن الرافعي في شرح الوجيز
[illegible] شرحها الاخير للبيهقي ويتحصل من ذلك كله ومما سمعته سابقا في القيراط والدينار انه يكون مقدار العشرة دراهم سبعة مثاقيل شرعية اي دنانير
فالعشرون دينارا الذي هي اول نصب الذهب وزن ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم التي هي اول نصب الفضة وزن مائة واربعين
مثقالا وعلم من ذلك ان المثقال درهم وثلاثة اسباع الدرهم كما ان الدرهم سبعة اعشار المثقال اي مثقال الا ثلاثة اعشار المثقال بل علم ايضا ان
الدرهم وزن ثمانية واربعين حبة شعير والمثقال وزن ثمانية وستين حبة واربعة اسباعها كما هو واضح بادنى تامل وعلى كل حال فالمدار في الدرهم
والدينار هنا وفي الدية وغيرها على هذا الوزن ولا عبرة بغيره سابقا ولاحقا فيرجع [illegible] منه والا زيادة المتبرع فيما يبلغ به يترتب عليه الحكم
اذ لا اشكال عندنا في ان العبرة بالوزن لا بالعدد والاجماع بقسميه عليه وفي بعض النصوص دلالة عليه [illegible] وجود الدراهم بهذا الوزن في عصر
النبي ص قال الفاضل في محكي [illegible] الدراهم في بدء الاسلام كانت على صنفين بغلية وهي السود وطبرية وكانت السود كل درهم منها ثمانية دوانيق

كتاب الزكاة من كتاب جواهر الكلام

والطبرية اربعة دوانيق فجمعا في الاسلام وجعلا درهمين متساويين وزن كل درهم منهما ستة دوانيق وجعل وزن كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل بمثقال
الذهب وكل درهم نصف مثقال وخمسه وهو الدرهم الذي قدر به النبي صلى الله عليه وآله المقادير الشرعية في نصاب الزكاة والقطع ومقدار الديات والجزية وغير ذلك
ونحوه عن التذكرة وان كان لم يصرح في الاخير على ان النبي صلى الله عليه وآله قدر به المقادير بل في المحكي عن المعتبر ان المعتبر كون الدرهم ستة دوانيق بحيث يكون كل عشرة
منها سبعة مثاقيل وهو الوزن المعدل فانه يقال ان السود كانت ثمانية دوانيق والطبرية اربعة دوانيق فجمعا وجعلا درهمين وذلك موافق لسنة
النبوية لكن في المحكي عن نهاية الاحكام والبسيطة في تفسير درهم الدرهم ستة دوانيق ان غالب ما كانوا يتعاملون به من انواع الدراهم في عصر النبي صلى الله عليه وآله والصدر
الاول بعده نوعان البغلية والطبرية والدرهم الواحد من البغلية ثمانية دوانيق ومن الطبرية اربعة دوانيق فاخذوا واحدا من هذه وواحدا من هذه وقسموها
نصفين وجعلوا كل واحد درهما في زمن بني امية واجمع اهل ذلك العصر على تقدير الدراهم الاسلامية بها فاذا زادت على الدرهم ثلثة اسباعه كان مثقالا
واذا نقص من المثقال ثلثة اعشاره كان درهما وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعان قال المسعودي وانما جعل كل عشرة دراهم وزن
سبعة مثاقيل من الذهب لان الذهب اوزن من الفضة وكانهم ضربوا مقدارا من الفضة ومثله من الذهب فوزنوهما فكان وزن الذهب زائدا على
وزن الفضة بمثل ثلاثة اسباعها واستقرت الدراهم في الاسلام على ان كل درهم نصف مثقال وخمسه وبها قدرت نصب الزكاة ومقدار الجزية و
الديات ونصاب القطع في السرقة وغير ذلك ونحوه في البيان وغيره ان ذلك كان باشارة زين العابدين عليه السلام وعن ابي عبيد في كتاب الاموال التصريح
بان ذلك كان في زمن بني امية ايضا وربما اشكل ذلك على بعض الناس بان تقدير الزكاة بالخمسة دراهم لا ينبغي حمله على العرف الحادث
وفيه انه لا دلالة في شيء مما سمعت على انحصار الدراهم في ذلك بل اقصاه غلبة المعاملة بها والحادث انما هو انحصار المعاملة بها وهو غير قادح على
انه يمكن ان يكون تقدير النبي صلى الله عليه وآله للزكاة بغير لفظ الدرهم بل كان شيء ينطبق على هذا الدرهم الحادث الذي قد روا به في ذلك الزمان كما هو واضح وعلى كل حال
فلا ينبغي الاشكال في ذلك فان الدراهم وان اختلفت الا ان التقدير بما عرفت وفي المحكي عن كشف الرموز ان الدرهم في مقدم الزمان كان ستة دوانيق وكل دانق
قيراطان بوزن الفضة كل قيراط اربع حبات كل حبة ستة اسباع من حبات الشعير المستعملة الآن والدرهم ثمان واربعون حبة والدانق ثمان منها الا
سبعي الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب اربعة عشر قيراطا فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكاة انما تجب في الدراهم
اذا كانت بهذا الوزن فاما في زماننا هذا فالدرهم اربعة دوانيق كل دانق ثلثة قراريط وحبة كل قيراط ثلث حبات فيكون الدانق عشر حبات من
حبات الشعير والتفاوت بين الوضعين انما هو بثلث السبع وعن ... ان الدرهم اربعة دوانيق والدانق ثلث حبات والغرض من ذلك كله ان الدرهم يختلف
بحسب الازمنة الا ان الذي وقع به التقدير باتفاق الاصحاب على الظاهر ما عرفت ولعل المرسل عن ابي جعفر عليه السلام السابق محمول على درهم في ذلك الزمان وان
لم يكن به التقدير بل التقدير للنصاب بالدرهم المزبور والاخراج منه على نسبته كما اومى اليه في خبر حبيب الخثعمي المروي في باب علة وضع الزكاة على ما هي
في كتاب الكافي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالد وكان عامله على المدينة ان يسأل اهل المدينة عن الخمسة في الزكاة من المائتين كيف صارت وزن سبعة
ولم يكن هذا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وامره ان يسأل فيمن يسأل عبد الله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من اهل المدينة فقال فما تقول يا ابا عبد الله
فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل في كل اربعين اوقية اوقية فاذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب
فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبد الله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت في كتاب امك فاطمة عليها السلام قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد
يقول له ما رأيت مثل هذا قط قال في الوافي ان مبنى هذه النسبة وابتنائها على تغير الدراهم في الوزن بحسب القرون وقد كانت في زمن رسول الله صلى الله عليه وآله تحسب
بالاوقية وكانت الاوقية اربعين درهما والدرهم ستة دوانيق وكانت الزكاة وزن ستة كما يستفاد من هذا الخبر ولعله صار في زمن المنصور اقل من
خمسة دوانيق وصارت الزكاة وزن سبعة انتهى قلت كما غيرت الدراهم في الزكاة غيرت ايضا في النصب قلنا انما كانت العدة في الزكاة واما النصب فكانوا يزنونها
من غير عد فلذلك حكي عن بعض الافاضل فيما كتبه على هذا الخبر ان الدرهم غير الطبري والبغلي على ضرب ثلثة درهم وزنه ستة دوانيق وهو الشرعي الذي
كان خمسة منه من اول ما يجب في نصاب الفضة ودرهم وزنه خمسة اسباع الدرهم الشرعي وهو الدرهم المحدث في زمان المنصور وما قدر به وقت
في سؤال المنصور ثم كان المثل في عصره ان سبعة دراهم من تلك الدراهم المحدثة هي اول ما يجب في نصاب الفضة مع ان هذا المحدث لم يكن في عصر النبي صلى الله عليه وآله
ولم يرد فيه رواية والروايات وردت في الخمسة الدراهم فاستفسر عن هذا المستعمل حقيقة ثم طبق جواب الامام عليه السلام على ذلك لكن عن اخر ان حاصل السؤال
ان هذه الدراهم لم تكن في زمن النبي صلى الله عليه وآله فكيف صار المأتان نصابا والاخراج منها خمسة دراهم وحاصل الجواب ان النبي صلى الله عليه وآله جعل النصاب الاول اربعين
اوقية وزكوتها اوقية وكان هذا القدر المخرج اي الاوقية وزن سبعة دراهم في زمن النبي صلى الله عليه وآله ثم زيد في قدر الدرهم فصار وزن ستة دراهم لانه كانت
الدراهم بعد النبي خمسة دوانيق ثم صارت الاوقية وزن خمسة دراهم بعد ان زيد دانق في الدرهم فالنصاب الاول وزن خاص لم يتفاوت نعم كان
هذا القدر في زمن النبي صلى الله عليه وآله مائتين وثمانين درهما ثم صار مائتين واربعين ثم صار مائتين لان النصاب قد نقص في عدد الدراهم والدرهم قد زيد في قدره لكن
نسبة المخرج الى النصاب لم تتفاوت وتلك المدار عليها لا على غيرها من العدد ونحوه كما عرفته سابقا ولا اظن انه يخفى عليك شيء بعد الاحاطة بجميع ما
ذكرناه والله اعلم وكيف كان فمن شرط وجوب الزكاة فيهما مضافا الى بلوغ النصاب كونهما مضروبين من سلطان الوقت وهما ثلة دراهم ودنانير
منقوشين بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في الغنية وكره ويحكي الانتصار الاجماع عليه ولذا زاد في الايضاح والسرائر بسكة المعاملة
من الزكاة الذي هو مقتضى الوسيلة من كونهما مضروبين منقوشين او في حكم المضروب والمنقوش لان المراد من الشرط كما في شرح اللمعة للاصبهاني كونهما
كذلك في الجملة لكن لا يخفى عليك ما فيه من انه ان اقتضى اثر وجوب الزكاة في المسبوكين لا بقصد الفرار نعم الذي يمكن تحصيله من الاجماع عليه الوجوب في غير المضروب

المنقوشين

المغشوش اصلا او المسبوك منه لا بقصد الفرار ولعله المراد به بل ولغيره ممن حكى الاجماع لما تعرفه انشاء الله من كثرة المخالفين في المسبوك فرارا فهو الدليل على
مضافا الى خبر علي بن يقطين عن ابي ابرهيم صلوات الله عليه كل ما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش بل وفي مضمر
مرسل جميل ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وخبره الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام وابي الحسن الى ما دل على نفيها عن السبائك والحلي والنقار وا[شباهها]
من الاخبار وهي كثيرة والمراد من النقش انه يكون بسكة المعاملة كما نص عليه غير واحد بل هو من معقد اجماع المدارك بل هو المنساق من غير ابن حمزة
خبر ابن يقطين بل قيل لعله يفهم ذلك من تعبير الاكثر بالدرهم والدينار قلت ويدل عليه الخبر المزبور وان نعم لا يعتبر دوام ذلك فيهما بل يكفي حصول المعاملة
بهما سابقا وان هجرت بعد ذلك كما صرح به جماعة منهم المصنف فيما يأتي وما كان يتعامل بها بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في محكي الرياض بل للاستصحاب والاطلاق
وغيرهما ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام او كفر كما صرح به غير واحد للاطلاق نصا وفتوى ومعقد الاجماع بل في كشف
الاستاد انه لا فرق بين العتيقة والجديدة والاسلامية وغيرها وبقاء الاثر مع بقاء المعاملة بها وعدمه والصافية والمغشوشة وتعدد السكة ووحدتها وعموم
الاماكن وعدمه ولا بين الاتحاد للمعاملة وبين الاتخاذ للزينة بين الحيوان والانسان وغيرها نعم قال بعد ذلك ولو كان سكة غير سكة سلطان الوقت
ان عمل بها المعاملة سكة السلطان والا فلا اعتبار بها وعنه بحث واما ما ذكره غير واحد من الاصحاب من عدم الزكوة في غير المنقوش ولو جرت المعاملة
به فلم نعرف له سندا وحكي التحرير نسبته الى الاصحاب معتبرا فيه بدعوى الاجماع عليه ويمكن ان يكون مستنده الاخبار السابقة مع انه لا يخرج عن خبر ابن يقطين وكذا الى الحسن
على ما مضى عليه في الروضة لكن قد يمنع تشبيها باسم الدرهم والدينار واطلاق الذهب في الزكوة ولا استصحاب والوصف بالمنقوش في خبر ابن يقطين مع انه جار
مجرى الغالب فيما به المعاملة في ذلك الوقت مع قوة الظن بارادة الكناية بذلك عن الدراهم والدنانير لم يعلم حجية الوصف فيما زال عنه الوصف ويمكن
ان يريد المشهور اصالة الزكاة فيما يكون غير ما سمعته من المدارك ولا مخالفة فيه لما سمعته من كشف الاستاد ولو كان النقش لغير المعاملة ثم
اتخذ بعد ذلك لها فالظاهر تعلق الزكوة مع احتمال العدم من غير فرق بين كون الاتحاد من سلطان او من غيره ولعل لفظ الضروبة في كلام
الاصحاب جوبا على الغالب لو ضرب للمعاملة لكن لم يتعامل بها اصلا او تعومل بها تعاملا لم يصل بها الى حد تكون بها دراهم او دنانير لم تجب الزكوة
للاصل وغيره ولعله في البحث جامع المقاصد بقوله وينبغي ان يبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير ولو اتخذ المضروب بالسكة للزينة كالحلي او
غيرها فيغني صيغة ومن جهة الزينة يغير الحكم زاده الاتخاذ او نقصه في القيمة ما دامت المعاملة به على وجه يمكنه الاطلاق الادلة والاستصحاب الذي يرجح الا
المزبور على ما دل على نفيها عن الحلي وان كان التعارض بينهما من وجه بل يحكم عليه لان الخاص وان كان استصحابا يحكم على العام وان كان لفظا مضافا
الى ما قيل من ان المفهوم من خصوص الحلي المعد لذلك اصالة دعوى ظهورها في جعل الدراهم والدنانير حليا فلا تقبل التخصيص واضعف من
كدعوى ترجيح نصوص الحلي باشتمالها على التعليل باقتضاء الزكوة فيها عدم بقاء شيء منها او ما هو كالتعليل ضرورة انه بعد تسليم كونه علة لا حكمة
اقتضاه العموم القابل للتخصيص بما عرفت نعم لو تغيرت بالاتخاذ بنقب ونحوه بحيث لا يبقى المعاملة بها اتجه عدم وجوب الزكوة فيها لانتفاء الشرط الذي
هو المعاملة بصنفيهما والبيضاء كالمجوزة التي قد حصل التعامل بصنفها سابقا كما هو واضح والله اعلم ومن شرط وجوبها فيهما ايضا حول الحول حتى يكون
النصاب موجودا فيه اجمع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة عليه عموما وخصوصا فيهما ومن الواضح كون المفهوم منهما بقاء
شخص النصاب في تمام الحول فلو نقص في اثنائه او تبدلت اعيان النصاب بجنسه او بغير جنسه لم تجب الزكوة خلافا للشيخ فاوجبها مع التبديل بالجنس
وقد عرفت ضعفه سابقا كما انك قد عرفت ايضا عدم الفرق بين فعل ذلك للفرار وغيره لاطلاق الادلة وان الخلاف فيه ضعيف كما تقدم وكذا [يشترط]
ايضا التمكن من النصاب تمام الحول فلو منع من التصرف فيه سواء كان المنع شرعيا كالوقف بناء على صحة وقف الدراهم والدنانير للزينة والآن
او قهريا كالغصب فلا زكوة كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا بل لا ينبغي للمصنف ذكر ذلك هنا ضرورة عموم هذا الشرط لكل ما يجب فيه الزكوة وقد قدمه
في الشرائط العامة فلاحظ وتدبر وكيف كان فقد ظهر لك بما ذكرنا انه لا يجب الزكوة في الحلي محللا كان كالسوار للمرأة وحلية السيف للرجل او محرما
كالخلخال للرجل والمنطقة للمرأة كالاواني المتخذة من الذهب والفضة والآت اللهو لو عملت منهما بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا اذا لم يكن بقصد الفرار
بل الاجماع عليه هو الحجة مضافا الى النصوص السابقة سيما الحاصرة للزكوة في ذلك وغيرها والى خبر رفاعة سمعت ابا عبد الله عليه السلام وسأله بعضهم عن الحلي
فيه زكوة قال لا وان بلغ مائة الف ونحوه خبر ابي الحسن عنه ايضا وزاد وابى يخالف الناس في هذا وهو ايضا في مرسل ابن ابي عمير زكوة الحلي ان يعار ويلبس
والحلي على الحلي فيه زكوة قال لا وقال ابو ابرهيم في خبر ابن يقطين في ما الحلي فانه ليس في شيء منها وان كثر الزكوة الى غير ذلك من النصوص التي لا بأس بقوة ما فيها
ومثل والقائل الشيخ فيما حكى عنه بسنخ في زكاة الحلي المحرم الزكوة ولم نقف له على ما خذ بل ولا عليه في البين المحلل عدا ما سمعته من ان زكوته اعارته بعد
في كونه اطلق الجمهور كافة على ايجاب الزكوة فيه لان المحظور شرعا كالمعدوم حسا ولا حجة فيه لان علم الصفة غير مقتض لايجاب الزكوة فان مناط
كونهما مضروبين بسكة المعاملة كما ان منها ايضا قال الشافعي في الجديد تجب الزكوة في الحلي المباح وبه قال عمر وابن مسعود وابن عباس وعبد
الله بن عمرو بن العاص وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وعطا ومجاهد وجابر بن زيد وابن سيرين والزهري والثوري واحمد في رواية وابي حنيفة واصحاب
الرأي ولعله اليهم اشار بقوله وابى يخالف الناس في هذا الخبر السابق وبالجملة لا اشكال في شيء من ذلك عندنا لفوات الشرط الذي قد عرفت
كما انك قد عرفت الحال في الدراهم والدنانير لو جعلت حليا وتعرف الحال الآتي فيها لو فعل بقصد الفرار وكذا لا زكوة في السبائك المتخذة من الذهب
والنقار التي هي اقطع الفضة غير المضروب والتبر الذي هو غير المضروب وتراب الذهب بلا خلاف اجده فيه مع عدم قصد الفرار بل
الاجماع بقسميه عليه والنصوص وافية بالدلالة عليه ما اذا فعل بالسبك الدراهم والدنانير وجعلها حلية الفرار من الزكوة فالمشهور بين المتأخرين سقوط

كتاب الزكاة من جواهر الكلام

والمرتضى والشيخ والقاضي والصيدلاني والقائل بالوجوب شاذ وقيل ان القول بالوجوب حينئذ على ذلك بل في محكي الشهرة المطلقة على ذلك بل في كان نحو الاجماع من حكاية الشهرة المطلقة ومن منهم

الزكوة بل في محكي المبسوط اعاد ... ابن زهرة وحمزة والحلبي في اشارة السبق فيما حكي اذا عملها اي النقد من كالسبيكة فرارا وجبت الزكوة ولو كان ذلك بعد الحول لم تسقط المفيد انه حكاه عنهم

بل عن الانتصار الاجماع عليه على مثله اذا بدل جنسا بغيره وسئل بغيره عن خلاف ابن الجنيد في المسئلة واجاب بان الاجماع سبقه ولحقه بل عن ظاهر في الغنية

الاجماع عليه ايضا ولعل ذلك هو الحجة لهم بعده مع قول محمد بن مسلم سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الحلي فيه الزكوة قال لا الا ما فر به من الزكوة وقوى معاوية بن عمار

عنه عليه السلام قلت له الرجل يجعل لاهله الحلي من مائة دينار والمائتي دينار واراني قد قلت ثلثمائة فعليه الزكوة قال ليس فيه زكوة قال قلت فانه فر به من الزكوة فقال ان كان

فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه زكوة وموثق اسحق بن عمار سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليه

زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة ولم نقف على غيرها كما اعترف به بعضهم لكنها قاصرة عن معارضة غيرها مما دل على السقوط كصحيح علي بن يقطين

عن ابي ابرهيم عليه السلام قلت له انه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة انزكيه قال لا كلما لم يحل عليه عندك الحول فليس عليك فيه زكوة وكلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء

قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في سبائك الذهب شيء ... نفقته زكوة وحسن هارون بن خارجة قلت لابي

عبد الله عليه السلام ان اخي يوسف ولي لهؤلاء اعمالا اصاب فيها اموالا كثيرة وانه جعل المال حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل

على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة ورواية عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل فر بماله من الزكوة فاشترى به ارضا

او دارا اعليه فيه شيء فقال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من حق الله ان يكون فيه وصحيح زرارة الآتي مؤيدا

ذلك كله بالاصل وعموم ولا يسئلكم اموالكم وخصوص عدم الزكوة فيما لم يحل عليه الحول جامعا للشرايط كصحيح الفضلاء وحسن زرارة في الحرث والثمرة وحسنه

الآخر في السوم طول الحول وحسنه الثالث الدال على اشتراط بقاء النصاب في الدراهم طول الحول وصحيح علي بن يقطين سال ابا الحسن عليه السلام عن المال الذي لا يعمل

به ولا يقلب فقال يلزمه الزكوة في كل سنة الا ان يسبك وخصوص الحلي السابقة وصحيح زرارة الوارد في العلة الكثيرة من اصنافه شتى وغير ذلك من

النصوص التي لا فرق فيها بين نية الفرار وعدمه على ان نصوص الخصم لا صراحة في خبر محمد بن مسلم منها لان ما فيه الزكوة اعم من الوجوب والندب والحال

الاخوان وانا اشتملا على لفظ على لكن يمكن عود الضمير منهما الى المال فيكون نحو يعني بل في خبر يحمل خبري الحلي منها على الفرار بعد الحول وقال الشيخ احد

يقول ان هذا التاويل لا يمكنكم لان الخبر يتضمن ان السائل سئل عن الحلي هل فيه الزكوة ام لا فقال لا الا ما فر به من الزكوة وما يجعله حليا بعد حلول

الحول لم يخبر الزكوة فيه قلنا وجه قبل ان يصيبه حليا فاذا لا معنى لاخراج بعض الحلي من الكل لان قوله عليه السلام حين سأله السائل عن الحلي هل فيه زكوة ام لا فقال

لا يقتضي ان كل ما يقع عليه اسم الحلي لا يجب فيه الزكوة سواء صيغ قبل حلول الوقت ام بعد حلوله لدخوله تحت العموم وفصله بذلك التخصيص البعض من

الكل وهو فيما قدمناه مما صيغ بعد حلول الوقت بل استدل على ما ذكره من الحمل بما في صحيح زرارة ومحمد عن الصادق عليه السلام ايما رجل كان له مال وحال عليه

الحول فانه يزكيه قلت له فان وهبه قبل حله بشهر او بيوم قال ليس عليه شيء ابدا وقال زرارة انما هذا بمنزلة رجل افطر في شهر رمضان يوما في اقامته ثم يخرج

في آخر النهار في سفر فاراد بسفره ذلك ابطال الكفارة التي وجبت عليه وقال انه حين رأى الهلال الثاني عشر وجبت عليه الزكوة ولكنه لو كان وهبها

قبل ذلك لجاز ولم يكن عليه شيء بمنزلة من خرج ثم افطر انما لا يمنع ما حال عليه فاما ما لم يحل عليه فله منعه ولم يحل له منع مال غيره فيما قد حل عليه قال

من قوله عليه السلام هذا الاشارة الى قوله ايما رجل كان له مال وحال عليه الحول فانه يزكيه في الصواب ثم وهبها فانه يزكيه ولعله سقطت كلمة ثم وهبه من قلم النساخ

اكتفى عنها بلا لزوم ما بعدها عليها قال زرارة وقلت له رجل كانت له مائتا درهم فوهبها لبعض اخوانه او ولده او اهله فرارا بها من الزكوة فعل ذلك قبل

حلها بشهر فقال اذا دخل الشهر الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت عليه فيها الزكوة قلت له فان احدث فيها قبل الحول قال جاز ذلك له قلت انه فر بها

من الزكوة قال ما ادخل على نفسه اعظم مما منع من زكوتها فقلت له انه يقدر عليها فقال وما علمه وقد خرجت من ملكه قلت فانه دفعها اليه على شرط فقال انه

اذا سماها هبة جازت الهبة وسقط الشرط وضمن الزكوة قلت له وكيف يسقط الشرط ويمضي الهبة ويضمن الزكوة فقال هذا شرط فاسد والهبة المضمونة ماضية

والزكوة لازمة عقوبة له ثم قال انما ذلك له اذا اشترى بها دارا او ارضا او متاعا ثم قال زرارة قلت له ان اباك قال لي من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها

فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال ارأيت لو ان رجلا اغمي عليه ثم مات يوما فذهب صلوته اكان عليه وقد

مات ان يؤديها قلت لا الا ان يكون افاق من يومه ثم قال لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال فكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا

ما حال عليه الحول فانه كالصريح في ارادة الفرار بعد الحول ومنه من الاجمال السابق في الهبة عن قادح فمن الغريب بعد ذلك ما في الانتصار المرتضى من ان ابن الجنيد

قد عول على اخبار رويت عن ائمتنا تتضمن انه لا زكوة عليه وان فر بماله وبازاء تلك الاخبار ما هو اظهر منها واقوى واولى واوضح طريقا تتضمن ان الزكوة

تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار انها لا تلزمه على التقية فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تاويل للاخبار التي وردت بان الزكوة تلزمه اذا فر منها الا

ايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار الاولى ومنه مضافا الى ما عرفت انه يمكن حملها على الندب فيما نسبه الى جميع المخالفين لم يتحققه نعم هو منقول

عن الشافعي وابي حنيفة والمحكي عن احمد ومالك الوجوب والمشهور في زمن الصادق عليه السلام كما قيل مذهب مالك فهو اولى بالتقية كل ذلك مضافا الى ما علم من

مذهب القائلين بعدم السقوط بالفرار انه بالنسبة الى جميع افراده بالسبك والابدال وغيرهما او خاص بالبعض فانه بالنسبة الى سنة الفرار او كل سنة

وانه عام لابتداء تملك المال على وجه لا تتعلق به زكوة فرارا منها او خاص بما لو ملكه كذلك ثم اراد الفرار باعدام شرط او ايجاد مانع والمحكي عن المرتضى انه

تعرض للمسئلة في الغنية والحلي في الاشارة او مع ابدال الجنس بغيره وعن اقتصار الشيخ من فرق في الخلاف بتعقيبها عن الخصائص لم تقطع عنه ولم يتعرض لغير ذلك

وفي الوسيلة الغير المنقوش المصروف فيه قال وقد فر كان معه نصاب فبادل بغيره لا يجب اما ان بادل بجنس مثله ان بادل ابلا بابل او بقرا ببقر او غنما بغنم او ذهبا

بذهب او فضة بفضة فانه لا ينقطع الحول ويبني وان كان بغيره مثل ان بادل بالابل الغنم او ذهبا بفضة وما اشبه ذلك انقطع حوله واستأنف الحول في البدل الثاني
وقال يكره للانسان ان ينقص نصابه ماله قبل حول الحول فرارا من الزكوة فان فعل وحال عليه الحول فهو اعلم من اليقين فلا زكوة عليه وقال اذا كان معه نصاب
من جنس واحد ففرقه في اجناس مختلفة فرارا من الزكوة لزمه الزكوة اذا حال عليه الحول ومن نقصه من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التنقيص
قبل الحول على اشهر الروايات وقال لا زكوة في سبائك الذهب والفضة ومتى اجتمع دراهم او دنانير ومعها سبائك او نقار اخرج الزكوة من الدراهم والدنانير اذا بلغا
النصاب ولم يضم السبائك والنقار اليها وقال جميع الفقهاء يضم بعضها الى بعض وعندنا ان ذلك يلزمه اذا قصد به الفرار من الزكوة دليلنا الاخبار التي
ذكرناها في الكتاب المقدم ذكرها وايضا الاصل براءة الذمة وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف وما قالوه ليس على وجوب الزكوة فيه دليل وهو كما
ترى صريح في التفصيل وقوله وعندنا مشعر بالاجماع وقوله الخبر وما اعتبرناه يجب فيه الزكوة بلا خلاف فيحتمل ان يكون المراد به ما قصد به الفرار فيكون
كالتصريح بالاجماع ويحتمل ان يكون المراد به الدراهم والدنانير وفي محكي ط من نقص ماله عن النصاب لحاجة به لم يلزمه الزكوة اذا حال عليه الحول وان نقصه
من غير حاجة فعل مكروها ولا يلزمه شيء اذا كان التبعيض قبل الحول ثم ذكر انه ان بادل جنسا بمثله لم ينقطع الحول مط وان بادل بالخلاف انقطع ان لم ينو الفرار
والا فلاخبار انه يلزمه الزكوة فيما نوى سبكه الفرار وذكر ان المبادلة ان كانت فاسدة لم ينقطع الحول ثم قال وقد ذكرنا انه متى خلّى الحلي بغيره ما تاثر وقيمته لاجل الصنعة
ثلثمائة لا يلزمه زكوته لانه ليس بمضروب فان كان نقد فرّبه من الزكوة لزمه زكوته على قول بعض اصحابنا يعني بوجوب اخراج ربع عشر الزائد للصنعة انتهى
تكون عليه في المثال سبعة دراهم ونصف ذكرنا اولا الذهب والفضة لا قيمة في المصنعة منها اصلا الا اذا قصد بها الفرار فيها ربع عشرها ثم قال وفي
ارادة بيع الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل القلع لمصلحة له جاز ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فرارا من الزكوة وعلى الوجهين معا لا يلزمه الزكوة
ولا يخفى عليك الوجه في وجوب السبعة ونصف وان كان قد يقع في بادي النظر ان المتجه سبعة بناء على ملاحظة زيادة الصنعة والا فخمسة اذ من الواضح
ان ذلك ليس زكوة بل هي مقدار قيمة الخمسة خاصة في الخلخال التي زادت بسبب الصنعة في عشرها وفي البيان عن الشيخ في الفرض انه يتخير بين اخراج ربع
العشر وقيمة السبع بين اخراج خمسة دراهم وقيمتها سبعة ونصف وبين اخراج قيمتها ذهبا وليس له ان يدفع مكان الخمسة سبعة ونصف لانه ربا واشكله
بانه ليس معاوضة ولاخراج العين جايز عندنا ولان الشيخ يحكم بانه لو اتلفها متلف غرم قيمتها وقيمة الصنعة والزيادة لمكان الصنعة مع انه معا
فهنا اولى انتهى وهو جيد ضرورة ابتنائه على ظاهر ما هو ادلة القائلين بالفرار من تعلق الزكوة بنفس الحلي الذي قصد به الفرار لا بالدراهم التي صيغ
وبذلك يفرق بين المقام وبين صوغ الدراهم التي فيها الزكوة فان الظاهر الاجتزاء بما دفعه المالك مقدارها وان زادت قيمة الحلية قدر جيدا والله اعلم
هذا وفي المحكي عن نهاية الاحكام لا زكوة في الحلي وان كان محرما خلافا لبعض علمائنا في المحرم اذا فر به من الزكوة فعلى قوله يجب الزكوة سواء كان التحريم
لعينه كالاواني والمضايع والملاعق والمجامر المتخذة من الذهب والفضة او باعتبار القصد كما لو قصد الرجل بحلي النساء الذي يتخذه ان يلبسه او
اشتراه كالسوار والخلخال ان يلبسه غلمانه او قصدت المرأة بحلي الرجال كالسيف والمنطقة ان تلبسه جواريها او غيرهن من النساء وكذا لو اعد الرجل
حلي الرجال لنسائه وجواريه او اعدت المرأة حلي النساء لزوجها وغلمانها فكل ذلك محرم يجب فيه الزكوة عندهم وحكم القصد الطاري بعد الصياغة حكم
المقارن فلو زاد اتخذه على قصد استعمال محظور ثم غير قصده الى مباح بطل الحول فلو عاد الى القصد الفاسد ابتدأ حول الزكوة ولو لم يقصد شيئا
مباحا ولا محرما فلا زكوة لعدم الشرط وهو النقش او تحريم الاستعمال وكذا لا زكوة لو اتخذ الحلي ليؤاجره ممن له استعماله وان اتخذه للنماء فانه لا اعتبار الا
هنا لانها كاجرة العوامل ولو انكسر بحيث لا يمنع الاستعمال لم يؤثر في السقوط ولو لم يصلح للاستعمال واحتاج الى سبك وصوغ جديد سقطت الزكوة
لخروجه عن صفة التحريم ولو كان بحيث يمنع الاستعمال لكن لا يحتاج الى صوغ جديد بل يقبل الاصلاح بالالحام لم تسقط لدوام صورة الحلي المحرم الى غير ذلك
من كلماتهم التي قد عرفت عدم الدليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها ومنها يعلم ان نصوص عدم السقوط بالفرار للحلي الاشهرة بين القائلين به على العمل بمضمونها
وح فلا ريب في ان حملها على الاستحباب اشبه باصول المذهب وقواعده هذا كله لو كان الفرار قبل الحول اما لو جعل الدراهم والدنانير كذلك بعد حول الحول
وبعد ان وجبت الزكوة لم تسقط اجماعا بقسميه للاصل وغيره لكن الظاهر الاجتزاء بما للمالك بدفع مقدار الزكوة من الدراهم والدنانير عن الحلي وان زادت قيمة الحلي
لاصالة جواز الدفع من غير العين اما ولو لم يؤد امكن القول بمشاركة الفقراء في الحلية فلهم من الزيادة بسبب الصنعة على حسب النسبة ويحتمل ان يكون لهم مقدار
الزكوة خاصة في الحلي الاول اوفق بقواعد الشركة والثاني اوفق بالارفاق بالمالك والله اعلم واما القول في احكامها اي زكوة الذهب والفضة فمسائل

الاولى

لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهر في خصوص الاسم وان اختلفت القيمة والاوصاف بل يضم بعضها الى بعض بلا خلاف اجده فيه
بل نسبه بعضهم الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه لعله كذلك مضافا الى اطلاق الادلة واما الكلام في كيفية الاخراج للزكوة فلا شك انه ان تطوع المالك باعطاء
الارغب ونحوه من الافراد الكاملة فقد احسن وزاد خيرا وانقوم ما يجب والا كان له الاخراج من كل جنس بقسطه كما يقتضيه قاعدة الشركة ولا يجزيه الدفع
من الاردى لمنافاته لقاعدة الشركة وبه ما عرفته سابقا من منافاته لقسط الامالة فادلة الفرايض التي لا فرق فيها بين افراد النصاب لعله لذا حكي عن
الشيخ ان الافضل التقسيط وان اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به باس ونحوه عن التذكرة وعلله بانه يوافق ذلك ايضا قالوا وان تساوت في العيار
واختلف القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط والاجزاء التخيير الا انه فالا في المقام بكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس
بقدره وذا هرها الفرق بين اجتماع النصاب من الجيد والردي وبين الجيد والاجود فيقسط في الاول مع المماكسة بخلاف الثاني وفيه ان قاعدة الشركة
تقتضي التقسيط في الجميع ولذا الزمه في الجميع ثاني المحققين والشهيدين على ما حكي عنهما بل لعله ظاهر المصنف والشهيدين وغيرهما وان كان الاقوى خلافه
ذلك ايضا لما تقدم من انه قد جعل مسمى هذا الاسم عوضا عن الحصة الشائعة منوطا باطلاقه فيجزي به كل فرد ما لم يكن الوسط الذي ينصرف اليه الاطلاق

قد يتجه الوجوب في المدفون الذي لم يحصل اختباره الا بعد سنين لجهل موضعه ثم وجده بعد ذلك لاصالة تأخر الحادث فهو الجهل فيبنى على استصحاب التمكن الى الجهل وكذا اذا لم يجده اصلا اللهم الا ان يقال ان الاصل لا يصلح لتنقيح الشرط الذي هو وصف كون المال عنده في تمام هذه المدة اذ يمكن تقدم التلف فيكون حصول الشرائط في سقوط المشروط واصالة تأخر الحادث لا يقتضي حصول ذلك الصنف على ان اصالة براءة الذمة وعدم تعلق الزكوة بالمال تقتضيان العكس بل ها هنا مثلا المطلوب بلا واسطة بخلاف اصول تأخر الحادث ولعله لذا اطلق الاصحاب استحباب الزكوة لسنة من غير اشارة من احد منهم الى شيء مما ذكرنا فلاحظ وتامل والله اعلم

المسئلة السادسة اذا ترك نفقة لاهله تبلغ قدر النصاب فما زاد بحيث لا يعلم زيادتها عن قدر الحاجة فهي معرضة للاتلاف بالانفاق والمشهور شهرة عظيمة انها تسقط الزكوة عنها مع غيبة المالك بل قيل ولو كان حاضرا وقيل والقائل ابن ادريس يجب فيها على التقديرين والاول مع انه متن مروي في الموثق عن ابي الحسن الماضي عليه السلام قلت له رجل خلف عند اهله نفقة المعيشة سنتين عليها زكوة قال ان كان شاهدا فعليه زكوة وان كان غائبا فليس عليه زكوة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له الرجل يخلف لاهله نفقة ثلاثة الاف درهم نفقة سنتين عليه زكوة قال ان كان شاهدا فعليها زكوة وان كان غائبا فليس فيها شيء ومرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا في رجل وضع لعياله الف درهم نفقة فحال عليها الحول قال ان كان مقيما زكاه وان كان غائبا لم يزك الا ان ابن ادريس على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد لم يفرق فيها بين غيرها من المال الغائب عنه مما لم لكنه فاسد على النص وغيره مما اراد في وجوب الزكوة لعموم الادلة لكن الانصاف وقوفه بين خصوص المالك وغيبته وان الفرق وارد بشيء خلافا نهاية الى الاعتقاد ان الواجب الخروج عنه بهذه النصوص وكون التعارض بينهما من وجه لا ينافي ظهور هذه النصوص في الفرد الذي هو محل النزاع فيتجه التخصيص ما على هذا التقدير بل قد يجول في الذهن ان مبنى هذه النصوص على خروج هذا الفرد عن تلك العمومات لا تخصيصها باعتبار تعريضه للتلف بالانفاق او الاعراض عنه لهذه الجهة الخاصة فكانه اخرجه عن ملكه فلا يصدق عليه انه حال الحول عليه وهو عنده خصوصا مع عدم علمه بسبب غيبته عنه كيف يصنع به عياله ويمكن ان يكون بذلوه بمال اخر واشتروا به ما يحتاجونه سنتين مثلا وغير ذلك من الاحتمالات التي تحصل له بالغيبة دون الحضور الذي لم يتقرر عزمه على انفاق هذا المال وبالجملة لا يخفى على من له ذوق ما في الفقه من عدم الجمال المراد من هذه المعتضدة بالاصل الذي يصدق على هذا المال انه حال عليه الحول وهو عنده خصوصا ولعل في هذه النصوص اشارة الى التخصيص فيكون الحاصل انه يكفي في سقوط الزكوة عدم هذه العندية كما انه يكفي في وجوبها هذه العندية مع الحضور وان عزم على انه للانفاق فتامل جيدا فانه دقيق وربما كان في قول المصنف معرضة للاتلاف اشارة الى بعض ذلك والله اعلم

المسئلة السابعة عشر لا تجب الزكوة حتى يبلغ كل جنس من الزكوي نصابا للادلة على اعتباره في كل جنس منها من النصوص المستفيضة والمتواترة وح فلو ملكها جميعها مالك وقصر كل جنس منها او بعضها عن النصاب لم يجبر بالجنس الاخر اجماعا بقسميه ونصوصا كمن معه عشرة دنانير وماة درهم او اربعة من الابل وعشرون من البقر وهكذا فلا يجبر احدها بقيمة الاخر ويتم به النصاب ويخرج منه الزكوة خلافا لبعض العامة فضم الذهب الى الفضة لاتفاقهما في كونهما ثمنا والحنطة الى الشعير للاشتراك في القوت وهو اجتهاد في مقابلة النص والاجماع وفي الصحيح قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده ماة وتسعة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا ايزكيها فقال لا ليس عليه زكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى يتم قال زرارة وكذلك هو في جميع الاشياء وقال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل كن عنده اربعة انيق وتسعة وثلثون شاة وتسعة وعشرون بقرة ايزكيهن فقال لا يزكي شيئا منهن لانه ليس منهن شيء تاما فليس تجب فيه الزكوة واما موثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم قلت له تسعون وماة درهم وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك ماتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود ذلك الى الدراهم في الزكوة والديات فشاذ مطرح او محمول على التقية او على زكوة التجارة او على ما عن الشيخ من احتمال الارادة بلوغ الفضة خاصة لكنه بعيد جدا مناف للتعليل وغيره واحتمال الكون خاصا بمن جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد منها لا يجب فيه الزكوة فرارا منها مستدلا عليه بموثق اسحق بن عمار ايضا عن رجل له ماة درهم وعشرة دنانير عليها زكوة فقال ان فر بها من الزكوة فعليه الزكوة الحديث فيه انه مع عدم ملايمته للتعليل وغيره مما سمعته منافيا لما سمعته من سقوط الزكوة بذلك ولو فعل فرارا للنصوص وغيرها كما عرفته مفصلا فمتعين حمل الخبر المزبور على ما قدمنا كحمل خبر الفرار على الندب او غيره كما تقدم والله اعلم

القول الثالث في زكوة الغلات ويقع النظر في الجنس والشرط واللواحق اما الاول فقد علمت سابقا انه لا تجب الزكوة فيما يخرج من الارض الا في الاربعة الحنطة والشعير والتمر والزبيب لكن يستحب فيما عدا ذلك من الحبوب مما يدخل في المكيال والميزان كالذرة والارز والعدس والماش كما تقدم الكلام في ذلك بما لا مزيد عليه هنا وكذا العلس والسلت بناء على خروجهما عن الحنطة والشعير لكن قيل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب كالفاضل في بعض كتبه والشهيدين وثاني المحققين والميسي وابن ادريس على ما حكي السلت كالشعير والعلس كالحنطة في الوجوب والاول اشبه واشهر بل عن كشف الالتباس والمفاتيح انه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه لاصالة عدم الوجوب حصره في التسعة في المستفيض من النصوص المنساق من الحنطة والشعير فيه غيرهما بل عن ابن ادريس السلت يشبه الشعير لونه وطبعه والعلس حبة سوداء تخبز في الجدب او يطبخ وعن المغرب العلس بفتحتين عن السوري والجوهري حبة سوداء اذا اجدب الناس طحنوها واكلوها وقيل هو مثل البر الا انه عسر الاستنقاء تكون في الكمام حبتان وهو طعام اهل صنعاء ومن المحيط العلس شجرة كالبر الا انه مقترن الحب حبتين حبتين وعن الفائق السلت حب بين الحنطة والشعير لا قشر له بل في ظاهر خبري زرارة وابن مسلم ان السلت غير الحنطة والشعير وبهم تعليه الفصل بينه وبين العلس كما انه يتم في الحكم بالاستحباب منهما بالنصوص العامة والخاصة لكن ومع ذلك لا تخلو المسئلة من اشكال لنص بعض اهل اللغة على كونهما منهما قال في الصحاح العلس ضرب من الحنطة حبتان في قشر وهو طعام اهل صنعاء وقال ايضا السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كانه الحنطة وقال ابن الاثير السلت ضرب من الشعير ابيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول اصح لانه سئل عن بيع البيضاء بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وعن القاموس السلت بالضم الشعير او ضرب منه وعن الازهري العلس صنف من الحنطة يكون عند في كمام اثنان وثلثة وعن العين السلت شعير لا قشر عليه بالحجاز والغور يتبردون بسويقه في الصيف

ونحوه عن المحيط وعن ادب الكاتب السلت ضرب من الشعير رقيق القشر صغير الحب ونحوه عن المجمل وديوان الادب وعن الفايق السلت ضرب من الشعير رقيق
القشر والعرب يسمونه العربي وعن المغرب شعير لا قشر له يكون بالغور والحجاز وقال في محكي المبسوط السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يكون اذا
دبس بقي كل حبتين في كمام ولا يذهب ذلك حتى يدق ويطرح في رحا خفيفة ولا يبقى نقاء الحنطة ويبقى في كمامها ويزعم اهلها انها اذا هرست او طرحت في رحا خفيفة
خرجت على النصف فاذا كان كذلك تحزر اهلها بعد ان يلقى عنها الكمام وتكال على ذلك فاذا بلغت النصاب اخذ منها الزكوة او تكال على ما هي عليه فيؤخذ عن
كل عشرة اوسق زكوة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضها الى بعض لانها كلها حنطة وفي الخلاف السلت نوع من الشعير يقال انه بلون الحنطة
وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه وفي علّة العلس حنطة حبتان في كمام واحد على راي والسلت يضم الى الشعير بصورته و
يحمل الى الحنطة لانهما نوعان منها طبعا وعكسه لا انضمام وهو خلاف ما سمعته من قوله من انه بارد كالشعير لكن لا يخفى عليك ان المدار على الاسم الذي لا
مدخلية له في الصورة والطبيعة ونحوها وله على وجه الحقيقة المشابه للفرد الاخر في الفهم عند الاطلاق في زمن صدور الاخبار محل نظر او منع فالاصلح
بحاله والله اعلم واما النظر في الشرط فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار بلوغ النصاب في الوجوب بل الاجماع بقسميه عليه كما ان النصوص متواترة فيه بل هو
خمسة اوسق والوسق ستون صاعا في خبر ابي بصير عن الصادق (ع) لا يجب الصدقة الا في وسقين والوسق ستون صاعا كقوله في خبره الآخر لا يكون في الحب ولا
في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا … مرسل عن ابن سنان سألته عن الزكوة في كم يجب في الحنطة والشعير فقال في وسق
وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله (ع) في كم تجب الزكوة من الحنطة والشعير والتمر والزبيب فقال في ستين صاعا … عمار سألت ابا ابرهيم عن الحنطة
والتمر عن زكوتهما فقال العشر ونصف العشر الى ان قال فقلت ليس عن هذا اسالك عما خرج منه قليلا كان او كثيرا اله من كل عشرة واحد ومن كل عشرة نصف واحد
قلت فالحنطة والتمر سواء قال نعم مطرح او محمول على المذهب او على التقية بناء على عدم اعتباره ونحو القائل بها او على ارادته بعد احراز النصاب الذي هو الخمسة
او غير ذلك بعدما في الاولين من ان الوسق ستون صاعا بلا خلاف فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والصاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني
بلا خلاف معتد به اجده في الخبر الهمداني الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في علله من كتبه قال … كتب الى ابي الحسن (ع) على يدي جعفر … ان اصحابنا
اختلفوا في الصاع بعضهم يقول الفطرة بصاع المدني وبعضهم يقول العراقي فكتب الي الصاع ستة ارطال بالعراقي قال واخبرني انه يكون الفاً ومائة وسبعين
وزنه وخبر علي بن بلال قال كتبت الى الرجل اسأله عن الفطرة كم تدفع قال فكتب ستة ارطال من تمر بالمدني وذلك تسعة ارطال بالبغدادي اذ من المعلوم كون المراد به
الصاع المتفق على كونه الواجب في الفطرة فكما ان من المعلوم عدم الفرق في الصاع بين المقام والفطرة ومن ذلك يعلم المراد مما في صحيح ايوب بن نوح الوارد في
الفطرة ايضا وهو انه كتب الى ابي الحسن (ع) وقد بعثت اليك العام عن كل راس من عيالي بدرهم فيه بتسعة ارطال فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك خصوصا مع كون
الراوي عراقيا وفي صحيح زرارة كان رسول الله (ص) يتوضأ بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال
بالعراقي ولا ريب في كونه مؤيدا للمطلوب وان لم يعلم كونه من الامام (ع) بل قيل انه الظاهر خروجا عن التفسير في الرواية ويشهد له قوله في كره وقول الباقر (ع) في المد
رطل ونصف والصاع ستة ارطال المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وفي الغنائم انه نقل … الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال
المدينة يكون تسعة ارطال بالعراقي وعلى كل حال فهو … وذلك لان المد رطلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني فيكون النصاب الفين
وسبعمائة رطل بالعراقي حاصله من ضرب الخمسة في الستين فيبلغ ثلثمائة فتضرب في التسعة ارطال فتبلغ المقدار المزبور والفا وثمانمائة رطل بالمدني حاصله
من ضرب الثلثمائة في الستة والف ومائة وسبعون درهما لان المد مائتا درهم واثنان وتسعون درهما ونصف درهم لكن في خبر المروزي قال ابو الحسن موسى بن
جعفر (ع) الغسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي (ص) خمسة امداد والمد وزن مائتين وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة
وزن حبتين شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وفي الموثق سألته عن الماء الذي يجزي للغسل فقال اغتسل رسول الله (ص) بصاع وتوضأ بمد وكان الصاع على عهده
خمسة امداد وكان المد قدر رطل وثلث اواق وهما واجبا الطرح لشذوذهما او يحملان على الفرق بين صاع الماء وغيره باعتبار الثقل والخفة ونحو ذلك الا
وعلمه … بناء منهما صحيح زرارة … بعض ازواجه في الغسل … وكيف كان فالرطل العراقي مائة وثلثون درهما احد وتسعون مثقالا الا انه
حكي عن العلامة الفاضل في … موضع من التحرير جعله مائة وثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم اي تسعون مثقالا ولم يعرف له مستندا بل هو مما
لا سمعته من خبر الهمداني المراد فان قيمة الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون
الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب ان الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني ولعله لذا وغيره سهو من قلم الشريف وانه تبع فيه بعض العامة وكيف كان
فقد اعتبرناه في يوم الثلثاء وعشرين في شعبان سنة الف ومائتين وتسعة وثلثين من الهجرة النبوية … البقال في النجف الاشرف فكان اثني عشر وزنة الا ربع
الوقية وخمسة مثاقيل صيرفية لان الحقة كانت فيه سبعمائة مثقال صيرفي واربعين مثقالا … والصاع ستمائة مثقال واربعة عشر مثقالا صيرفيا وربع
مثقال ينقص عن الحقة ستة وعشرين مثقالا الا … واما عيار العطار في النجف فقد اعتبرناه فكان ربع الوقية منه تسعة عشر مثقالا صيرفيا ونصف وربع
البقال الا مثقالا الا انه يعرفونه مثقالا صيرفيا فاذا اردت ضبط النصاب … هذا الحساب … هو واضح بادنى تأمل والله اعلم والسبب في ضبط ذلك ان
هذا التقدير عندنا على التحقيق دون التقريب فلو حصل النقصان ولو قليلا لا تجب الزكوة … للاصل ولقوله (ع) ليس فيما دون الثلثمائة صاع شيء بل قال الباقر (ع)
في صحيح زرارة وبكير فان كان من كل صنف خمسة اوساق غير شيء وان قل فليس فيه شيء وان نقص البر والشعير والتمر والزبيب او نقص من خمسة اوساق صاع او
بعض صاع فليس فيه شيء ومحصله التقدير حقيقة مع النقصان ولو يسيرا واما تحكم العرفية لبسه من الحفاظ التي يحمل عليها الاطلاق على انه قد قرر
بعد العزم … في الخبر المزبور … الكيل … والشعير في الحنطة ونحو ذلك … الا …

بعد الاسم بل ايضا نقص الاصناف عرفا واما اذا كان كثيرا لا يتسامح فيه في العرف فلا يتسامح فيه في العرض فلا يغتفر بل لو كان اجنبيا اندرج بصنفه الخ عنه
قدح في العفو وان لم يكن كثيرا فيه جيدا وعلى كل حال فما عن بعض الجمهور من ان التقدير تقريب لا تحقيق لان الوسق حمل وهو يزيد وينقص واضح الضعف
لان المعتبر التقدير الشرعي لا اللغوي ثم ان المحكي عن التذكرة انه قال النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن معا
وجبت الزكوة ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه اخف من الحنطة مثلا لم تجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور تجب
وليس بالوجه وفيه انه بعد حكايته ذلك عنه قال ومرجعه الى اعتبار الوزن خاصة وهو كذلك اذ التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل فهذا منافي الاول كلامه ايضا
فالموجود في اكثر النصوص التقدير بالاوسق والصاع بل انما وقع ضبط الصاع بالوزن في زكوة الفطرة والغسل ولعله لذا قال في كرة النصاب يعتبر بالكيل
لان الاوساق مكيلة وانما نقلت للوزن للضبط وتحفظ وح وان لم يكن المتجه الا اعتبار بالكيل خاصة فلا محيص عن القول بكفاية لو حصل واتفق الوزن ولا
يكون التفاوت فابلغ باحدهما وفات نقص عنهما معا ليس بنصاب نحو ما سمعته في تقدير الكر بالوزن والمساحة وليس ذا من التخيير بين الاقل والاكثر بل النصاب
في التفاوت اليسير الحاصل في بعض الافراد منهما ولا ينافي ما تقدم من تنزيل البناء على التحقيق هنا المقرب لرجوع الحاصل الى مراعات التحقيق في البلوغ
باحدهما وكان ذلك لعدم تيسر الوزن في جميع الاوقات لجميع الناس وكذا الكيل لكن الامر في ذلك كله سهل لا سيما معرفة الصاع في هذا الزمان الا بالوزن
فيكون المدار عليه كما هو واضح هذا وفي كرة النصاب المعتبر هو خمسة اوسق انما يعتبر وقت جفافه تمرا وزبيبا لعنب في الغلة فلو كان الرطب مثلا خمسة
اوسق ولو جف نقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ثم قال اما ما لا يجف مثله وانما يؤكل رطبا كالهلباث والبريني وشبههما من الدقل
فانه يجب فيه الزكوة ايضا لقوله ما سقت السماء العشر وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة اوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه او بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره
يقل ثم نقل عن الشافعي وجها بانه يعتبر بغيره ولا ريب في ضعفه ولو لم يصدق على اليابس من ذلك النوع اسم التمر والزبيب اتجه سقوط الزكوة فيه مطلقا
وهو جيد وربما كان في صحيح سعد عن الشافعي من الكوة معافارة وام جعرور واتهما لا يزكيان وان كثر اشارة اليه في الجملة لانهما كما قيل من اردأ التمر وصنفا
الى ما تسمعه من الصحيح في العنب كيف كان فقد ظهر لك ان ما نقص عن التقدير المزبور ولو يسيرا فلا زكوة فيه واما ما زاد ففيه الزكوة وان قل بلا خلاف اجده
فيه كما عن المنتهى نفيه عنه ايضا بين العلماء والنصوص دالة عليه فلا يرجح في الغلات الا نصاب واحد فما نقص عنه فلا زكوة فيه وما بلغه ففيه الزكوة كما هو واضح
ولا عبرة بما يختلف به الموازين الصحيحة مما جرت العادة بمثله نحو ما سمعته في النقدين والله اعلم وعلى كل حال فالحد الذي تتعلق به الزكوة من الاجناس الاربعة ان يسمى
حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا كما في المتن وغيره وحكاه جماعة عن ابن الجنيد وعن فخر الاسلام على ما قيل وعن المنتهى انه حكاه عن والده فكانه مال اليه في صلاته كالمحكي
عن صاحب الحدائق وحكاه الفاضل الهندي عن نهاية الشيخ وسم والموجود في بحث باب الوقت الذي يجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في النقدين واما
الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وربما حملته على وقت الاخراج لا وقت الوجوب فيه ويحكى
عنه اما الوقت الذي يجب فيه الزكوة وعلى صنفين احدهما راس الحول بالنسبة الى نصاب ولا وقت الحصاد فاما راس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة واما ما يعتبر
منه الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة ومنها الاحتمال المزبور الا انه بعيد منه ودعوى كونه بعد التصفية لا الحصاد التي تحصل بالجفاف والبيس الحاصل عندها
اسم الحنطة والشعير على ما قيل لكن عن ايضاح النافع كان المص يسلم ذلك في الحبوب اي يوافق المشهور لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم من ثم لم يذكر القول الاخير
قلت وكذا هنا ودعوى الاجماع في الجملة عن ايضاح الفخر حيث قال في شرح كلام والده هذا هو المشهور وقال ابن الجنيد لا يجب الزكوة حتى يسمى تمرا او زبيبا او حنطة او
شعيرا وهو بلوغها حد الجفاف منعه في الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى به للغة الخ هذا وفي البيان عن ابي علي والمصنف انهما اعتبرا في الثمرة التسمية عنبا
او تمرا وهو مخالف المعروف ونقله عن ابي علي للموجود في كتب المص الثلاثة وفي مفتاح الكرامة انه قد يلوح مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة
والغنية والاشارة وغيرها لكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير وظاهرها اعتبار صدق الاسامي وكيف كان فقد قيل
والقائل المشهور نقلا وتحصيلا بل اذا اشتد الحب واحمرت ثمرة النخل او اصفرت او انعقد الحصرم بل في جمع ايضا اذا كان لم يعلم قائلا بمذهب المحقق وقيل عن المنتهى انه عليه الاصحاب
وعن موضع من التذكرة لا يجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع واستوهب او ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة باجماع العلماء ونوقف في القوى
جماعة ولكن الاشبه باصول المذهب وعموم ولا يسئلكم اموالكم ونحوه الاول لتعلق في اكثر النصوص على اسم الحنطة والشعير والتمر والزبيب فيه دعوى تحقق
الاسم بذلك ان سلمت في الاولين فهي واضحة المنع في الاخيرين خصوصا الاخير منهما ودعوى عدم صدق اسم الزبيب على العنب فضلا عن الحصرم وبنصوص الخمسة
الدالة على ذلك كما ستسمع اما التمر فعن الفاضل وغيره ان اهل اللغة نصوا على ان البسر والرطب نوعان من التمر ويؤيده عدم القول بالفرق بينه وبين غيره لكن
فيه مضافا الى منافاة ذلك للعرف كما يشهد له صحة السلب عنهما فيه ان الموجود في الصحاح في تمر النخل اوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وعن مجمع البحرين قد
تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح والسكون اليابس من ثمر النخل وعن المصباح التمر ثمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس باجماع اهل اللغات لانه يترك
على النخل بعد ارطابه حتى يجف ويقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى ييبس قال ابو حاتم ربما جذت النخلة وهي باسرة بعدما اخلت ليخفف عنها او لخوف سرقة
حتى يكون تمرا وما عن بعض نسخ الصحاح من ان التمر اوله طلع ثم خلال الى اخر ما سمعت يراد منه الاول وان لم يطلق عليه اسمه الا كان الطلع منه لا يقول
احد وكذا ما عن القاموس الحصرم اول العنب ما دام اخضر وكذا قوله ايضا البسر هو التمر قبل ارطابه وكذا ما عن المغرب ايضا من انه نوع من
لانه نوعه كما قيل الحصرم وقد سمعت تفسيره في القاموس وقد ظهر من ذلك كله توافق العرف واللغة على عدم تسمية البسر تمرا نعم عن العين البسر من التمر قبل ان
يرطب فهو مع معارضته بما سمعت غير صريح في ذلك بل يؤيده العطف في قوله بعد لك في الحديث لا تبسروا اي لا تخلطوا التمر بالبسر للنبيذ مما عن المغرب مما عن المنع من الجواب عن عدم
الابسر في العرف ثم ابان العبرة باللغة دون العرف فانا لم نتحقق او لا ما نسبه هو وغيره الى اللغة وثانيا فيه منع تقديم اللغة على العرف في الاحكام الشرعية ودعوى

ان الاصل في العرف المتأخر لحوقه ثم الاصل في كل زمان عدم النقل فيه الى ان يتحقق النقل في العرف غير متحقق في زمن النصوص فيحتمل ما وقع منهم في غيره فما تقدم من تقديم العرف على اللغة اللهم الا ان يدعى ثبوته في ذلك الزمان ايضا وهو كما ترى واغرب من ذلك ما عن فخر الاسلام من منع النقل عرفا واما في التمر فبعد النقل عن اهل اللغة ان البسر كنقل على خلاف الاصل قالوا متى تعارض عند العرف فاقلنا قلنا والمجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا ايا في الاستعمال قلنا الحقيقة اولى وان كانت مرجوحة وهو كما ترى وانا بدعوى ان الطبيب انما منع منه حكم اهل العرف بانتاج الرطب للبسر ونحوه كالحلف على عدم اكله وفيه انه للقرائن والا كان ممنوعا وانا غض عن ذلك كله فهو مطلق لا ينصرف الى هذا الفرد منه خصوصا البسر دعوى شيوعهما ايضا فيه ولصحيح الفضلاء وتعلق الزكوة بالسخال الشامل للفظ الابل والبقر والغنم بل لحصول تسميتهما مع امكان الفرق بين المقامين فلم يبق للمشروع سوى النصوص التي لا فرق فيها بين الحقيقة والمجاز كصحيح سعد سأل عن الصادق ع اي في النخل صدقة حتى يبلغ اوسقا والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة اوسق زبيبا وارسل ذلك في ما ينبغي من انه يمكن ان يكون غير الصحيح الاخر بورود قيل انه الظاهر منه ويكون نحو رواية ابن صحيح سعد سألت ابا الحسن ع عن اقل ما يجب فيه الزكوة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة اوسق بوسق النبي ص فقال كم الوسق قال ستون صاعا قلت فهل على العنب زكوة او انما تجب عليه اذا صيره زبيبا قال نعم اذا خرصه اخرج زكوته وصحيح سعد الاخر عن ابي الحسن سألته عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلث اوقات ايؤخرها حتى يدفعها في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وعن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وخبر ابي بصير لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكوة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعا وبتم الاستدلال بنصوص العنب بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره وبنصوص الخرص بما صرح به الفاضلان وغيرهما من انه وقت بدو الصلاح وفي شرح الاستاد انه على ما صرح به الاصحاب منهم المحقق انما يكون في حال البسرية والعنبية فيصلح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الخرص في التخمين الكرم من الروايات والاجماعات بناء على ما ذكروه في صفته وفائدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو صار زبيبا فان بلغت الاوسق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركها امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن حصتهم الخ ما ذكروه وكل ذلك للعلم انما يكون على الثمر والا فلا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف على القول الاخر لجوازه من غير احتياج اليه وقد بينا قوته في دلالة الجميع على المطلوب اما الصحيح الاول فالظاهر من قوله ارادة التمر بقرينة ما بعده وح يمكن ارادة البلوغ زبيبا فعلا الا انه يجد فيه ذلك قبل الاول بعد دعوى ان المراد من اوله ثمرة النخل لانه المجاز المعروف فيتبع باطلاق الزكوة فيها حتى ما خرج يبقى الباقي على اطلاقه قبل بدو الصلاح لا عبرة بها فلا ينصرف اليها الاطلاق كما ترى خصوصا بعد ما ظهر من ارادة التمر بقرينة ما بعده والمرسل على فرض انه غيره يجري فيه ذلك ايضا وصحيح سعد مع انه كاكثر النصوص السابقة في العنب دعوى التتميم بعدم القول بالفصل بينها المحكي عن ابي علي في احد النقلين عنه ومال اليه في الذخيرة يمكن كونه بالخاء المهملة من خرص المرعى اذا لم يبق له منه شيئا ويكون ذلك كناية عن صيرورته زبيبا وعلى تقدير كونه بالخاء المعجمة فهو من جملة اخبار الخرص ولعل المراد منه الكناية عن تصيره زبيبا لانه لا يخرص عادة الا اذا اريد بقاؤه للزبيبية لا اذا اريد صرمه عنبا واما الصحيح الاخر ففيه ما فيه مما يشهد التمام من قوله متى حلت اخرجها يحتمل كونه بالخاء المهملة كما سمعته سابقا ويكون المراد انه اذا صرم وجرى له منه شيء وجب اخراج الزكوة منه بل لعل ذلك متعين اذ لا معنى لجعل الوقت الصرام والخرص بالمعجمة لاختلافهما جدا ومن هنا قيل على تقدير كونه بالمعجمة يراد منه وقت الصرام ملغى الاجزاء الجواب بذلك عند الخرص جميعها فانه يجوز ان يكون اي الخرص مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض منه ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وقد يقال ان ذلك انما يتم في التمر فلا يتم في الزبيب لانه لا يصير زبيبا الا بعد الصرم ومضي مدة وح يصير مكيلا او موزونا بالفعل بلا شبهة فلا يجوز اخذ الزكوة منه بمجرد الخرص والظن والتخمين لكونه مكيلا او موزونا بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والاخبار في ذلك كثيرة بل يمكن منعها وانه يجوز خرصه زبيبا على شجره فلا يكون مكيلا ولا موزونا كالتمر في النخل كدعوى انه غير تام في التمر ايضا لانه لو اريد بصيرورة جميع الثمرة تمرا جافا يابسا ففساده في غاية الوضوح لانه من المحالات العادية بقائه الى تلك الحال لما فيه من المضار الكثيرة من تناثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتنقله حالا الى حال في مدته وصعوبة جمعه او كسره وتغيره بالغبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا انه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المفاسد الشديدة لكن اذا بلغ الى تلك الحد بادروا الى الصرم والجذاذ فلا فائدة في الخرص عليهم لانه انما شرع للتوسعة والرخصة في التصرفات الى وقت الجذاذ وان كان المراد وقت صيرورة بعض الثمار تمرا جافا ففيه انه لا فائدة في هذا الخرص لان الرطب انما يصير تمرا على التدريج مضافا الى بقاء وقت الاثمار بل العنقود الواحد فشيئا وفي اجزائه فكلما صار البعض تمرا يجب فيه الزكوة بعد بلوغ المجموع النصاب فخرص البعض يكون لغوا لعدم اختصاص الزكوة منه ولعدم العلم بعدد المجموع ولا يتحقق معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت من ان ذلك على التدريج ولذا كيفما يخرص ما صار تمرا دون غيره فيسقط الزكوة عنه فاسد قطعا ثم انه يلزم ان يكون لكل بستان خرص متعدد من المعلوم انه على ما ذكر لا يكفي الخرص الواحد للفرق المتعدد اذ هي كما ترى اذ لعل فائدة الخرص الحفظ من الخيانة ونحوها بل هو المقصد الاصلي فيه وكذا ما قيل من ان الزكوة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وغيرهم كما في زكوة الفطرة ولم يكن الامر بالعكس بل ربما يلزم من ذلك ضياع الزكوة لانهم كانوا يجعلون اكثر العنب والرطب دبسا وخلا وكانوا يبيعونهما كذلك بل كان نقل ذلك ونقل النصوص لردد الاخبار به فرادا او تعرضت له في معرض الامتنان اذ فيه ان الاول معارض بمثله وشيوع باب السقي والطريقة على عدم توقف المالك في التصرف بكل ان تركه الفقراء لهم في العين والثاني مدفوع بان الغالب في الثمرة خصوصا ثمرة النخل ارادة التمر الذي يبقى تمام السنة ومن هذه الجهة وقعت الحيلة بذلك لكل الا مع هذا كله عدم خلو المسئلة عن الاشكال خصوصا مع ملاحظة الشهرة وبعض الصحاح السابقة وظاهر الاجماع الذي سمعته من اجماع ابي وفتوى من لا يعمل الا بالقطعيات كابن ادريس فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه بل لعل التأمل في نصوص العنب يقضي بان محل الزكوة دوران الامور المذكورة لا احوالها المقارنة للاسماء فلا يقدح حينئذ عدم التسمية زبيبا وحنطة وشعيرا او تمرا ولا يثبت ذلك العنب بعد بدو الصلاح بالاحمرار والاصفرار ومثله في ثمرة النخل ضرورة عدم الاعتناء بها مثل ذلك مع علمه الا من رسالتها من الافراد في كيفيتها اطلعنا وقد ظهر في رسالتنا النوبة المزبورة مع موافقته للاحتياط الا انه من

هذا ولا ينبغي التعرض للثمرة بين القولين فانها في غاية الوضوح والله العالم وكيف كان فوقت وجوب الاخراج الذي هو بحيث يسوغ للساعي مطالبة المالك به واذا
عن التمكن ضمن في الغلة اذا صفت في التمر بعد اخترافه واجتذاذه وفي الزبيب بعد اقتطافه بل الخلاف اجده بل في محكي ... اتفق العلماء على انه لا يجب الاخراج في
الحنطة الا بعد التصفية وفي التمر الا بعد التشميس والجفاف فالزكوة لا يجب الاخراج حتى يجذ الثمرة وتشمس وتجفف وتحصد الغلة وتصفى من التبن والقشر بلا خلاف
بل فيختلف في المتن زمان وجوب الزكوة وزمان وجوب الاخراج بل وعلى غير المتن بناء على اطلاق العبارة وغيرها الكن في ضمان وقت الوجوب والاخراج حتى هو وقت
التسمية بناء على غير المتن اما عليه فهو مغاير لوقت الاخراج في المسالك والمدارك جعل ذلك وقت الاخراج يجوز وانما وقته عند يبس الثمرة وصيرورتها تمرا وزبيبا ولعل
مرادهما ان وقت الاخراج التسمية لا الاقتطاف والاخترافة وانما وقت ما سمعته من حيث فلا يجوز له الامتناع اذا طلبه الساعي ولو اخره مع التمكن ضمن نعم الاخراج
والاقتطاف وغيرهما من مقدمات الاداء التي توقف على معرفة مقدار الحق الذي يكلف باخراجه لا بنحو ذلك ما سمعته من معقد الاجماع ونفي الخلاف عنه ومن عدم
وجوب الجذاذ ونحوه وان اطلق عدم وجوب الاخراج الا بعده لكن المراد عدم وجوب الاخراج لو طلب بدون الجذاذ والاقتطاف وكذا الكلام في الحنطة والشعير بناء
على ان زمان تعلق الوجوب بهما زمان وان حصادهما فيختلف وقت الوجوب والاخراج وان توقف الاخير على الحصاد ونحوه مما يجب عليه فعله مقدمة على نحو ما عرفت
وعلى كل حال فالمراد بوقت الاخراج الوقت الذي اذا اخر الزكوة عنه مع التمكن من اخراجها تصير مضمونة والوقت الذي يسوغ للساعي فيه مطالبة المالك بالاخراج لا
الوقت الذي لا يجوز تقديم الزكوة عليه لتصريح جماعة بجواز مقاسمة الساعي المالك الثمرة قبل الجذاذ ولجواز دفع الواجب على رؤوس الاشجار ويدل على الجواز نصا فتاوى العموم
خصوص ... صرح بعدم الاخر ... خرج زكوته ثم لا يخفى عليك انه عدم وجوب الاخراج مع وجوب الزكوة بناء على المتن انما هو فيما اذا اريد البقاء الى المنتهى اما اذا اريد
اقتطافه حصرما او عنبا او بسرا او رطبا فلا ريب في وجوب الاخراج مع وجوب الزكوة حينئذ ضرورة معلومية كون التأخير ارفاقا بالمالك الذي يريد الانتفاع بالثمرة الى
نهايتها ... ولو كانت الثمرة مخروصة على المالك فطلب الساعي الزكوة منه قبل اليبس لم يجب اجابته لما عرفت من الظاهر لاطلاق معقد الاجماع على جواز التاخير ولو
بذل المالك الزكوة بسرا او حصرما مثلا للساعي وجب القبول على الاقوى والله اعلم وكيف كان فلا تجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذا ملكت بسبب الزراعة لا
في معنى النمو قال الله تعالى انتم تزرعونه ام نحن الزارعون والمراد انه يعتبر كون تملكها حال تعلق الزكوة بها من بدو الصلاح او صدق الاسم على القولين بسبب يقتضي
الملك من المالك حتى ولو بالشراء وغيره لا ما اذا كان الملك بها في حال التعلق بغيره من الاسباب المملكة كالابتياع والاتهاب او غيرها فانه لا زكوة فيها على المنتقل اليه
ضرورة عدم تعلق خطاب الزكوة المعلق واشتراط سبق الملك المفقود في الفرض والى ذلك يرجع ما في المتن لا يجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في الملك فلا تجب فيما
يبتاع بثمره ولا فيما يستوهب وعليه اتفاق العلماء ومحكي ... لا يجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع غلة او استوهبها او ورثها بعد بدو الصلاح
لم يجب الزكوة وهو قول العلماء كافة والنافع ولعله صاحبه ... وكذا من التعبير بنمو الغلة والثمرة في ملكه لكن في ... ان هذا التعبير غير جيد اما على ما ذهب اليه المصنف
وتجب الزكوة في الغلات الا بعد تسميتها حنطة او شعيرا او تمرا او زبيبا فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالمتملك كما سيصرح به المصنف وان لم ينم في ملكه
واما على القول بتعلق الوجوب بها ببدو الصلاح فلانها اذا انتقلت بعد ذلك يكون زكوتها على الناقل قطعا وان نمت في ملك المنتقل اليه ويمكن ان المراد من ذلك البيان الشرطية
لما ذكروه من تعلق الزكوة وليس المقصود منه ما يقصد بالتحديد من الطرد والعكس وقد عرفت ان المراد بالنمو حال تعلق الزكوة كل على مختاره منه فاشترطوا فيه كون
ملكه على الوجه المزبور حتى يتحقق خطاب الزكوة للمنتقل اليه بل عند التأمل الجيد فيما ذكرناه اولى مما ذكره الشهيد الثاني في المسالك تبعا لغيره ودبما حكي
عن ... من ان المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الابتياع والهبة والواهب في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب اذ هو كما ترى
مع انه انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد واما على قول المصنف فيكون المراد بها ... الملك قبل تعلق الوجوب فيها هذا وفي ... يشترط في الغلات
تملكها بالزراعة وانعقاد الحب وبدو الصلاح ويكفي انتقالها قبلهما الى ملكه وفي ... يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع او الانتقال الى انتقال الزرع
والثمرة مع الشجرة او منفردة الى ملكه قبل انعقاد الكرم وبدو الصلاح في النخل وانعقاد الحب في الزرع فيجب عليه الزكوة حينئذ وان لم يكن زارعا وبهذا المعنى المتن
على ملك الحب والثمرة على هذا الوجه منه فاعرفت من شمول الزراعة للمعنى الذي ذكرناه للغلات الاربع فلا حاجة الى تقييد العبارة وعلى كل حال فالمراد واضح كوضوح
الدليل فلا اطناب في ذلك اخذ الثمرة والله اعلم ويزكي حاصل الزرع ثم لا يجب بعد ذلك غير زكوة ولو بقي احوالا ابل الفحول اجماعا بقسميه ونصوصا مضافا
الى اقتضاء الامر الطبيعة ... تعارض ... في الانعام والنقدين كما هو واضح والله اعلم ولا تجب الزكوة الا بعد اخراج حصة السلطان بلا خلاف اجده كما عن
جماعة الاعتراف به بل عن ... الاجماع عليه بل في المعتبر خراج الارض يخرج وسطا ويزكي ما بقي اذا بلغ نصابا اذا كان لمسلم وعليه فقهاؤنا واكثر علماء الاسلام
وقال ابو حنيفة لا عشر في الارض الخراجية ... تجب الزكوة في ارض الصلح ومن اسلم اهلها عليها باجماع العلماء واما ما فتح عنوة فان ذارعها واتى مال الغبار
وجب في الباقي الزكوة ان بلغ النصاب ولا يسقط الزكوة بالخراج عند علمائنا اجمع وفي صحيح ... بعد ... الا للبائع هذه الارض التي يزارع اهلها ما ترى فيها
فقال كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله منها الذي قاطعك عليه وليس على جميع ما اخرج الله منها العشر انما العشر عليك فيما حصل
بعد مقاسمته لك وخبر صفوان ... البزنطي قال ذكرنا الكوفة وما وضع عليها من الخراج وما سار فيها اهل بيته فقال من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه
العشر مما سقت السماء والانهار ونصف العشر مما كان بالرشا فيما عمروه منها وما لم يعمروه منها اخذه الامام فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين على المتقبلين في
حصصهم العشر او نصف العشر وليس في اقل من خمسة اوسق شيء من الزكوة وما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل
سوادها وبياضها يعني ارضها ونخلها والناس يقولون لا يصلح قبالة الارض والنخل وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر وعلى المتقبلين سوى قبالة الارض العشر ونصف
وان اهل مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكانوا اسراء في يده فاعتقهم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء وهما صريحان في اخراج الخراج قبل الزكوة بل لا ينبغي
التأمل فيه في حصة السلطان الماخوذة بعنوان المقاسمة ضرورة انه كالحصة من المزارع عن الذي يستحقها المالك للارض فانه لا اشكال في عدم وجوب زكوتها

على المزارع لانها ملك غيره وانما يجب الزكوة عليه فيما يرجع اليه من الزرع ولعل المراد بحصة السلطان التي عبر بها الاكثر هنا هي هذه لكن عن جامع المقاصد ٥

بحصة السلطان خراج الارض او قسمتها وفي الحدائق خراج السلطان او حصته هو ما ياخذه من الارض الخراجية من نقد او حصة من الحاصل وان سمي الاخير مقاسمة

ولعل المراد بذلك الى ما ذكروه في التجارة من قولهم ما ياخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج وعن بعض الاصحاب انه عبر هنا بالخراج

بدل الحصة وعن اخر انه عبر بهما فقال بعد الخراج او حصة السلطان وفي الحدائق عن الصيمري ان الكل عبارة عن معنى واحد فمن اقتصر على الحصة اراد بها الخراج مطلقا سواء كان

مشتركا بين المسلمين كالمفتوح عنوة او مختصا كالانفال وصدق على المشترك انه حصته لان الجائر والمتولي له ومن اقتصر على الخراج فقد اراد ذلك ومن جمع

بينهما اراد بالحصة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك قلت على كل حال ظاهر النص والفتوى انه لا زكوة الا بعد المستثنى من غير فرق بين الحصة وغيرها واما

مرسل ابن بكير عن احدهما ع قال في زكوة الارض اذا قبلها النبي ص او الامام بالنصف او الثلث او الربع فزكوتها عليه وليس على المتقبل زكوة الا ان يشترط صاحب

الارض على المتقبل فان اشترط فان الزكوة عليه وليس على اهل الارض زكوة الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص فهو مع منافاته للاجماع ممنوع لما دل من النصوص

على وجوب الزكوة عليهم في حصصهم بل ومنافاتها يقتضي سقوطها عن المملوك بالجهة العامة اللهم الا ان يحمل على الارض المملوكة للنبي ص والامام كانه ينبغي حمل

الحصة التي اخذها الامام وكذا قوله في بلد ليس على الرخصة التي يستعمر فيها في سقوط الزكوة اذا اخذها الجائر او على ان المراد من جهة شدة ظلمهم فيما

ياخذونه من الخراج لعل استثنائه خصوص ما اقطعه النبي ص لعدم اخذهم منه شيئا هذا ولكن في كرم **تل مكب** او ضرب الامام على الارض الخراج

من غير حصة فلا ريب في تعلق الزكوة في الجميع لانه كالدين وهو كما ترى مجوج بظاهر النص والفتوى ولا اقل من ان يكون الخراج كاجرة الارض التي للكلام عندهم في انها من

المؤن ام لا ونحوه فيما اذا اخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلما فانه في ذلك لا يستثنى الزائد الا ان ياخذه قهرا بحيث لا يتمكن من منعه سرا او جهرا فلا يضمن حصة الفقراء

من الزائد ونحوه ما في فوائد الشرائع الا انه قال مقدار الخراج المعتبر شرعا او لم يجعله على العادة كاليأل الا للعدل لتقديره شرعا وعلى كل حال هو كما ترى من غير اشكال لو كان

الماخوذ من نفس الغلة بل ومن غيرها في وجه قوي وربما كان في خبر سعيد الكندي ما يشعر منه بذلك حيث قال لابي عبد الله ع اني اجرت قوما ارضا فزاد السلطان

عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال لم وانما زادوا على ارضك بل وكذا الحال في غير الخراجية من الارض بل وان كان الظالم من لم يرد

الامامة كسلاطين الشيعة فتامل وعلى كل حال فالكلام عند الاصحاب في عدم سقوط الزكوة فيما يبقى في يده بعد الخراج اذا كان بالغا للنصاب وقد عرفت فالدليل عليه مع

الاجماع والنص لكن في رواية سهل بن اليسع انه سال ابا عبد الله ع عن الرجل اتخذ ضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها العشر قال لا وخبر ابي كهمس عنه صلوات الله عليه من اخذ منه

السلطان الخراج فلا زكوة عليه وخبر رفاعة عن سهل بن اليسع انه حيث انشا سهلا باد الكش ع عما يخرج منها ما عليه قال ان كان السلطان ياخذ خراجه فليس عليك

وان لم ياخذ السلطان منها شيئا فعليك اخراج عشر ما يكون فيها وصحيح رفاعة سالت الصادق ع عن الرجل له الضيعة فيؤدي خراجها هل عليه فيها عشر قال لا

الا انه قد حكي غير واحد الاجماع على خلافها فوجب طرحها او حملها على التقية من ابي حنيفة او على ارادة عدم الزكوة فيما اخذه من الخراج او على ان الخراج كان من

الحاصل وبالحصة من المؤمن لم يبق شيء يجب فيه الزكوة او على ارادة ما ياخذه الحاكم المحتسب زكوة من الخراج فهو بناء على ان الماء الذي لك انكان هو الاخير من اشكال

خصوصا بعد صحيح زيد الشحام قلت للصادق ع جعلت فداك ان هؤلاء المصدقين ياتونا فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا قال لا انما هؤلاء

قوم غصبوكم او قال ظلموكم اموالكم وانما الصدقة لاهلها انه في صحيح يعقوب بن شعيب سالت الصادق ع عن العشور التي تؤخذ من الرجل يحتسب بها من زكوته قال

نعم ان شاء وصحيح العيص في الزكوة فقال ما اخذ منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم فان المال لا يبقى على هذا ان يزكي مرتين وصحيح سليمان

سمعت الصادق ع يقول ان اصحاب ابي اتوه فسالوه عما ياخذ السلطان فرق لهم وانه ليعلم ان الزكوة لا تحل الا لاهلها فامرهم ان يحتسبوا به فجاز ذا والله

لهم فقلت يا ابه انهم ان سمعوا اذن لك لم يزك احد فقال يا بني حق اراد الله تعالى ان يظهره والمراد فمن هنا حمل الشيخ صحيح الشحام على استحباب الاعادة فهي موافق الظاهر جمل

على ما اذا تمكن من عدم الاعطاء بانكار ونحوه ولم يفعل بل او سلمها لهم بمجرد الطلب على ان المسئلة مع ابتنائها على كون الزكوة في العين قد تبنى انه بقيد العاملا

لا احد الشريكين بقوم مقامه في القسمة لنا منها بحث ذكرناه في البيع هذا كله في حصة السلطان واما اخراج المؤن كلها فهو كذلك على الاظهر عند المصنف وفاقا للمقنعة

وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية وموضع من ط وسم والغنية والاشارة وفع والمع والتهذيب وكره والمختلف ونهاية الاحكام والدروس والتحرير والمختصرة

والتبصرة ورض وتعليق الارشاد وايضاح النافع وتعليقة جامع المقاصد وجمع البرهان وكشف الغطاء والمدارك والمجلسي في شرحه على الفقيه وظاهر الاستبصار وفقيه ومجمع

على ما حكي عن بعضها فلا ينبغي ان الله شهرة عظيمة كما حكاها غير واحد عليه بل في ظاهر الغنية او صريحها الاجماع عليه بل علمه مضافا الى الاصل من وجوه

الغنية المعتضدة بما سمعت وقوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وكان من الجاهلين بل وقوله تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو بناء على ان المراد منه ما يفضل

من النفقة ونحوه فكلما ما قابل المؤونة ليس من العفو ونحوه ما دل على اعتبار الخمس في الضيعة ونحوها بعد مؤنتها بعد خراج السلطان اذ هو زكوة في المعنى كما

او ماثل اليه النصوص بل الحاق بالدين على العشر لاعتبار اخراج مؤونة المستفيد في الارباح تمام السنة بخلاف الزكوة وما في الفقه المنسوب الى الرضا ع بناء على

حجيته فليتخشن منه انه قال بعد خراج السلطان ومؤونة العمارة والقرية اخرج منه بعد خراج السلطان ومؤونة القرية وهي الموافقة لما عن الفقيه والهداية

والمقنع وغيره ولعل المراد بها عن المجلسي الزرع لغلبة كونه في القرى وصونوه عدم اعتبار نفس القرية والمعلم بسببها لاحد منهم ذلك فليس المراد الا ما ذكرنا

والحسن والصحيح عن ابي عبد الله ع وبين الحارس للغنم والعذق والثلثة كحفاظه واحضنة من الدعم مدفوعا بعموم التقليل مع العلم بعدم القائل

بالفرق بين مؤونة الحارس وغيره ومما يظهر من خبر الفضل من يونس او غيره ممن ذكره عن ابي عبد الله ع قال قلت له جعلت فداك بلغني انك كنت تفعل في غلة

تفاد شيئا فانا احب ان اسمعه منك قال فقال لي نعم كان اذا ادركت الثمرة امرت ان يثلم في حيطانها الثلم ليدخل الناس ويأكلوا وكنت امر في كل يوم ان يوضع عشر بنيات يقعد

على كل بنية عشرة كلما اكل عشرة جاء عشرة اخرى يلقى لكل نفس منهم مد من رطب وكنت امر لجيراني الضيعة كلهم الشيخ والعجوز والمريض والصبي والمراة ومن لا يقدر ان

ولا عذبهم ام

ووفي شرح حدو مال انه ظلم اذنه تقليد لم تشري

بل ومنهم

يجيء فيما كل منها لكل انسان معاً فاذا كان الجذاذ او بنا القوام والوكلاء والرجال الاجراء ثم حمل الباقي الى المدينة ففرقته في اهل البيوتات والمستحقين الراحلتين والثلثة والاقل والاكثر على قدر استحقاقهم وحصل لي بعد ذلك [illegible] وكان غلتها اربعة آلاف دينار بل ربما يستفاد منه ومن غيره مما ورد في الانفاق من الثمرة ومن نصوص المارة ونصوص الحفنة وغيرها استثناء ما جرت السيرة والطريقة من الاكل من البستان للمتردد من واصحابها [illegible] انما هو من حقوقها بل لعله من جملة مؤنها ايضاً فتم بحمد الله تحوي ما مر من نصوص الخراج والحصة الذي لا اشكال في كون الاول منهما من المؤنة ومناسبته لقاعدة [illegible] المؤن اللاحقة بعد تعلق الزكوة ضرورة اشتراك النصاب بين المالك والفقراء فلا يختص احدهما بالخسارة كما لا يختص بالنفع ولا قائل بالفصل بين اللاحقة والسابقة في المؤنة السابقة سبب الزيادة فيكون على الجميع على ملاحظة الشركة في بعض الاحوال [illegible] مما هو للدليل وما في الزام المالك بالمؤنة كلها من الحرج [illegible] مع ان الزكوة انما شرعت صلة ومواساة [illegible] بامر الزرع والغرس [illegible] على المعصية بمخالفة الامر بما هو خلاف اللطف الواجب [illegible] الى ذلك الاشارة بقوله تعالى ولا يسئلكم اموالكم ان يسئلكموها فيحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم وما فيه من لزوم التكرار في زكوة الغلة لو اخرجت منها جميعها مع تزكية البذر سابقاً الى غير ذلك مما لا يقدح المناقشة في بعضه مع سلامة المجموع الذي يمكن حصول القطع بملاحظته خصوصاً بعد ندرة القائل بالعدم اذ هو الشيخ في موضع من ط ولم نعرف موافقاً له ممن تقدمه [illegible] معترف [illegible] على القواعد [illegible] ظاهره بل [illegible] بعض متأخري المتأخرين [illegible] الثاني الاجماع عليه اما الشيخ فانما يستدل بجميع [illegible] الاعطاء والظاهر ارادة العامة وربما توهم بعض [illegible] الشيخ دعوى الاجماع [illegible] ضعفه [illegible] اذ ليس هو الا اطلاق ما دل على العشر ونصفه الذي يجب الخروج عنه بعض ما ذكرنا ولا اقل من الشك في شموله لما قابل المؤنة فيبقى على الاصل [illegible] وحسن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليهما السلام [illegible] هذا الارض [illegible] اهلها [illegible] ارض [illegible] السلطان [illegible] العشر [illegible] بعد [illegible] المؤنة الحاصلة على الزرع ومن هنا حكي عن الاستبصار وغيره انه جعل دليلاً [illegible] في المطلوب [illegible] الضعف [illegible] المؤن من نفسه [illegible] السلطان [illegible] عن [illegible] سئل ابا الحسن الثالث [illegible] العشر [illegible] عشرة اكرار ذهب منه بسبب عمارة الضيعة ثلثون كرا وبقي في يده ستون كرا ما الذي يجب لك من ذلك وهل يجب لاصحابه من ذلك عليه شيء فوقع لي منه الخمس مما يفضل من مؤنته وهو مع انه لا ظهور فيه في كون العمارة من المؤنة التي تخرج [illegible] فيه لما ستعرف ان الظاهر خروج المؤنة بحصتها بالمؤنة التي تكرر في كل سنة وعليه يكون الخبر مخالفاً للاجماع [illegible] في كلام السائل [illegible] في سنده [illegible] بخصوص نصف العشر مع ان هذه النصف في الفريضة مقابلة لما يحتاج اليه الزرع من الالات كالدوالي والنواضح ونحوها ولو ان المؤنة تخرج من الاصل لم يفرق في الفريضة بين ما يسقى بالدوالي ونحوها ان الحكم تعبدي لا نعرف حكمته يمكن ان يكون ذلك لكلفة في استعمال الاجراء على السقي والحفظ واشباه ذلك [illegible] الاجرة [illegible] التخفيف بل في [illegible] المؤنة من الكلفة ما لا يخفى على ان الغالب [illegible] من ذي العلاج والالات [illegible] بغيره كما ان الغالب مباشرة المالك للعمل بنفسه [illegible] وستعرف ان عمله [illegible] الشارع [illegible] الفريضة [illegible] على [illegible] المال [illegible] العشر [illegible] من الاستشهاد لهذه النصوص [illegible] في وجوب الزكوة [illegible] والعامة على شيء من القولين ضرورة كونها مساقة لبيان ذلك لا تعرض لحصة السلطان [illegible] المتعارف بناء على اعتبار الخروج كما انه يمكن ان يكون خلوها عن التصريح بذلك [illegible] اتفاق [illegible] الاعطاء على عدم اخراج المؤنة بالجملة [illegible] المسئلة اذ دار القول بخروج المؤنة كما هو واضح [illegible] والله اعلم ثم انه هل يعتبر النصاب بعد المؤنة فلا زكوة حتى اذا لم يحصل [illegible] قبلها في الباقي من بعده او لا يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث شطر النصاب فان لم يبلغ الباقي نصاباً فلا زكوة وما تأخر كالحصاد والجذاذ ونحوها بعده فيزكي الباقي وان قل [illegible] المشهور الاول [illegible] بناء على حجيته واجماع العينية [illegible] في خصوص حصة السلطان ولعل مستند الثاني [illegible] ما دل على وجوبها ببلوغ النصاب الذي لا ينافيه وجوب المؤنة وان كان متقدمة في الاخراج [illegible] النصاب [illegible] بعدما دل على [illegible] موضوع متعلق الزكوة [illegible] على وجوب الزكوة ببلوغ النصاب [illegible] عدم اخراج المؤنة [illegible] اخراجها [illegible] يكون الحاصل [illegible] العشر [illegible] بلوغ النصاب [illegible] المؤنة ومن هنا فصل [illegible] سمعت [illegible] القواعد الشركة على معنى العمل بالاطلاق [illegible] بعد اخراج المؤن السابقة فيكون مقتضى الزكوة [illegible] والمؤنة المتأخرة موزعة على المال والفقراء كما هو مقتضى الشركة فيؤخذ العشر من الباقي وان قل لتحقق الزكوة فيه قبل حدوث المؤنة [illegible] فيما سمعته [illegible] الادلة المعتبرة على اخراج المؤن بين السابقة واللاحقة وان تأخرها في الوجوب لا ينافي اعتبار كون النصاب بعدها كالمؤنة السابقة وقاعدة الشركة [illegible] والكلام فيه [illegible] ذلك يعلم انه لا وجه للاستدلال [illegible] على اخراج المؤنة بقاعدة الشركة خصوصاً بعد كونه [illegible] الشريك ولا يرجع [illegible] المؤنة على المال [illegible] ذلك مما يعلم منه عدم [illegible] على هذه القاعدة فلابد [illegible] الادلة السابقة التي لا فرق فيها بالنسبة الى ما نحن فيه بين المؤنة السابقة واللاحقة كما ان [illegible] منها اخراجها اولاً ثم ملاحظة الباقي في بلوغ النصاب وعدمه [illegible] جداً فان جملة من افاضل الاصحاب كالفاضل والكركي والشهيد [illegible] وغيرهم قد خفي الحال عليهم في ذلك والله الموفق للصواب ثم ان في المسالك والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة مما يتكرر كل سنة عادة وان كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحرث والسقي واجرة الارض وان كانت غصباً ولم ينو اعطاء مالكها اجرتها ومؤنة الاجير وما نقص بسببه من الالات والعوامل [illegible] المالك ونحوها ولو كان سبب النقص

بشرط كما بعينها او بغيرها ازرع وعين البذر ان كان من مال المزكي ولو اشتراه يحتسب ايضا استثناء ثمنه وعينه وكذا مؤنة العامل المثلية وكذا الغنم فقيمتها يوم التلف ولو لم
يحتسب عمره فسبق لم يحتسب حينئذ لا تعد المنة مؤنة عرفا ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحرث عن المعتاد لزرع غير الزكوي لم يحتسب الزائد
ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص احدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد اتمام العمل لم يحتسب
من المؤنة ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يغرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤنة لا حقه فاعتبار النصاب قبله ونحو ذلك ضمنه وفوائد
مع ثمن كالة في الاجرة كلما يحتاج اليه الزرع عادة فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضح ونحو ذلك او قارنه كالسقي والحصاد والجذاذ وتنقية
مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا عينا الدولاب والالات ونحو ذلك نعم يجب نقص او نفصت والبذر من المؤنة فيستثنى لكن اذا كان مزكى سابقا او لم تتعلق
به الزكوة سابقا ولو اشتراه لم يبعد انتفاء يجب اكثر الامرين من ثمنه وقيمته قلت قال في البيان لو اشترى بذرا فالاقرب احتساب المخرج اكثر الامرين من الثمن والقدر
ويحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمته او انخفضت ولم يكن تعد او فرط لها فان المثل معتبر قطعا ولو كان البذر معيبا فالظاهر المخرج نعم
وفي محكي نهاية بعد وغيرها انما يجب الزكوة بعد اخراج المؤن من اجرة السقي والعمارة والحافظ والمساعد في حصاد وجذاذ وتجفيف الثمرة واصلاح موضع التشميس
وغيره ذلك وفي محكي الموجز وكشفه بعد ان ذكر جملة من المؤن قال لا والضابط كل ما تكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قال لا وليس له اخراج اجرة عمله بيده من المؤنة ولا اجرة
العوامل كالثيران التي يستقى عليها او يحرث عليها ولا اجرة سهم الدالية وهو الجذع المركب على العين ولا اجرة الارض المملوكة او المستعارة ولو استاجر جميع ذلك او
غصب لا تخص حصته الا الاجرة الى غير ذلك مما لا يخفى بعضها من النظر كاعتبار التكرر كل سنة في المؤنة الخارجة مع انه لا ريب عرفا في عدها مدخلية في الثمرة من
المؤن وان لم يتكرر كل سنة كاستنباط المستقي وغرس النخل بالكرب بيا تجديد البناء وحفر النهر الذي هو العمق ونحو ذلك فدينه وفي كيفيته
اخراج عوضها باعتبار ما نقصها للثمرة في كل سنة مع انه قد يقوى خروجها اجمع من الثمرة الاولى في سنة واحدة او سنتين للزوم التغرير بمال المالك ان لم
يكن وربما كان في خبر علي بن شجاع المتقدم وغيره شهادة على ذلك وعلى خروج مثل هذه المؤن حيث لم يستفصل فيه عن العمارة المخرج بل ربما كان ظاهره
الاهم الذي يتكرر كل سنة فلاحظ وتأمل كما ان ما سمعته من تردده من عد العمارة من المؤن يمكن ان يكون المراد منه الاهم ايضا فتأمل ومما يمكن ان يكون محلا للنظر
ايضا ما سمعته من التخيير في اخراج ثمن البذر او قدره اذا كان قد اشتراه خصوصا اذا لم يكن قد اشتراه للقوت ونحوه ثم بدا له فبذره اذ الظاهر انه من مؤن الزرع
ثمنا هو سببا لا انه عين البذر لا ثمنه ولو منع ذلك في جعل نفس الثمر الذي به هذا القدر والجملة فالمخرج نحو لا يخلو من نظر او منع وكذا مؤنة العامل المثلية لو كان
قد اشتراها والضرر على المالك فعل الضرر على الفقراء وقد ينقدح من ذلك التوقف في اخراج قدر البذر اذا كان معيبا ايضا كما انه ينقدح النظر في غير الخصوص مما
مع ملاحظة ما سمعته من ادلة المؤن ومع ملاحظة ان القاعدة عدم اخراج ما يشك في انه من المؤن لاطلاق ادلة الوجوب وعمومه فليكن هذا ذلك الملاك والله هو العالم

الاحكام ع

واما اللواحق ع

الاولى كلما سقي سيحا او بعلا او عذيا ففيه العشر وما سقي بالدوالي والنواضح ففيه نصف العشر بلا خلاف اجده كما اعترف به بعضهم بل الاجماع بقسميه عليه
بل في المعتبر نسبته الى اجماع العلماء بل في محكي كشف الالتباس اجماع المسلمين بل عليه مضافا الى ذلك صحيح زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام قال في الزكوة ما يعالج بالرشاء
والدلاء والنضح ففيه نصف العشر وان كان من غير علاج بنهر او عين او بعل ففيه العشر كاملا وصحيح الآخر عن ابي جعفر عليه السلام ايضا ما انبتت الارض من الحنطة والشعير
والزبيب بلغ خمسة اوساق والوسق ستون صاعا فذلك ثلثمائة صاع ففيه العشر وما كان منه يسقى بالرشاء والدوالي والنواضح ففيه نصف العشر وما سقت
السماء او السيح او كان بعلا ففيه العشر تاما وصحيح الحلبي قال ابو عبد الله عليه السلام في الصدقة فيما سقت السماء والانهار اذا كان سيحا او كان بعلا العشر وما سقت السواني
والدوالي او سقي بالغرب فنصف العشر الى غير ذلك من النصوص الظاهر منها كالفتاوى ما صرح به بعضهم من ان المدار في وجوب العشر ونصفه احتياج ترقية
الماء الى الارض الى الة من دولاب ونحوه وعدمه وانه لا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر الانهار والسواقي وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه ولكونه
بالسيح الجريان على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل او بعده والبعل بالعين المهملة ما يشرب بعروقه في الارض التي تقرب من الماء والسيح جمع ما في الوادي
من انه لا ما يسقى من نخل او شجر او زرع وبالعذي ما سقته السماء والدوالي جمع دالية وهي الناعورة التي تديرها البقر وغيرها والنواضح جمع ناضح وهو البعير
يستقى عليه والرشا الحبل والغرب بالغين المعجمة وسكون الراء الدلو العظيم الذي يتخذ من جلد الثور والسواني جمع سانية وهي الناقة التي يستقى عليها وما
انقدح السؤال المشهور وهو ان الزكوة كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فرق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر وفي الآخر نصفه وانما احتمل الشهيد
في البيان اسقاط مؤنة السقي لاجل نصف العشر دون ما عداها وفيه بحث عن او لا بان احكام الشرع تعبدية متلقاة من الشارع لا يعرف كثير من حكمها وثانيا بان
الاجرة على السقي والحفظة واشباه ذلك الكلفة متعلقة بالمال اللازمة على بدل الاجرة فناسبها التخفيف عن المالك بان تقديم المؤنة من الكلفة فلهذا
وجب نصف العشر وبان الغالب في ذلك الزمان علاجهم بانفسهم وقد عرفت عدم احتساب ذلك من المؤن فناسب ان فارق الشارع بهم بنصف العشر مضافا الى
الحاصل مما يزرع بالعلاج بخلاف السيح ونحوه والله اعلم وكيف كان فان اجتمع هذان الامران كان الحكم للاكثر بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية وظاهر غيرها
الاجماع عليه فان تساويا اخذ العشر من نصفه ونصف العشر من نصفه بلا خلاف ايضا اعترف به جماعة بل في الغنية والمعتبر وغيرهما الاجماع عليه بل ما حكى
بعضها بل يدل عليه مضافا الى الحسن معوية بن شريح عن ابي عبد الله عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السواني و
الدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك قال نعم قال النصف والنصف نصف
بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية والسقيتين سيحا قلت في ثلاثين
ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر ونحوه ظهور السؤال فيه اوله في المساواة كظهور اخرة بل صريحه في الاخذ
وقد يؤيده السابق بما عرفته من ان اعتبار ما فضلا السقي وعدده ومراته وقدر ما يشرب في كل سقية مما يشق ويتعذر فيجعل الحكم للغالب كما لطاعة واذا كان الغالب

الا انّا كان على الاول ان يقدح في هذه المعتبرة قلت يمكن ان يقال ان المراد بالاكثر في الفتاوى ما يتحقق به صدق كون الزرع مما يسقى بالسيح مثل ما هو من عند قدح الآ
في ذلك التعريف يكون المراد بالتساوي ما لا يتحقق معه ذلك في الاخذ من بل يصدق كونه يسقى بهما كما هو ظاهر السؤال فلا في الجزء المزبور ومنه يعلم الحكم في المقامين
لاندراج الاول في ادلة العشر والجمع بين مقتضى السببين في الثاني الذي علله بعض الاصحاب بان دوام كل من الامرين في جميع السنة يوجب مقتضاه فاذا وجد في نصفها وجب نصفه فيجب عليه
ثلثة ارباع العشر وكانه اشبه شيء بالجمع بالتنصيف في المال الذي عليه يد كل من الشخصين اذ بالاجماع في المقام كان كل منهما نصف السبب فيؤثر نصف مقتضاه على
هذه النسبة ولذا كان الفرض ثلثة ارباع العشر لانها نصف العشر ونصف نصفه كما هو واضح ومنه يتضح لبعض العامة الاخذ في الاغلب بالقسط كما يؤخذ
مع التساوي فلو سقى بالسيح ثلثي السنة مثلا كان فيه ثلثا العشر او ربع السدس فالربع وهكذا وهو جيد لو لم يرد ان يكون المراد بالاكثر ما عرفت كما انه لولا ذلك
لصعب اقامة الدليل عليه من النصوص بصورة كون جزء المزبور ظاهر في الكثرة التي ذكرناها ولذلك وصفه الراوي او لانه يسقى بالدوالي فيفي عن الكثير بحالها الى
الدليل والبحث ثالث الاذ ليس المتبادر منه حلول الزرع عن الوصفين جميعا او انفرادا ودعوى انه مع صدق الامرين الا ان حكمه باعتبار الاكثر فيه ذلك يكون
كالتخصيص لتلك الادلة واضح الفساد لا دليل عليها ولا ضرورة تلجي اليها وثبتنا في ذلك سؤال الامام عن زمان السقية والسقيتين لامكان تكون زيادة الا
ولانه يمكن كونهما على وجه يصدق عليه مما يسقى سيحا اذا كان سقية بالدوالي مدة قليلة والعمدة فيه سقية السيح او سقيتان لشدة رطوبة الارض وغيرها
فتم جيدا ومنه ينقدح للناظر الوجه للتحقيق بين الاصحاب في ان الاعتبار بالاكثر عددا كما هو صريح البعض وظاهر الاكثر على ما قيل الاخذ الاكثر على ما قيل لان المؤنة
انما تكثر بسبب ذلك لعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب ويمكن ان يرجع اليه الرواية فيفيد باطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر اخذ حينئذ الى عدد اكثر لا
قبل انه الظاهر من الرواية او زمانا كما قال المص في ذلك مدعيا انه الظاهر من الخبر باعتبار انه ع رتب جوابه على اغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في ذلك
المدة او بموادا ونفعا كما هو خيرة الفاضل في اول الشهيدين وابن فهد والكركي والصيمري على ما حكي عن لاحد ذلك لانه لما سئله الراوي عما يحصل من مجموع الصنفين اجابه
بثلثة ارباع من دون استفصال عن كيفية الحصول والتكون اهو بالنسبة اليهما على السواء في العدد او الزمان او لا وعلمنا انه ع فهم من كلام الراوي ان الحصول
والنمو من الصنفين على نمط واحد من الاعتداد به مسئلة الراوي عما اذا كان لا يسقى بالدلاء هو الاكثر والاغلب بما ان المكان قول الراوي لم يسقى الدال على الاستمرار و
التجدد وهو في الطرف الاخر المقابل له السقية والسقيتين والامام ع لم يجب بادئ بدء بان في ذلك نصف العشر الى اخر الجواب حتى سئل واستفصل فلو كانت
الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه ع ان يجيب بنصف العشر من دون استفصال وسؤال ولما سئل واستفصل ظهر له ان السيح بالسيح ليس على
نحو معتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فاجاب بنصف العشر وعلمنا انه ع انما ترك الجواب قبل الاستفصال مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية
الا احتمالا ان يتوهم السائل جواز الاكتفاء باغلبية الزمان او العدد فظهر ان المدار في الحصول والتعيش والنمو المعتد به وايضاح ذلك ان السقي يقع على انحاء
لا بعد فيها الاول ان يكون فيه النفع التام فان كان من السيح والدوالي على السواء او متفاوت يسير فالواجب ثلثة ارباع فان كان احدهما اغلب حتى يكون الاخر
فيه نادرا والنادر كالمعدوم فالحكم منوط بالاغلب تنزيلا للنادر منزلة المعدوم الثاني ان يكون السقي مضرا بالزرع على الخلاف من اصله في الصغر وادنى
لزوم السقي تلف الزرع او اكثره والثالث ان لا يكون مضرا ولا نافعا بل يكون كالعبث او عبثا الرابع ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون والتعيش
انما هو من جهة اخرى كالجذب بالعروق مثلا ولا ريب انه لو علم ما سقي بكذا فيه العشر انما هو على القسم الرابع والاول ان كان سيحا واحدا هذا امر واضح لا يحتاج الى
بيان من المعلوم ان الاخبار ليس مورد بها ما كان فيه نفع يسير جدا وان دام السقي به طول السنة لما اطلق بما اشتمل على ضرر او كان عبثا اذ لا يراد بكلامه ان
قولهم فيما سقت ليس واردا فيما اذا كان نفع الزرع يسقي السماء يسيرا جدا بحيث يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى ما يسقي بالدوالي مثلا الكثيرة النفع الذي لولا
لما حصل التعيش المعتد به كذلك الحال في العكس لا يقال الامر قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتعيش بحيث يساوي نفع الغالب او يزيد عليه
لانا نقول لعله انه فرض نادر لو تحقق كان معتدا به فان ساوى الاول فسقط وان زاد عليه زيادة توجب الاول لعدم الاعتداد به فالحكم الى غير ذلك من كلماتهم التي
لا ينبغي الالتفات اليها اذ لم يكن مبناها على ما ذكرنا لما عرفت ويمكن ان يكون هذا التحرير منهم لتحقيق الصدق الذي قلناه وح فلا بحث ان الاخبار فيها بل يمكن
ان يقال بعد التامل رجعه الى ما قلناه ويما لاحظته يندفع ما عن جامع المقاصد من التوقف والاشكال في خصوص ما لو كان حصل اكثر نموه كما انا قارب الزرع
البلوغ وخيف عليه اليبس لولا السيح لعدان الحاركون العبرة بالنمو في اصل المسئلة بل وما في البيان ايضا حيث قال لو تقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح
مرة ولحقه في اربعة اشهر وبالسيح ثلثا في ثلثة اشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه لما عرفت من ان المدار على الصدق المزبور والذي لا يختلف فيه الفرض نعم
ولو فرض حصول الشك في بعض الموضوعات فلا ريب في ان الواجب الاقتصار على المتيقن ونفي الزائد بالاصل البراءة والاحتياط اولى فطهذا ومن المعلوم انه لا عبرة بالامطار
العادية في ايام السنة ولا الا بما يحتاج فيه نصف العشر نعم لو اتفق حصول الاستغناء بها عن العلاج بحيث ساواه او زاد عليه جرى عليه الحكم وفي كثير من البلدان يبلغ
الزرع نزح يرتوي من المطر عليه مرة او مرتين من دون حاجة الى سقي اخر اصلا ولعل ذلك داخل في العذي ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في كشف الاستاد فانه اختار
كون المدار على الاغلب فانا لا عددا ولا نفعا وهو اضعف الوجوه عند التامل ثم قال ولو كان الزرع مشتركا واختلف الشركاء في كيفية السقي كان على من سقى
موافق حصته من غير علاج العشر وعلى الثاني نصفه ومتى انا لمدار على صنف الزرع نفسه فلا مدخلية للزارعين اللهم الا ان يكون فهم من النصوص ما يقتضي عليه
العلاج في نصف العشر وعدمه في العشر قال ايضا ولو سقي بالماء بين دفعتين او دفعة واحد لوحظ الاختلاف في القلة والكثرة وحكم الشك علم مما نقل ولو
زرع بالدوالي مثل الجزء الزائد على زرع اخر من دون علاج احتمل فيه الوجهان ولعل نصف العشر قوي ولو احتاج الماء بالدوالي عموما من غير اثر لزم العشر وبالعكس
العكس ولو شك في كيفية السقي هو من موجب العشر او من غيره بني على الثاني والاحوط الاول انتهى وهو جيد في البعض محل للنظر في الاخر خصوصا مع ملاحظة
ما ذكروه اولا والله هو العالم **المسئلة الثانية** اذا كان له نخل او زرع في بلد متباعدة يدرك بعضها قبل بعض ضم الجميع كان حكمها حكم الثمرة

في الموضع الواحد بل الحال فيه كذلك لاطلاق الادلة وعمومها بل في محكي كرة وجوب ضم بعض ثمر النخل والزرع الى البعض سواء طلع دفعة او ادرك دفعة او اختلف
الامران مما اجمع عليه المسلمون وفي محكي المنتهى لو كان نخل يتفاوت في الادراك بالسرعة والبطوء فانه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهر او شهران
او اكثر ولا اعرف في هذا خلافا وفي المدارك ان مقتضى ذلك تحقق الاجماع من اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامرين بحسب الواقع لا ردا على مخالف كما
ذكره جدي في فوائده قلت يحكي عن المبسوط ما ذكره كما ذكره جده ايضا والامر سهل وكيف كان فقد ظهر مما سمعت انه ما ادرك وبلغ نصابا اخذ منه ثم يؤخذ من الباقي قل او
كثر وان سبق ما لا يبلغ نصابا تربص في وجوب الزكوة ادراك ما يكمل نصابا سواء طلع الجميع دفعة او ادرك الجميع دفعة او اختلف الامران نعم يعتبر بقاء المالك على كيفية
على اجتماع الشرائط للزكوة من الملكية ونحوها الى ان يدرك ما يكمله كما هو واضح **المسئلة الثالثة** اذا كان له نخل يطلع مرة واخر يطلع في عام واحد مرتين
قيل لا يضم الثاني الى الاول لانه في حكم ثمرة سنتين وقيل يضم وهو الاشبه عند المصنف والاشهر بل المشهور كما قيل لاطلاق الادلة وكونه باعتبار اتحاد العام كالبستان
المختلف ادراك ثمرها او طلوعها خلافا للمبسوط والوسيلة فلا يضم لانهما بحكم ثمرة سنتين وللاصل ورد بمنع الاول وقطع الثاني ولكن الانصاف عدم خلو المسئلة
عن اشكال لضرورة عدم تعليق الحكم في شيء من النصوص على اتحاد المال المجرد كونه في عام واحد واهل العرف لا يشكون في صدق المتعدد عليهما خصوصا اذا حصل
فصل بين الثمرتين بزمان معتد به وما خال ذلك الا لكمال الثمرة التي اخرجت معجزة في تلك السنة ولعله لذا اقتصر في محكي البيان ونحوه على نقل القولين من دون
ترجيح هذا ولو فرض المصنف اذا كان له نخل يطلع في السنة مرتين قيل لا يضم الى الاشكال اظهر ولعله عبر بما سمعت تنبيها على عبارة المحكي عن ط فانه قال وان كان له ثمرة
بنها منه وثمرة في نخلة فادركت الاولى منه وجذت ثم اطلعت النخلة منه مرة اخرى لا يضم المجذوبة الى الاولى منها الثانية وانما يضم الى الاولى لانهما لسنة واحدة والنهاية منه لثانيا
لا يضم الى الاولى ولا الى المجذوبة لانهما في حكم سنتين نعم عن الوسيلة الاقتصار على المسئلة الاولى اي النخل الواحد الذي يطلع مرتين والغرض بيان الحال والا فلا فرق
والله اعلم **المسئلة الرابعة** لا يجزي اخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب كما صرح به جماعة لا فريضة عند الجفاف بل لعدم كونه من افراد المأمور
به فلا يجزي فريضة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف نعم له دفعه قيمة بناء على جوازها من غير النقدين ولا رجوع فيه ح وان نقص وما عن بعض من اجزائه عنه فريضة
اذا كان بحيث لو جف لكان بقدر الواجب من التمر لتسميته تمرا لغة واضح المنع مع انه لو تم لاقتضى اجزائه مطلقا اما لو اخرجهما عنهما بناء على تعلق الزكوة بهما اجزأ
قطعا لصدق الامتثال ضرورة انه اذا خرص لم يخرج عن كونه وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو اخذه الساعي وجف ثم نقص رجع بالنقصان ضرورة عدم جواز الاخذ
فهو ح باق على ملك المالك فمع فرض صيرورته تمرا او زبيبا او تمرا واراد المالك ح دفعه عما عليه صح وطولب بنقصانه كما ان له المطالبة بالزيادة لو كانت بل الواجب الفك
به لعدم خروجه عن ملكه كما انه بل كان من الواجب على الساعي ارجاعه الا اذا رضي المالك ببقائه ومن هنا اتجه ضمانه على الساعي لو تلف في يده لانه كالمقبوض بالعقد
الفاسد بل هو مما يشمله قاعدة ما يضمن بصحيحه يضمن بفاسده قال في البيان ويحكى عن ط لو اخذه الساعي كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب الخ
وربما يشكل ضمانه فيما لو علم الدافع بالفساد دون الساعي بان المالك هو الذي غر بماله وسلطه عليه بل ومع علمهما معا لكن يدفع بتقييده باذن المالك في المحي
وان كانت ممنوعة وتحقيق المسئلة يأتي في محلها انشاء الله وظهر للتأمل انه لا يجزي ايضا دفع التمر عن الرطب ولا الرطب عن البسر ولا الزبيب عن العنب ولا العنب عن
الحصرم لاتحاد المدرك في الجميع وهو عدم صدق الامتثال واما الكلام في الجودة والرداءة فقد تقدم في الانعام ما يعلم منه الحال في المقام لكن في كرة هنا الثمرة
ان كانت جنسا واحدا اخذ منه سواء كان جيدا او رديا ولا يطالب بغيره ولو تعددت الانواع اخذ من كل نوع بحصته لينتفي الضرر عن المالك باخذ الجيد وعن
الفقراء باخذ الردي وهو قول عامة اهل العلم وقال مالك والشافعي اذا تعددت الانواع اخذ من الوسط قلت قد يفرق بين ما هنا وما تقدم بالتكليف
هناك باسم الفريضة من الشاة ونحوها بخلاف ما هنا فان الواجب فيه الحصة المشاعة فينبغي مراعاة قاعدة الشركة هنا ومقتضاها ما سمعته من كرة الله
الا ان يقال بقرينة جواز دفع غير العين ان المراد من العشر مثلا مقدار العشر فيكون ح كاسم الفريضة في اجزاء مطلق اسمه نعم لا يدفع خصوص الردي منه لقوله
تعالى ولا تيمموا الخبيث منه وما دل على عدم خرص الجعرور ومعافارة لرداءتهما بل ورد انهم كانوا يأتون بهما الى النبي ص زكوة عما عندهم من التمر الجيد فلما رفع
ذلك منهم مكررا من غير واحد منهم فانزل الله تعالى الاية ونهى رسول الله ص عن خرصهما بل ان اعطى الناس ما لحقهم الاية فيما ورد من النصوص في ذلك نعم ان
مطلق الطيب من الثمر ولا يلتفت الى قاعدة الشركة خصوصا بعد ملاحظة السيرة في عدم الزام المالك الدفع من جنس جميع ما عنده من انواع الثمر ولو جيدا ثم لا يخفى
عليك ان المراد بعدم اجزاء الرطب عن التمر مثلا على جهة كونه فريضة اما قيمة فلا اشكال في الجواز كغيره من الاجناس الزكوية وغيرها بناء على جواز دفع القيمة من غير
النقدين ولا ربا في متحد الجنس بعد ان لم يكن ذلك من المعاوضة بل هو من قبيل امتثال التكليف ولذا لم يعتبر التراضي في دفع القيمة ولو اقتضت المصلحة قبول
الردي مثلا كان للحاكم القبول باعتبار ولايته على الفقراء والله اعلم **المسئلة الخامسة** اذا مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت قبل وفاء
الدين لم يجب على الوارث زكوتها كما عن المعتبر لعدم ملكه التركة قبل الوفاء على حكم مال الميت الذي انقطع عنه الخطاب بموته فلا زكوة ح لكن فيه انه انما يتم في المستوعب
لا مطلق الدين فانا لا نعرف قائلا معتدا به ببقاء التركة جميعها على حكم مال الميت بمجرد الدين المفروض كونه استغراقيا كما اعترف به في ك بل المعروف دخول ما
زاد على الدين في ملك الوارث او دخول الجميع في ملكه والمتجه على الاول التفصيل وعلى الثاني الذي هو الاقوى كما حققناه في محله وجوبها على الوارث مع فرض بلوغ حصته
بعد الوفاء النصاب لاطلاق الادلة ودعوى ان الزائد في الفرض وان كان ملكا الا انه محجور عليه فيه لتعلق الدين بالتركة تعلق رهانة او ارش جناية او تعلقا
مستقلا فتسقط الزكوة عنه لذلك يدفعها اولا ان ذلك في الاصول دون الثمرة المفروض ظهورها في ملكه وثانيا منع الحجر عليه فيه وقيامه مقام المغا
لو تلف قبل قضاء الدين بل يعم من ذلك على انه لا دليل على سقوط الزكوة بتعلق الارش او التعلق المستقل من حيث هو الا اقتضائهما المنع من التصرف بل قد عرفت عدم
اقتضاء تعلق الرهانة ذلك مع القدرة على الفك عند جماعة ومن ذلك يعلم الحال في المستوعب بناء على ما حققناه في محله من انتقال التركة معه الى الوارث كما
لتعلق تعلقا مستقلا لم يثبت منعه للوارث من التصرف قبل اقتضائه تعلق الديان على القيمي مع عدم وفائه الدين من غيرها ح فيتجه وجوب الزكوة عليه لم

بعد كون الثمرة من التركة بل هي نماء ملك الوارث بل ربما لو كان موته بعد ظهورها قبل بلوغ حد تعلق الزكوة لاطلاق الادلة السالم عن المعارض كما عرفت بل الظاهر عدم
الفرق في ذلك بين الديان في الاخير لها كالتلف السماوي ونقص القيمة السوقية والنفقة على التركة بل هو ليس من نقص فانه حتى يكون مضمونا عليه حتى ودينه فهو من ملك
الغرماء عليه دعوى الفرق بوصول الثواب ليس عوضها بخلاف الامور السابقة كما ترى لكن في البيان الاقرب انه يقدم العشر الديان لسبق حقهم نعم لو زادت الثمرة
عن وفاء الاستيفاء الديان لهم فلهم الزيادة ولا نقصانا وفيه من سبق الحق بعد تسليمه عدم صلاحيته لمنع تعلق خطاب الزكوة لا يقتضي الغرامة ولو ابدلت هذه الدعوى بدعوى
منعه تعلق خطاب الزكوة لكان له وجه باعتبار كون التعارض بين الادلة من وجه ثم قال ولو قلنا بالتعلق ووجد الوارث ما لا يخرج عن الواجب ففي تعينه للاخراج
وجهان احدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم العزم والثاني لا لتعلق الزكوة بالعين فاستحقوا بها حصته منها قلت لا يخفى عليك قوة الثاني وقد بان لك من ذلك
النظر في كلام المص وغيره حتى قوله ولو قضي الدين وفضل منها النصاب لم تجب الزكوة لانها على حكم مال الميت الذي هو كالوصل السابق المحمول على استيعاب الدين
ويكون الفضل حق باعتبار علو القيمة السوقية ونحوه فلا اشكال حينئذ بناء على ثبوته وانما هو اصل الاحتياط لكن الطباطبائي المحققين في فوائده على الكتاب في ذلك قال
اعلم ان قول المص ولو قضي الخ يقتضي ان يكون شعب المسألة ثلاثا احدها ان يكون الدين مستوعبا للتركة الثانية ان يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين
نصاب لكنه لم يقض الدين الثالثة الصورة بحالها لكنه قضي فيلزم من هذا ان يفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه الا ان الفرق غير مستقيم
فانه انما ينظر الى الوجوب في عدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث يتعلق به الزكوة وجب والا فلا فليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار ويمكن ان يحمل قول المص
ولو قضي على ارادة امكان القضاء مع ابقاء نصيبه من التركة بعده بتلف النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون قوله اذا مات المالك وعليه دين
منزلا على ان الدين غير مستوعب ويمكن ان يريد مغايرته وهو ان الدين على تقدير ان لا يستوعب التركة ويبقى بعده نصاب فانا لو حكمنا بتعلق وجوب الزكوة به لم يحكم به قبل
قضاء الدين لامكان تلف بعض التركة بغير تفريط من الوارث قبل وصولها الى يده فيكون الباقي متعينا لقضاء الدين فيتبين عدم وجوب الزكوة فيكون
قضاء الدين وبقاء النصاب كاشفا عن الوجوب في قضائه بعد تلف العين وعدم بقاء النصاب كاشفا عن العدم وعلى هذا فيكون للقضاء معتبرا من هذه الجهة فان
قلت المص لا يرى الوجوب مطلقا لانه يرى ان التركة على حكم مال الميت فلا ينظر الى القضاء وعدمه عنده قلت وان كان لا يرى ذلك الا ان علة الوجوب انما يستند الى كون
التركة على حكم مال الميت اذا انتفى جميع موانع الوجوب مثل استيعاب الدين للتركة وعروض التلف قبل قضائه فاذا وجد شيء من هذه الموانع لم يكن علة الوجوب
مستندا الى خصوص كون التركة على حكم مال الميت بل يعم القولين فلا بد من التقييد بانتفاء الموانع فيكون علة الوجوب مستندا الى ذلك ومن هذا يعلم ان
قوله لان التركة على حكم مال الميت تعليل لقوله لم تجب الزكوة واما قوله قبل ذلك لم يجب على الوارث فانه معلل باجزائه وهو تعلق الدين بالتركة الموجب للحجر
على الوارث منها لان الظاهر ان المراد هنا ان يكون الدين مستغرقا ولقائل ان يقول ان الوارث متمكن من التركة تعلق به وجوب الزكوة اذا كانت تفي بالدين ويبقى بعد
قضائه وانما يمنع به عليها ولو تلف بعضها في هذه الحالة لم يسقط من الزكوة شيء فلا يكون لاعتبار القضاء وجه وهي كما ترى متعبة عظيمة لا مقتضي لها مع
ان فيها نظرا من وجوه وقد عرفت ان المراد من الدين فيها المستوعب ومن قوله ولو قضي الخ اتفاق زيادة فيها باعتبار التركة بحيث يقضى الدين منها ويفضل للوارث
نصابا بعد ان كان الدين محيطا بها وقت تعلق الحد الذي تتعلق به الزكوة وعدم الوجوب ح لان التركة على حكم مال الميت عند المص وقت تعلق الوجوب واذا سقطت
الزكوة في هذا الفرض سقطت في غيره اي فيما لم يفضل شيء بطريق اولى فيكون المص منبها على الفرد الاخفى فلا حاجة الى ذلك كله والى حمل كلام المص على ما لا يفهم به احد
من بقائها على حكم مال الميت وان لم يكن مستوعبا ولا الى غير ذلك مما يحتاج بيان فساده الى الاطناب ولا الى ما المنبه به ثاني الشهيدين حيث تمسك لدفع ما ذكره المحقق
المزبور الا انه ايضا غير خال من النظر بل كلامه في المسألة ايضا كذلك فلاحظ وتامل بل وقع لغير الفاضلين ممن تعرض في المقام كلام لا يخلو من تشويش ولعله للتشويش في
اصل المسألة وهي حكم التركة مع الدين وحكم تعلقها ولقد فرغنا من تحريرها بحمد الله تع على احسن وجه قبل ذلك فمن ارادها فليلاحظها ومن ذلك ما في محكي
هامش الاحكام اذا مات وعليه دين مستوعب وله ثمرة بدا صلاحها بعد موته يحتمل سقوط الزكوة لانها في حكم مال الميت وملك الوارث غير مستقر في الحال لامكان
بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندي الوجوب كالو كانوا موسرين لانها ملكهم فان دفع في الدين فلهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع اخر ولان
الدين لا يتعلق بالتركة وطلب الحق منه فيكون الرهن لهم كالمرهون والجاني وقيمتها للمالك فاذا ملكوها وهم من اهل الزكوة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا
زكوة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وانما يجب الزكوة عليهم لو بلغ نصيب كل واحد منهم نصابا
فان قصر لم يجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكوة على الخلطة ولو قصر نصيب احدهم دون غيره وجبت على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي س لو مات المديون
قبل بدو الصلاح ووزع الدين على التركة فان فضل نصاب الكل وارث ففي وجوب الزكوة عليه قولان وفي البيان ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور
او لا فلا زكوة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعبا حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب ام لا وان قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل
نصاب عن الدين ويحتمل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرائط اعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا اضعف من تعلق الرهن وفي
في محكي حواشي الشهيد ان قلنا ان التركة على حكم مال الميت فلا زكوة مع الاستيعاب في بدو الصلاح ومع عدمه يجب في الزائد على تقسيط الدين على الثمرة وغيرها
ان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مطلقا لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مط لتعلق الدين بالتركة فاشبه الرهن ويحتمل تقييد الوجوب بيسار
الوارث لتحقق التمكن من التصرف ح وهذا الاشكال انما يجري في الذي يصيب الثمرة من الدين اما الزائد فيجب قطعا وان هناك احتمالا لا بعيدا وهو الحجر على
التركة وان كان الدين غير مستوعب فيتجه عدم وجوب الزكوة على الوارث مط الى غير ذلك من كلماتهم التي لا تجري على المطلوب والتحقيق ما عرفت هذا
كله في الموت قبل الظهور او بعده قبل حال تعلق الزكوة واما لو بدا صلاحها او صارت تمرا او لما لك حي ثم مات فقد وجبت الزكوة ولو كان دينه يستغرق تركته
بقي الوجوب من غير خلاف ولا اشكال لتعلق الحق بالتركة عن الدين قبل والقائل الشيخ في المحكي عن مبسوطه يقع التحاص بين ارباب الزكوة والديان وقيل

والقائل

والقابل لظهوره بنفسه الزكاة لتعلقها بالعين قبل تعلق الدين بها وهو الاقوى بل ينبغي القطع به بناء على ان الدين ضرورة عدم كون مقدارها من تركة الميت كي
يتعلق بها الدين بل الفرض انتقالها عنه الى الفقراء في زمن حياته نعم لو قلنا بكونها في الذمة امكن مع ذلك انه بناء عليه وقلنا بتعلقها بالمال ايضا كتعلق
حق الرهانة او ارش الجناية يتجه تقديمها ايضا للسبق وان كان ظاهر التنقيح البناء المزبور لكنه لا يخلو من نظر والله اعلم **المسألة السابعة عشرة** قد تقدم
سابقا ما يعلم منه حكم ما اذا ملك نخلا مثلا قبل ان يبدو صلاح ثمرته فالزكاة عليه مع بقاء الثمرة على ملكه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص
جميعها ما مضى ولذا قد ذكرنا وكذا لو اشترى ثمرة قبل بدو صلاحها على الوجه الذي يصح بالضميمة او ازيد من عام او غير ذلك مما هو مذكور في محله لعموم الادلة بل لا فرق
بين الشراء وغيره من اسباب الملك كما انه لا فرق بين الثمرة والزرع في ذلك كما عرفته سابقا بلا خلاف اجده فيه الا من ابن زهرة فلم يوجب الزكاة على حصة المساقي
وكل من لا يكون البذر منه من المالك والعامل في المزارعة ومقتضاه السقوط عنهما لو كان البذر من ثالث فيه لقد سبقه الاجماع ولحقه والنصوص المتقدمة سابقا
ومسألة المؤنة وغيرها عاما وخاصا شاهدة عليه وشنع عليه ابن ادريس في سرائره غاية التشنيع حكي عنه التعليل لذلك بانه كالصاحب قبل
فانه لا زكاة عليه هو كما ترى قياس فاسد ضرورة عدم ملك العامل شيئا من الزرع بخلاف العامل في المزارعة والمساقاة فانهما يملكان الحصة قبل بلوغ
حد الزكاة وابلغ من ذلك تعليله بان الحصة هنا بمنزلة الاجرة للارض والعمل وفيه انه بعد التسليم لا ينافي وجوب الزكاة فيه كما لو اجر الارض او نفسه بزرع قبل
انعقاد حبه نعم ربما استدل له بمرسل ابن بكير المتقدم سابقا في مسألة المؤنة الا انه مع كونه من المرسل واشتماله على ما لا يقول به احد من سقوط الزكاة
الا على من كان في يده شيء مما اقطعه الرسول ص لا دلالة له فيه على اعتبار عدم كون البذر منه في السقوط فلا بد من طرحه وحمله على ما تقدم سابقا مما لا ينافي ذلك
ضرورة قصوره عن معارضة غيره من وجوه لا يخفى كمضمر ابن مسلم سابقا في الرجل يتكارى الارض من السلطان بالثلث والنصف هل عليه في حصته زكاة قال لا
خصوصا مع احتمال ارادة زكاة الجميع حتى ما ياخذه السلطان والله اعلم وكيف كان فان ملك الثمرة بعد تعلق الزكاة كانت على المالك الاول الذي قد خوطب بالزكاة
الاصل عدم سقوطها عنه كما هو واضح فما في المدارك وان كان التمليك بعد الضمان نفذ في الجميع وان كان قبله نفذ في نصيبه خاصة فقد الواجب حتى على ما سلف على الشركة
يبطل البيع فيه وكذا على الرهن وعلى الجناية يكون البيع التزاما فان اداها نفذ البيع والا تبع الساعي العين ولو باع المالك الجميع قبل اخراج الزكاة ثم اخرجها من غيره
الشيخ صحة البيع في الجميع واستشكله المصنف في المعتبر بان العين غير مملوكة فاذا ادى العين ملكها ملكا مستانفا فافتقر بيعها الى اجازة مستانفة كمن باع مال غيره ثم اشتراه
وهو جيد على هذا فلا ينفذ البيع في نصيب الزكاة الا مع اجازة المالك بعد الاخراج فلعله قد يتوقف في النفوذ مع الضمان لولا خصوصا اذا
اريد منه معناه المتعارف كما انه قد يناقش في البطلان على الشركة بل على الولاية للمسلمين ويكون للاجازة في البيع المطالبة بالثمن على الاخير بل قد يناقش فيما حكاه عن
المعتبر بان المستفاد من ذلك الخبر السابق الدال على كون الاداء كاجازة الفضولي على الكشف فلا يحتاج الى اجازة مستانفة ولا تقتضي اعتبار الاجازة من
المالك الاول خصوصا اذا كان الانتقال عنه بمعاوضة ونحوها لا بارث وشبهه وقد تقدم هنا سابقا ما له دخل في المقام وربما يأتي له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى والله
الموفق لكل خير هذا ولا يخفى عليك ان ما ذكره المصنف هنا امر بدل التسالم مبني على ان الحد الذي تتعلق به الزكاة لا على بحاره ولذا قال والاولى الاعتبار بكونه تمرا
لتعلق الزكاة بما يسمى تمرا لا بما يسمى بسرا وقد عرفت تحقيق الحال فيه **المسألة التاسعة عشرة** لا خلاف في ان حكم ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكاة حكم الاجناس
الاربعة في قدر النصاب وكمية ما يخرج منه واعتبار السقي سيحا او بالدلاء والمؤنة وغير ذلك مما عرفته سابقا بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص المتقدمة سابقا
عند الكلام في استحبابها فيها دالة عليه مضافا الى الاتحاد في الكيفية في الواجب والمندوب في غير المقام من الوضوء والغسل وغيرهما بل لعل ذلك هو مقتضى
القاعدة المستفادة من النصوص لا يخرج عنها الا بالدليل كما اوضحنا ذلك في كتاب الطهارة والله اعلم **المسألة الثامنة عشرة** يجوز للساعي الخرص في ثمرة
النخل والكرم بلا خلاف اجده بيننا بل في المنتهى والمعتبر وغيرهما عليه الاجماع بل في الاول ان الشافعي والزهري ومالك وابا ثور ذكروا انه اجماع الصحابة وقد سمعت ما عن
ابي الحسن ع في صحيح سعد اذا خرص اخرج زكوته وفي خبر رفاعة المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع في قول الله ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه فقال ان رسول الله ص
بعث عبد الله بن رواحة فقال لا تخرصوا ام جعرور ولا معافارة وكان اناس يجيئون بتمر اسود فانزل ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه وذكروا ان عبد الله
خرص عليهم تمرا سوء فقال النبي ص لا تخرص ام جعرور ولا معافارة وفي خبر اسحق بن عمار عن جعفر بن محمد المروي عنه ايضا قال كان اهل المدينة ياتون بصدقة
الفطر الى مسجد رسول الله ص وفيه عذق يسمى الجعرور وعذق يسمى معافارة عظيم نواهما رقيق لحاهما في طعمهما مرارة فقال رسول الله ص للخارص لا تخرص
عليهم هذين اللونين لعلهم يستحيون لا ياتون بهما فانزل الله يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الى قوله تنفقون وفي خبر ابي بصير المروي في الكافي
عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل يا ايها الذين الخ قال كان رسول الله ص اذا امر بالنخل ان يزكى يجيء قوم بالوان من تمر وهو من اردى التمر يؤدونه عن
زكوتهم تمرا يقال له الجعرور والمعافارة قليلة اللحى عظيمة النوى وكان بعضهم يجيء بها عن التمر الجيد فقال رسول الله ص لا تخرصوا هاتين التمرتين ولا تجيئوا
منهما بشيء وفي ذلك نزل ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه والاغماض ان ياخذ هاتين التمرتين ونحوه خبر ابن شهاب عن ابي
عبد الله ع المروي عن مستطرفات السرائر والجميع كما ترى خاص في النخل والكرم لكن في يجوز الخرص على ارباب الغلات وتضمينهم حصة المساكين وظاهره
الجواز في غيرهما كما هو خيرة مع صدق كشف الاستاد ومحكي التلخيص بل في نسبته الى الشيخ وجماعة بل عن التلخيص انه المشهور خلافا للمحكي عن المعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة وغيره
الاسكافي فلم يجوزوه في غيرهما اقتصارا على مورد النص فيما هو مخالف للقواعد من وجوه ولان الزرع قد يخفى خرصه لاستتار بعضه وتبدده بخلاف النخل
والكرم فان ثمرتهما ظاهرة يتمكن الخارص من ادراكها والاحاطة بها ولان الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج اهلها الى تناولها رطبا واكلا بخلاف الزرع فان الحاجة
اليه قليلة وفيه منع قلة الاحتياج فيه لضعيفه بل في كشف الاستاد في عدمه منها حرج وضيق ولذا جوزه فيها اجمع بل احتمل قويا جوازه فيما يتعلق به الزكاة استحبابا
مما يدخله الكيل والوزن محافظة على السنة ولما سمعته من اسباب الاتحاد في الكيفية في الواجب والمندوب بل يمكن دعوى الاولوية من الواجب لانه لا يخلو من اشكال

با عبد الله ع

ثم يقوى جوازه في متعلق الوجوب لما عرفت ولما في صحيح سعد الأشعري المتقدم سابقا الذي قد سأل فيه أبو بصير عن أبي الحسن عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب
متى تجب على صاحبها فقال إذا صرم وإذا خرص وظاهره كون ذلك للجميع ولا مرية في إجماع الخلاف في لغويته الفائدة الخرص إن للمالك مع قوله النص فكيف
يشاء تجارة فقال إذا لم يقبل فإنه لا يجوز له التصرف فيه على ما نص عليه جماعة عن الكركي وقد يقوى جوازه مع الضبط ومن حين بدو الصلاح على ما صرح به جماعة بل في [illegible] عن جامع
الكركي أنه كان مما لا ريب فيه وقد سمعت دعوى ظهور الإجماع عليه من شرح الأستاذ فما يتجه لأنه قد يشكل ذلك بأن التعلق مع انقضاء المولى يكون بعد الزكوة التسمية لا
بعد الصلاح من الغريب في نوع ذلك من المصرح مع أنه من مجهول الدستية مصححا عليه بأن النبي ص كان يبعث عبد الله بن رواحة خارصا للنخل حين يطيب وقد يمكن أن
يكون قد ذكر ذلك بناء على اتحاد بدو الصلاح فلا تخلط وتأمل وقد تقدم منا سابقا ما له نفع في المقام والله أعلم وصفة الخرص أن يدور بكل نخلة أو شجرة و
ينظر كم في الجميع رطبا أو عنبا ثم يقدر ما يجيء منه تمرا أو زبيبا وينبغي للخارص التخفيف على المالك لما رواه أبو عبيدة بإسناده إلى النبي ص كان إذا بعث الخارص
قال خففوا على الناس فإن في المال العرية والواطئة والأكلة قال أبو عبيدة والعرية هي النخلة والنخلات تهب للإنسان ثمرها والواطئة السابلة سموا بذلك
لوطئهم بلاد الثمار مجتازين بل عن جماعة من الجمهور منهم أحمد بن حنبل أنه يترك الثلث والربع لما يحكى سهل بن أبي حثمة أن رسول الله ص كان يقول إذا خرصتم
فخففوا ودعوا الثلث فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع لكن فيه أنه إجحاف بالفقراء ومنافاة له جواز التسلط على مال الفقراء والنقص لو لحق
المزبور ونحوه صالح لقطع ذلك نعم ما ذكرناه من التخفيف في الجملة يستفاد مما عرفت ومن غيره من النصوص الدالة على مراعاة المالك [illegible] في زكوة الأنعام
وعلى كل حال فالظاهر اعتبار التراضي في الخرص كما يومي إليه التخيير بين الصور الثلاثة ولو رضي بعض الشركاء نفذ حصته بالخرص ولو وقع الرضا على البعض دون
البعض جاز والخارص الإمام أو نائبه الخاص أو العام ولو لا بنية على مال الفقراء بل قد يقوى جوازه من المالك إذا كان عارفا وخصوصا مع تعذر الرجوع إلى
الولي العام كما عن الفاضلين والشهيدين والمقداد والصيمري النص عليه بل في [illegible] على جواز أخذه عدلا يخرص له وإن كان الأحوط الرجوع إلى الولي مع التمكن كما عن
المع ويجوز عندنا تعويل نصيب الفقراء من غير الحاجة للساعي ولعله لمعلومية عدم خصوصية خرص الساعي وإطلاق قوله في صحيح سعد بن سعد إذا خرص
أخرج زكوته وقوله إذا صرم وخرص وقال أيضا يجوز لرب المال قطع الثمرة وإن لم يستأذن الخارص ضمن أو لم يضمن ومنع الشيخ في ط إذا لم يضمن المالك الخرص فإنه
لا تصرف في مال الغير فيقف على الإذن وليس بوجه لأن المالك مؤتمن على حفظها فله التصرف بما يراه مصلحة وهو جيد ولا يشترط في الخرص صيغة بل هو
خاصة يكتفى فيها بعمل الخرص وبيانه ولو جيء بصيغة الصلح كان أولى وهو معاملة غريبة لأنها تضمن وحدة العوض والمعوض وضمان العين ثم إن زاد ما في
يد المالك كان الزيادة له وإن قيل إنه يستحب له بذل الزيادة وإن نقص فعليه تحقيقا لفائدة الخرص لكن جزم بعدم الضمان في البيان وبرد في المع لأن
الحصة أمانة في يده ولا يستقر ضمان الأمانة كالوديعة وهو كما ترى ولو تلفت الثمرة بآفة سماوية أو ظلم ظالم سقط ضمان الحصة لأنه في يده بل في
جنة بل عن كره الإجماع عليه لأنها أمانة فلا تضمن بالخرص خلافا للمحكي عن مالك فضمنه لانتقال الحكم إلى ما قال الخارص وهو واضح الضعف ولو ادعى المالك
غلط الخارص فإن كان قوله محتملا أعيد الخرص وإن لم يكن محتملا سقطت دعواه ولكل من المالك والخارص الفسخ مع الغبن الفاحش ولو كان الخرص في عدة
أمور فليس له سوى الفسخ في الجميع بل الظ جواز اشتراط الخيار فيه لعموم المؤمنون ويشترط في الخارص أن لم يكن المالك أن يكون عدلا ضابطا واعتبار العدل أوفق
بالاحتياط ولو ظهر فسقه بطل خرصه بخلاف ما لو تجدد بعد الخرص ولو رجع الخارص عن خرصه بدعوى أنه زاد منه قبل قوله ولو ادعى أنه أجحف بالفقراء لم يقبل
بغير البينة في وجه قوي ولو ادعى العلم على المالك كان له حلفه على نفي العلم ولو اقتضت المصلحة تخفيف النخل جاز وسقط من الحق بالحساب ولو كان قبل بلوغها
تخفيفه وقطع أصل الثمرة من مصلحة نفسه وأصوله في محكي كره لو احتاج إلى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع
إجماعا لأن الزكوة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به المالك ويهلك به أصل ماله ولأن في حفظ الأصول حفظا للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك
بل يقاسم الساعي بالكيل أو الوزن بسرا أو رطبا ولو كفى تخفيف الثمرة خففها وأخرج الزكوة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرر
الوجه ذلك لأن الزكوة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها في قطعها بغير مصلحة إشكال من تضرر الفقراء ومن عدم منع المالك من التصرف فيما لم يكن
ولو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز ولو اختار الخارص القسمة رطبا ووافقه المالك جاز لأنها بمنزلة الحق وليست بيعا حتى يمنع بيع الرطب بمثله عند من منعه
ويجوز لولي الفقراء بيع نصيب المساكين من رب المال أو غيره والله أعلم **القول في مال التجارة** ويقع البحث في موضوعه من حيث تعلق الزكوة به وفي شروط
زكوته وفي أحكامه أما الأول فهو عند المص وجماعة المال الذي ملك بعقد معاوضة وقصد به الاكتساب عند التملك فلو انتقل إليه بغير عقد كالميراث وحيازة المباحات
ونحوها أو بعقد لكن ليس بعقد معاوضة كالهبة والصدقة والوقف ونحو ذلك لم يزكه وكذا لو ملكه بعقد معاوضة لكن لا يقصد التكسب بل للقنية فإنه
لا يزكيه وإن قصد به التكسب بعد ذلك لاعتبار مقارنته لحال الانتقال إليه بل الظ اعتبار المص استمرار قصد التكسب به لقوله وكذا لو اشتراه للتجارة
ثم نوى القنية لم يزكه حينئذ بل لم تجب في ذلك الاعتبار مقارنة قصد التكسب لحال التملك فإنه وإن كان ظاهر المص والفاضل في عدة من كتبه بل
في ... أنه ذهب علماؤنا وأكثر العامة إلى اعتبار ما هنا وعن المع أنه موضع وفاق ولكن الذي يقوى في النظر عدمه لإطلاق الأدلة ولصدق التجارة عليه عرفا بل لا أنه
كما يقدح نية القنية في التجارة فكذا نية التجارة يقدح في القنية ودعوى الفرق بين المتنين بأن الأصل الاقتناء والتجارة عارضة وبمجرد النية يعود حكم الأصل
دلا به ولحكم الأصل يجري هنا كما ترى لأن المؤثر حال التملك نية التجارة فلا فرق ولعله لذلك كان خيرة البيان وظ اللمعة واستحسنه في ... وقواه في ... بل
ما في المع قال وبما حصل من نتيجة مسئلة قال الشيخ لو نوى بمال القنية التجارة لم يدخل في حول التجارة بالنية ومنه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك لأن التجارة
عمل فلا تصير بالنية كما لو نوى سوم المعلوفة لم تصر سائمة وقال أحمد وإسحاق يجري في الحول بالنية [illegible] عن أحمد لما روي عن سمرة أمرنا رسول الله ص أن نخرج الصدقة
مما نعده للبيع بالنية وهذا عندي قوي لأنه نية التجارة هو أن يطلب به زيادة على رأس ماله وتنويه للبيع [illegible] في الزكوة بظاهر الروايتين كلتين سبقنا وقولهم

في زكوة مال التجارة

التجارة عمل قلنا لا نسلم ان الزكوة تثبت لو بالفعل الذي هو البيع لا يكفي اعداد السلعة لطلب الربح في ذلك يتحقق بالنية ولانه لو نوى القنية بامتعة التجارة صح بالنية
فكذا لو نوى الاكتساب وهو مع خلوه مما حكي عنه من الاجماع واضح المنع لما قلنا من عدم اعتبار مقارنة النية للتملك بل ان لم ينعقد اجماع على اعتبار الملك بعقد
معاوضة لا يمكن المناقشة فيه بصدق مال التجارة على المنتقل بعقد هبة مثلا بادئ مع نية التجارة به اذ كان هو كذلك عند المنتقل منه راس المال الملحوظ في النصوص
لا يعتبر فيه كونه من مال العين انما المراد به ثمن المتاع في نفسه وان كان من الواهب والموروث وظهور بعض النصوص في ذلك مع انه مبني على الغالب ليس هو على جهة الشرط
كي ينافي ما دل العموم عليه ففي خبر محمد بن مسلم انه قال كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول قال يونس تفسيره ان كل ما عمل به للتجارة من حيوان وغيره فعليه فيه
زكوة وفي خبر خالد بن الحجاج الكرخي سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الزكوة فقال ما كان من تجارة في يدك فيها فضل ليس يمنعك من بيعها الا لتزداد فضلا على فضلك فزكه
وما كان للتجارة في يدك فيها نقصان فذلك شئ آخر وخبر شعيب عن ابي عبد الله عليه السلام كل شئ جر عليك المال فزكه وكل شئ ورثته او وهب لك فاستقبل به ولا ينافي ذلك
موثق سماعة سألته عن الرجل يكون عنده المتاع موضوعا فيمكث عنده السنة والسنتين او اكثر من ذلك قال ليس عليه زكوة حتى يبيعه الا ان يكون اعطي به راس ماله فيمنعه
من ذلك التماس الفضل فاذا هو فعل ذلك وجبت فيه الزكوة فان لم يكن اعطي به راس ماله فليس عليه زكوة حتى يبيعه وان حبسه ما حبسه فاذا هو باعه فانما عليه
زكوة سنة واحدة لما عرفت بل يمكن عود الضمير الى المتاع وكذا خبر العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت المتاع لا اصيب به راس المال علي فيه الزكوة قال لا قلت امسكه سنين
ثم ابيعه ماذا علي قال سنة واحدة وخبر ابي الربيع الشامي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى متاعا فكسد عليه متاعه وقد كان زكى ماله قبل ان يشتري به هل عليه زكوة او حتى يبيعه
فقال ان امسكه التماس الفضل على راس المال فعليه الزكوة وصحيح محمد بن مسلم سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى متاعا وكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري
متاعا متى يزكيه فقال ان كان امسك متاعه يبتغي به راس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة بعدما امسكه بعد راس المال للعلم
ضرورة احتمال الجميع كون المراد براس المال ثمن المتاع في نفسه وان لم يكن قد بذله من في يده نعم خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام لا تاخذن مالا مضاربة الا مالا تزكيه فمن زكيه صاحبه
وقال وان كان عندك متاع في البيت موضوع فاعطيت به راس مالك فرغبت عنه فعليك زكوته وخبر سماعة سأل عبد الخالق ابا عبد الله عليه السلام قال سأله سعيد الاعرج وانا اسمع
فقال انا نكبس الزيت والسمن نطلب به التجارة فربما مكث عندنا السنة والسنتين هل عليه زكوة فقال ان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك فيه زكوة
وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليك زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فاذا صار ذهبا او فضة فزكه للسنة التي تتجر فيها ظاهران في راس مال الرجل
لكن لا دلالة فيهما على الشرطية مع ان الاخير منهما رواه الحميري في المحكي في قرب الاسناد او كنت تربح منه او يجيئك به راس ماله فعليك فيه زكوته وهو كالصريح في راس
مال المتاع في نفسه فالمسألة محتاجة الى تامل تام فيما ذكرنا وفي الملحوظ بالمعاطاة بناء على انها اباحة لا تمليك فان اعتبار الاكتساب حال الحصول للملك بالتصرف
او بالتلف لاحد العوضين كما ترى وفي الملحوظ بعقد الفضولي على القول بالكشف والنقل ولو اشترى عرضا للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بعيب في رد عليه ما باعه
به فاخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها بناء على اعتبار المقارنة للتملك بعقد المعاوضة ودفعه كون الفسخ بالعيب عقد معاوضة وكذلك الفسخ بالخيار
المشروط مثلا والاقالة ونحوها نعم اذا كان المدفوع والماخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تعارض التاجران ثم رد العيب وشبهه جرى المتاعان في التجارة كما صرح به
في البيان لتعلقها بالمالية لا بالعين ولو اشترى عرضا للتجارة بعرض قنية فرد عليه عرض القنية بالعيب فقطعت التجارة لان القنية كانت في العين وقد استردها ولو باع
عرض تجارة بعرض للقنية ثم رد عليه عرضه فكذلك لانقطاع التجارة بتبدل القنية في بدله هذا كله على ذلك القول اما على المختار فلا اشكال في شئ من ذلك اذ قد
عرفت الاكتفاء بالنية والاعداد هذا وفي المسالك ان المال بمنزلة الجنس ويدخل فيه ما يصلح لتعلق الزكوة المالية به وجوبا واستحبابا وغيره كالخضروات ويدخل فيه ايضا
العين والمنفعة وان كان في تسمية المنفعة مالا خفاء فلو استاجر عقارا للتكسب تحققت التجارة وفي البيان ولو استاجر دارا بنية التجارة او اخذ منفعة للتجارة
فهو تجارة قلت قد عرفنا قوة احتمال ذلك لعدم الادلة ضرورة ظهورها في الامتعة ونحوها كما نص عليه لذلك بعض مشايخنا بل هو الظاهر من المقنعة وغيرها و
ح فما في حاشية مسألة العقار المتخذ للنماء منه مستقل لا يندرج في مال التجارة واولى منه بذلك الاستيجار الى الاعمال للتكسب فانه عد مثلها في التجارة كما ترى وقال
ابن فهد فيها ان المراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال كالبيع والصلح لعبرتهما بالمعاوضة المحضة وقد يطلق على ما هو اعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين
مطلقا فيدخل فيه المهر وعوض الخلع ومال الصلح عن الدم وفي تسمية التجارة على هذا التفسير نظر وقطع في كره بعدمه قلت قد نظر فيه في البيان ايضا
قال وهل يعتبر في المعاوضة ان يكون محضة فيخرج الصداق والمختلع به والمصالح عن الدم فيه نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثلها عوضا عرفا قلت قد عرفت
الاكتفاء بالنية والاعداد في الاثناء فضلا عن الابتداء ومقتضى ذلك كونه مال التجارة ومنه ينقدح عدم اعتبار وجود راس المال فيهما ضرورة عدمه في الفرض فمن
ادعى الاجماع على ثبوت ذلك فيه ودلالة النصوص عليه امكن منعه عليه اما الاول فواضح اذ لم نجد هذا التعريف لمال التجارة قبل المصنف واما الثاني فقد سمعت انه لا
دلالة في النصوص على الاشتراط على وجه تسقط الزكوة اذا لم يكن له راس مال او كان وقد نسي او لم يعلم ونحو ذلك وانما هي في خصوص ما يبتنى على راس المال لا ان
الزكوة منحصرة فيه فيبقى ما عداه على مقتضى الاطلاق فما دل على زكوة مال التجارة بل لعل التامل يقتضي باولوية الزكوة في متاع التجارة الذي لم يعرف له المالك
راس مال بل حصل له بحيازة او ارث او هبة ونحو ذلك فتامل جيدا فان المقام يحتاج اليه باعتبار ظهور المفروغية من اعتبار هذه القيود في كلام جماعة من المتاخرين
ومتاخريهم مع ظهور النصوص وجملة من كلمات القدماء في خلافه ومما يؤيد ما ذكرنا مضافا الى ما عرفت ما سمعته من حكمهم من غير خلاف فيه يعرف بينهم بان ربح
مال التجارة زيادة القيمة ونتاجه المنفصل مع انه ليس مالا قد ملك بعقد معاوضة ولو اريد منه ولو بالواسطة امكن فرض مثله في الموهوب والموروث
مثلا اذا ملكه الواهب والوارث بعقد معاوضة على انه نص في ذلك لا بهم فيما ذكره من اشتراط الطلب براس المال او زيادة ضرورة عدم راس مال للثمر مثلا او النتاج
اذا بيع الاصل براس المال وبعينه فانه لا راس مال لها وكذا الربح في المضاربة كما ستعرف فيعلم ح ان المراد بالشرط لما كان له راس مال معلوم لا كما ان الاجماع على
ما قلناه كما لا ابهام فيما دل عليه من النصوص فلاحظ وتامل هذا كله في موضوعه **واما الشروط** فثلثة الاول ان يبلغ قيمته النصاب بلا خلاف اجده فيه بل

عن الذكرى وغيرها الاجماع عليه بل عن صريح نهاية الاحكام ذلك بل في المعتبر ومحكي التذكرة وكشف الالتباس وغيرها انه قول علماء الاسلام والمراد من نصاب احد النقدين لما عرفت بل ظاهر غير النصوص انها زكوة النقدين بعينها الا ان الفرق بالوجوب والندب فقط كما انه يظهر منها تمام اعتبار مال التجارة مقام النقد الذي اشتريت به وفي خبر اسحق بن عمار عن ابي ابرهيم ظهور في ذلك تنبيها على ان المراد منه مال التجارة قال قلت له ماة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها الزكوة لان عين المال الدراهم وكل ما خلا الدراهم من ذهب او متاع فهو عرض مردود الى الدراهم في الزكوة والديات على ان المحتمل في قوله وكل الخ بل قد يجزم ان يكون المراد زكوة التجارة من صحيح ابن مسلم انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الذهب كم فيه من الزكوة قال اذا بلغ مائتي درهم ففيه الزكوة بناء على ان المراد الذهب المتجر به مكان تخصيص الدراهم لغلبة المعاملة بها في ذلك الوقت وكون المائتي درهم عشرين دينارا ولذا لم يجعلون الدنانير في مقابلة العشرة دراهم في الديات مع انه قال في خبر ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدراهم والدنانير وبالجملة لا ينبغي التأمل في المسئلة بعد ما عرفت ان سوس فيه بعض متأخري المتأخرين لكنه في غير محله بل الظاهر من النص والفتوى ومعقد الاجماع انها على حسب النقدين في النصاب الثاني ايضا فلا زكوة فيما لا يبلغه بعد النصاب الاول كما صرح به جماعة فما عن حواشي القواعد من انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة في غير محله ولعل ما جاء في الشك في ذلك ان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على اعتبار الثاني والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكوة النقدين كما ذكره في التذكرة ومما ذكرنا يظهر لك ايضا انه يعتبر وجوده في الحول كله فلو نقص في اثناء الحول ولو يوما سقط الاستحباب كما سقط الوجوب في زكوة النقدين وغيرهما مما اعتبر فيه النصاب والحول بلا خلاف اجده فيه بل ظاهر التذكرة وغيرها الاجماع عليه وهو كذلك ولو مضى عليه مدة يطلب فيها برأس المال البالغ نصابا ثم زاد زيادة تبلغ النصاب الثاني بنفسها او كان في الاول عفو يكملها كان حول الاصل من حين الابتياع وحول الزيادة من حين ظهورها ولا يبنى حول الربح على حول الاصل بلا خلاف اجده بين من تعرض له منا فانه لما دل على اعتبار الحول ضرورة ان الزيادة مال مستقل يشمله ما دل على اعتبار الحول لا ما مضى من حول الاصل ولاسيما من المجمع عليه من عدم الربح من الوجه منافي لحق الفقراء وتكرار الزكوة للاصل من تمام حوله وعنده تمام حول الزيادة مناف لمراعاة حق المالك لما دل على ان المال لا يزكى في الحول مرتين على انه لا مراعاة الحول لكل منها كما سمعت نحوه في السخال ومن هنا كان حول نتاج السائمة كنتاج الدابة وثمرة الشجرة او ضمن الربح بل قد يتوهم من غير دون النتاج باعتبار عدم ظهور الاستقلال في الثاني بخلافه فلا طلاق ما دل على تزكية المال الذي يطلب به فيقتصر عند تمام الحول انشاء الاصل والربح فيه جميعا لكن قد يفرق بينهما في الثاني فيجزم بالحاق الربح بمال التجارة منها على الاقرب لانه جزء منها وجعل لعدم انه ليس بانتاج فلو نقص الام ففي جبرها به نظر من حيث انه كالاجنبي ومن تولده منها ويمكن القول بان الجبر يتفرع على احتساب الربح من مال التجارة فان قلنا بجبره والا فلا فلقد يمكن منع تفريعه على ذلك كما انه يمكن منع الجبر به على المنساق من النصوص بعد هو مال التجارة للتبعية لكن قد عرفت الاكتفاء بها والله العالم ومن النتاج ثمرة النخل والكرم ولا يمنع وجوب العشر فيهما من تعلقها الاصل ولا حولها وعن التذكرة المنع لان المقصود من الاصول والارض الثمرة فهي كالتابعة لها وقد كتبا العشر الواقع عن الثمرة والاصول ومعرفتها فيقال ان الاسلام التبعية لوجوب العشر على ملك الثمرة المجردة عن الاصل والعرض ولئن سلمنا ذلك لم يجب الزكاتين منعا بزيادة كما هو واضح هذا كله ما شاء الاصحاب والا فقد يتوقف في اصل الحكم باعتبار ظهور النصوص في زكوة المال المطلوب برأس المال او بالربح الشامل للزيادة فلا يحتاج الى حول مستقل خصوصا خبر شعيب منها عن الصادق عليه السلام كل شيء جر عليك المال فزكه وما ورثته او وهبته فاستقبل به بل وخبر عبد الحميد عنه عليه السلام ايضا اذا ملك مالا آخر في اثناء الحول الاول زكاهما عند الحول الاول وقد اعترف في مفتاح الكرامة بدلالتهما على ذلك فقال فيهما دلالة على ان حول الاصل يستتبع الزائد في التجارة وغيرها الا السخال ففي رواية زرارة عنه عليه السلام حتى يحول الحول عليها من يوم تنتج فتبدا وعلى كل حال فالزيادة المتجددة بعد الزيادة الاولى يعتبر لها حول مستقل ايضا بناء عليه كالاولى

الشرط الثاني ان يطلب برأس المال او بزيادة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل عن صريح المعتبر وتهذيب الاحكام والتذكرة الاجماع عليه للنصوص السابقة التي منها موثق سماعة فانه كالصريح في كون الشرط على الوجه الذي ذكره الاصحاب لا ان الطلب يقتضيه حتى يحتاج في نفي الزكوة عن المال الذي لم يعلم حاله بالنسبة الى الطلب بها او برأس المال الى الاصل بل موثق سماعة دال على كون الشرط ما عرفت فالشك فيه منزل على الوجه منفي مضافا الى الاصل والامر سهل وعلى كل حال فلا اشكال في انه لو كان رأس ماله ماة دينار فطلب بنقيصة ولو حبة من طرف يوما من الحول في الاول او الاخر او الوسط لم يستحب الزكوة عندنا لما عرفت من الاجماع والنصوص فما في محكي كرة فلو نقص في الاثناء بان كان قد اشتراه بنصاب ثم نقص السعر عند انتهاء الحول او في الوسط بان كان نقدا اشترى بنصاب ثم نقص السعر في اثناء الحول ثم ارتفع السعر في آخره فلا زكوة عند علمائنا وهذا واضح وانما الخلاف فيه لبعض العامة يمكن ارادته وكذا موثق سماعة وخبر محمد الغنا انه اذا مضى هو على النقيصة حول الزكاة لسنة واحدة استحبابا بناء على الوجه وغيره من كونهما على السنة جمعا بينهما وبين غيرهما مما دل على السقوط بل اليس فيهما اشتراط مضي الاحوال الطلب بالنقصان في هذا الاستحباب ولعل الكلام هنا يشبه ما سمعته في المال الغائب فلاحظ وتأمل وما عساه يظهر من المصنف والموفقية في ذلك مع ان الحكم استحبابي يتسامح فيه في غير محله كما ان نقله للروايتين بالمعنى في صورة الشك كذلك هذا وفي الوسيلة مال التجارة يعني يستحب فيه الزكوة اذا طلب برأس المال او باكثر فان طلب باقل لم يلزم وقال قوم من اصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال الآخر يلزم كل سنة وهو مع انه خارج عما نحن فيه ضرورة ظهوره في المطلوب برأس المال قضاء عدا لم نعرفه كما انه هذا القول من غيره وغير القاضي في نهي والشيخ على ما قيل وانما المعروف تزكيته سنة للمطلوب بنقيصة بعد تجارته والمراد برأس المال في النصوص والفتوى الثمن المقابل للمتاع ويحتمل قويا جميع ما يغرم عليه من مؤنة نقل واجرة حفظ وما يأخذه العشار وغير ذلك ولو سلم عدم كونه كذلك عرفا فلا يبعد كونه منه للحرج الذي قد عرفت على كل حال فانه انما الظاهر عدم الفرق بين الزكوة الواجبة والمندوبة في ذلك لا منع لو اشترى صفقة واحدة واراد بيعها متفرقة رأس المال في كل واحد منها ما يخصها من الثمن فالزكوة فيه يدور على طلبه به او بزيادة وعدمه نعم قد يقوى جبر خسران احدهما بربح الاخرى خصوصا مع ارادة البيع صفقة لكون الجميع تجارة واحدة اما اذا كانا تجارتين مثلا فالظاهر عدم جبر خسران احدهما بربح الاخرى فلا يكفي ح في ثبوت الزكوة في المطلوب بنقيصة طلب الثانية بربح

دون النتاج وثمار الشجر التجارة

بجبر المال المتبعض بل تعلق الزكاة بأحدهما دون الآخر حتى لو أريد البيع صفقة واحدة جيدا وجاز حينئذ التخاير بين الآخر في الخمس على تقدير التسليم لا يسلم هنا
بعد ظهور نصوص المقام في خلافه بل ربما استفيد منها عدم حجر المالك بنتاج لصدق الطلب بنقيصة معارض وكونه كالجزء بالنسبة إلى ذلك محل منع كما تقدم الكلام
فيه والله أعلم **الشرط الثالث** مضي الحول من حين التكسب به بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى وهي حكايته عن علماء الإسلام مضافا
إلى صحيح ابن يقطين قال قلت لأبي إبراهيم عليه السلام إنه يجتمع عندي الشيء فيبقى نحوا من سنة أنزكيه فقال كلما لم يحل عندك عليه حول فليس عليك زكاة وكلما لم يكن ركازا فليس
عليك فيه شيء وصحيح ابن مسلم المتقدم آنفا وحسنه الآخر سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل يوضع عنده الأموال يعمل بها فقال إذا حال الحول فليزكها بناء
على إرادة ما يشمل الاستغلال والتجارة من الأموال فيه ولا يخفى عليك أن اشتراط الحول هنا على حسب اشتراطه في غيره من النقدين والأنعام بمعنى أنه لا بد من وجود
ما يعتبر في الزكاة من الشرائط العامة والخاصة من أول الحول إلى آخره فلو نقص رأس ماله يوما منه أو نوى به القنية كان أو لم يتمكن فيه من التصرف انقطع الحول
بلا خلاف أجده فيه هنا وفيما تقدم إلا ما سمعته من بعض متأخري المتأخرين في أول كتاب الزكاة نعم قد تقدم هناك الحال في اعتبار البلوغ والعقل في زكاة التجارة كما أنك
تعرف الحال في اعتبار بقاء السلعة طول الحول في الزكاة هنا وعليه فإن اختار المصنف الأول ومن هنا أطلق فيما لو كان بيده نصاب من النقد بعض حول فاشترى به
بالمجان فقال وكذا القائل الشيخ في خ كان حول العرض حول الأصل والأشبه استئناف الحول من حين الشراء لأنه مال جديد بل هو غيره فرق بين كون النقد الذي بيده مال
تجارة أولا لما عرفت من اعتبار المصنف بقاء عين مال التجارة طول الحول نعم بناء على عدم اعتبار ذلك يتجه التفصيل المزبور ولذا كان هو خيرة كره وغيرها هنا
والغرض هنا التعرض لكلام الشيخ فإنه لم يبن المسألة على ذلك بل بناها على أن العرض يرد إلى النقد وكأنه موجود تمام الحول خصوصا بعد أن كانت زكاة التجارة
في قيمة المتاع لا عينه فمراده على الظاهر بالمتاع ما لا يشمل الزكاة في نصابا لأنه قد صرح فيما حكي عنه فيه بأنه إذا كان عنده مائتا درهم ستة أشهر ثم اشترى بها
أربعين شاة للتجارة انقطع حول الأصل لأن الزكاة تتعلق بعين الأربعين لا بقيمتها وصرح بأنه إذا اشترى نصابا من غير الأثمان كخمس من الإبل استأنف
الحول وصرح أيضا بأنه إذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة كان حول الأصل حولها لأنه بادل بما هو من جنسه والزكاة تتعلق بالعين وقد حال عليها الحول وهو
كما قلنا بنى المسألة على ما عرفت وقال في الخلاف إذا اشترى عرضا للتجارة ونوى ... أن يكون ثمنها نصابا من الدراهم والدنانير وعلى مذهب
قال من أصحابنا أن مال التجارة ليس فيه زكاة ينقطع حول الأصل وعلى مذهب من أوجب فإن حول العرض حول الأصل وبه قال الشافعي قولا واحدا دليلنا
إذا اشترى به نصابا يجب فيه الزكاة كالماشية فإنه يستأنف الحول دليلنا ما قدمناه ورويناه عن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال كل ما عدا الأجناس يرد إلى
الدراهم والدنانير وإذا ثبت ذلك لا يمكن أن يبنى على حول الأول لأن السلعة يجب في قيمتها الدنانير والدراهم الزكاة والأصل يجب في عينها ولا يجب حمل أحد
على الآخر وأيضا روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول فإذا لم يحل على الأول الحول وجب أن لا يبنى على الثاني وعلى كل حال فهو واضح الضعف
ضرورة عدم صدق حول الحول على العرض بذلك والخبر المزبور لا دلالة فيه ضرورة اعتبار الرد في ذلك والذي لا ... كما أنه حجة على الثاني في حجة على الأول
أيضا كما هو واضح ولو كان رأس المال دون النصاب استأنف عند بلوغه نصابا فصاعدا ولو بارتفاع قيمة المتاع بلا خلاف ولا إشكال **وأما البحث**
في أحكامه أي مال التجارة ففيه مسائل **الأولى** زكاة التجارة تتعلق بقيمة المتاع لا بعينه على المشهور بين الأصحاب نقلا وتحصيلا بل في ... نسبته إلى أصحابنا
بل ربما قيل إن عبارة المنتهى تشعر بالإجماع عليه لخبر إسحاق بن عمار المتقدم المنجبر سندا ودلالة بالشهرة واستصحاب خلو العين عن الحق والله أعلم وجواز التصرف
فيها واستظهار اعتبار النصاب بالقيمة في ذلك على ظهور نصوص المقام في العينية لأن كثيرا منها بلفظ الأمر وما فيها ملفظ في محتمل للتشبيه ونحو للشهرة العظيمة
... اعتبار البيع في الموثق الوارد في المقام منقصا بذلك كما اشتمل خبر إسماعيل بن عبد الخالق الوارد في الزيت المتقدم سابقا الكلام فيه بزكاة الثمن بعد البيع للشيخ
... منها في المقام منقصا أيضا إذ الظاهر عدم الفرق في كيفية تعلق الزكاة بين الجميع وإن اختلف في السنة الواحدة والأزيد مضافا إلى ما قدمناه سابقا ...
الزكاة المستحبة من ضعف دعوى التعلق بالعين مع إرادة ملك الفقراء فإن مراعاة قواعد الملك مع الاستحباب في غاية الصعوبة ولعله لذلك مما يظهر بأدنى تأمل خلافا
لما عساه يظهر من المعتبر والتذكرة من الميل إلى كونها في العين حيث إنهما بعد أن حكيا عن أبي حنيفة ذلك قالا إنه أولى لأنه أنسب بالمذهب ونفي عنه البأس في ...
استحسنه في ... أنه أصح ... في المحكي عن إيضاح ... لكثير مما سمعته في تعلقها بالعين في غيرها من أقسام الزكاة ولإشعار موثق سماعة عن بعض الثقة سألته عن
الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه في ذلك المال زكاة إذا كان يتجر به فقال ينبغي له أن يقول لأصحاب المال زكوه فإن قالوا إنا نزكيه فليس عليه غير ذلك وإن هم أمروه بأن
يزكيه فليفعل قلت أرأيت لو قالوا إنا نزكيه والرجل يعلم أنهم لا يزكونه قال فقال إذا هم أقروا بأنهم يزكونه فليس عليه غير ذلك وإن هم قالوا إنا نزكيه فلا ينبغي له أن يقبل ذلك
ولا يعمل به حتى يزكوه وفيه أن الفرق واضح بين ما نحن فيه وبين باقي أقسام الزكاة ضرورة صراحة تلك الأدلة في العين من وجوه خصوصا ما جاء منها بلفظ العشر
ونحوه مما هو كالصريح في الحصة المشاعة في العين كما أوضحناه سابقا ومن لاحظ الأدلة في الطرفين مع التأمل الجيد يجد الفرق الواضح بين المقامين حتى لفظ في
المقام فإنه ليس بذلك الظهور في إرادة العينية ولا مثاله بل الخبر المشتمل عليها فيما اشتمل على لفظ عليه ونحوه مما يقتضي خلافه كما هو واضح بأدنى تأمل وأيضا
مع أنه بلفظ ينبغي ومشتمل على ما ينافي العينية من الاكتفاء بالقول المعلوم كذبه محتمل لإرادة المال الذي يراد به المضاربة لا مال التجارة الحاصل بعد المضاربة
بل لعل بذلك قوي النظر في الخبر المزبور بعد تسليم كونه في مال التجارة يقتضي شهادته للزكاة في القيمة وإن كان مع ذلك له تعلق في العين ليس تعلق ملك
ونحوه وعلى كل حال فقد ذكروا أن فائدة الخلاف تظهر في جواز التصرف في العين قبل أداء الزكاة من دون ضمان على المشهور وبخلافه على الثاني ونحو التحاص عند
مع قصور التركة كما عن الشهيد في ... النص ... فيما لو ارتفعت القيمة بعد الحول فعلى المشهور إنما له القيمة عند الحول وأما الزيادة فللمالك بخلاف القول الآخر فإنها تتبع
العين ومن هنا قال الشهيد الأول فيه من وتتعلق بالقيمة لا بالعين فلو باع العين صحت ولو ارتفعت قيمتها بعد الحول أخرج ربع عشر القيمة عند
الحول وقال هو أيضا في المحكي عن حواشيه على القواعد أنه تظهر الفائدة في مثل عنده مائتا قفيز حنطة تساوي مائتي درهم ثم زادت بعد الحول إلى ثلثمائة درهم فإن

ستة أشهر ... أربعين سائمة ...

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

قلنا بتعلقها بالعين اخرج خمسة اقفزة او قيمتها سبعة دراهم ونصفا وان قلنا بالقيمة اخرج خمسة دراهم او بقيمتها حنطة وهو عين ما ذكره في البيان ولو اشترى ما في قفيز
حنطة بما في درهم فتم الحول وهو عشرون اخرج خمسة دراهم او خمسة اقفزة فان صارت تساوي ثلثمائة درهم بعد الحول فليس عليه سوى خمسة دراهم او حنطة بقيمتها
لان الزيادة لم يحل عليها الحول وعلى قولنا بتعلقها بالعين اخرج خمسة اقفزة او سبعة دراهم ونصفا ولو ساوت بعد الحول مائة درهم بتغير في نفس السوق ولم يكن
زكى الباقي ولو فرط ضمن قيمته لا غير وان زادت الحنطة فيما بعد من الغير بل في الشهيد الثاني اعترضه في المحكي عن حواشيه على القواعد بان ذلك انما يتم لو لم يعتبر
في زكوة التجارة النصاب الثاني لاحد النقدين والا لوجب [illegible] ان العشرين بعد الثمانين عفو وبان السبعة ونصفا انما اخذت قيمة عن الخمسة اقفزة الواجبة
في هذا المال الا زكوة عن الثلثمائة لعدم تعتبر فيها النصاب الثاني فان المائة الزائدة لم يحل عليها الحول كما هو المفروض ولو نقصت القيمة بعد الحول فان كان قبل امكان
الاداء فلا ضمان على القولين وان كان بعده كان النقص على المالك سواء كان لعيب او للسوق على المش اما على التعلق بالعين فلا يتجه عدم ضمان السوق بعد [illegible] دفع العين
كما في الغاصب هذا وفي ك بعد ان حكى عن الشراح الفائدة الثانية للخلاف ويمكن المناقشة فيه بان التعلق [illegible] بالقيمة [illegible]
على القول بالوجوب فان قلنا انها تتعلق بالعين كما اختاره في س الا ان يقال ان التعلق بالقيمة انما يتحقق بعد بيع عروض التجارة اما قبله فلا وهو بعيد جدا قلت
الذي يظهر بعد التامل انه لا فرق بين القول بالذمة والقول بالقيمة بل هو مرادهم منها ضرورة ان القيمة امر معدوم لا يمكن ان يتحقق فيه ملك للفقراء قبل البيع
منها سوى ما يقابل هذا المتاع لو بيع ومن الواضح كونه امرا عدميا فليس الحاصل الا الخطاب بالمقدار المخصوص من القيمة المفروض في ذمة صاحب المال وهذا معنى
القول بالذمة كان الذي دعاهم الى التعبير بالقيمة هنا دون الذمة ارادة بيان ان الثابت في ذمة المكلف دراهم او دنانير في هذه لا حصة مشاعة في العين ولا امر كلي
منها في الذمة كالعشر في الغلات واحتمال ان المراد المقدار المخصوص من القيمة لكن في العين لا في الذمة على معنى انه يستحق اخراجه منها ببيع بعضه فيكون اشبه شيء بالرهن
بعيد عن كلماتهم كما انه يعسر تحصيله من الادلة وعليه فلو ادى من غير العين كان ذلك بدلا عن الواجب وهو خلاف الظاهر بل يمكن القطع بعدمه بعد التامل في قولهم بقيمتها
لا بعينها وانهم لو ارادوا المعنى المزبور لم يكتفوا عنه بهذه العبارة [illegible] ما حكاه عن بعض [illegible] ولا يمنعها اي زكوة التجارة الدين والاقرب انه على القول
بالعينية لا يمنع ايضا ولا شهادة فيه على ما ذكروا وانما هو مسئلة مستقلة [illegible] ذكرها المص وغيره بل في س ما يشهد لكون المراد من التعلق بالعين الذمة ولعله صريح البيان قال
هذه الزكوة وان وجبت في العين فهي مشروطة ببقاء العين او تلفها بعد التمكن من الاخراج في تعلق بالذمة وكذا على القول المش بالاستحباب اذ المراد بها في الذمة في الصورة
اي بقاء العين او التلف بعد التمكن بخلاف ما اذا لم تكن العين باقية او تلفت قبل التمكن من الاداء فانها تسقط واراد من ذلك دفع ما عساه يتخيل من انه بناء على التعلق بالقيمة
دون العين تثبت لو تلفت قبل التمكن لعدم مدخلية العين فيه ثم صرح ايضا في ك المسئلة الثانية بكون التعلق في الذمة وجعل الفائدة في زكوة المال والتجارة
فلاحظ وتدبر بل لا يخفى عليك ما في [illegible] حكاه المص في المع عن [illegible] الشيخ على التعلق بالقيمة ومناقشته لهم وما حكاه عن ابي حنيفة بجزم ان المراد بالقيمة المقدار المخصوص
منها في الذمة [illegible] وتامل وقد ظهر لك [illegible] في كلام سيد المدارك والله اعلم وكيف كان فتقوم بالدراهم او الدنانير كما في عد وغيرها بل لا اجد خلافا
في اصل التقويم بها بينهم الا انهما اصل المال [illegible] كانا المرجع [illegible] في عوض المتلفات واروش الجنايات والعيبات وغير ذلك مما يرجع الى الغرامات ونحوها
ومقتضى المتن وغيره ممن اطلق انه لا فرق في التقويم بها بين كون ثمن المتاع عروضا او نقدا وبين كون الثمن من جنس ما وقع به التقويم وعدمه ولعله لاطلاق ما
دل على التقويم من موثق اسحق بن عمار وغيره لكن في ك انه مشكل على اطلاقه والاصح ان الثمن ان كان من احد النقدين وجب تقويم السلعة بما وقع به الشراء كما صرح به المص
في المع والعلامة ومن تاخر عنه لان نصاب العرض مبني على ما اشتري به فيجب اعتباره به كما لو لم يشتر به شيئا ولقوله ع وان كنت تربح فيه شيئا او تجد راس مالك فعليك
زكوته وراس المال انما يعلم بعد التقويم بما وقع به الشراء ولو وقع الشراء بالنقدين وجب التقويم بهما ولو بلغ احدهما النصاب زكاه دون الاخر ولو كان الثمن عروضا
قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود راس المال في الحول به خاصة ولو تساوى النقدان كان له التقويم بايهما شاء ويكفي في استحباب الزكوة بلوغ القيمة نصابا
باحدهما وكذا وجود راس المال وقال ايضا في شرح قول المص **تفريع** اذا كانت السلعة تبلغ النصاب باحد النقدين دون الاخر تعلقت به الزكوة لحصول ما يسمى
نصابا هذا انما يتم اذا كان الثمن عروضا وتساوى النقدان والا وجب التقويم بالنقد الذي وقع به الشراء او بالنقد الغالب خاصة كما تقدم ويظهر من المنتهى في ذلك
فانه في شرح قول المص ويقوم الى اخره قال هذا اذا كان راس المال عروضا اما لو كان احد النقدين تعين تقويمه به فان بلغ به النصاب استحبت والا فلا ولو كان منهما معا
قوم بهما على التقسيط ولو كان نقدا وعرضا قوم ما قابل العرض بالقيمة [illegible] والاخر بالنقد الغالب فيهما فان تساويا تخير وكذا القول فيما لو كان جميعه عرضا [illegible]
في شرح قوله تفريع الى آخره انما [illegible] بعرض [illegible] بلغت به من النقدين الا قلنا في س والعبرة في التقويم بالنقد الذي اشتريت به لا بنقد البلد فلو
اشترى بدراهم وباعها بعد الحول بدنانير قومت السلعة دراهم ولو باعها قبل الحول قوم الدنانير دراهم عند الحول وقيل لو بلغت باحد النقدين نصابا
استحبت وهو حسن ان كان راس المال عرضا الى غير ذلك من كلماتهم المتقاربة بل حكي عن [illegible] نحو ذلك فضلا عن الكركي والميسي في العطرية والصيمري وغيرهم
بل قد سمعت نسبته في ك الى الفاضلين ومن تاخر عنهما وفيه اولا ان المتجه بناء على ان كلامهم ملاحظة ثمن العرض الذي وقع ثمنا للسلعة ولا يكفي كونه ثمنا في التقويم
باي النقدين مع التساوي وثانيا ان الظاهر كون النقدين معا من النقد الغالب شرعا فلا يقدح في جواز التقويم في نحو ما نحن فيه انتفاء فكرة استعمال الاخر في بعض
الازمنة والامكنة اذ لا اطلاق [illegible] ينصرف الى الغالب مع ان الظاهر كونهما غالبين في زمن صدور النصوص خصوصا بالنظر الى موثق اسحق بن عمار على ما رواه الشيخ فالمتجه
جواز التقويم بكل منهما على كل حال اذا [illegible] بلغ النصاب [illegible] الاطلاق والموثق المزبور وعموم ما دل على زكوة مال التجارة المقتصر في الخارج منه على المتيقن
وهو الناقص عنهما ودعوى توقف معرفة راس المال على التقويم بما وقع به الشراء واضحة الفساد ضرورة [illegible] معرفته [illegible] فيها وان قومت بغير
الثمن وكذا دعوى ان الشيء محكوم في المقام بكونه على حكم ما اشتري به من دراهم او دنانير فلا معنى لتقويمها بغيره اذ هو كتقويم الدراهم بالدنانير وبالعكس
هو معلوم البطلان لانه لا دليل على هذا التنزيل والاستحسان غير حجة عندنا وكونه رجحا للتقويم لا يقتضي الغاء [illegible] اثبات حكم شرعي [illegible] في ذلك كله ظهر لك

راس المال

ان الاولى اطلاقها المص وغيره خصوصا بعد ان كان الحكم ندبيا نعم لو كان التجارة دراهم او دنانير اتجه اعتبار نصابهما ولا يلاحظ قيمة كل منهما بالاخر فهو دونه كون كل قيمتها
بقيمة لنا في الاموال كما هو واضح فان المسئلة اكثر المتأخرين من الكلام فيها وربما ظهر من بعضهم مفروغية الحال فيما ذكروه من التفصيل والتخيير فيما فيه والله
اعلم **المسئلة الثانية** اذا ملك احد النصاب الزكوي للتجارة مثل اربعين شاة او ثلثين بقرة او عشرين دينارا سقطت زكوة التجارة المستحبة ووجبت
زكوة المال الواجبة وذلك لانه لا يجتمع الزكاتان بلا خلاف كما في ... بل في ... محكي كثيرة والمع وغيرها الاجماع عليه في المسالك ذكر جماعة انه لا قائل بثبوتهما والا
فمن قول النبي ص لا ثنا في صدقة وقول الصادق ع في حسن زرارة لا يزكى المال من وجهين في عام واحد يشكل ذلك على القول بوجوب زكوة التجارة لعدم الترجيح
ح كما ستعرفه على كل حال ... بما نص عليه الفاضل من علم السقوط ويضعف ما قيل من انه يجمع الزكوتان هذه وجوبا وهذه استحبابا مع انا لم نعرف
قائله كما اعترف به غير واحد احتمال ان المراد من الخبرين ومعاقد الاجماعات خصوص الواجبين والمندوبين المختلفين نعم لا دلالة في شيء مما سمعته على تعيين
الساقط في نحو المقام لكنه مفروغ من كونها زكوة التجارة عند الاصحاب بناء على الندب ويعلل بان الواجب مقدم على الندب وفيه ان ذلك عند التزاحم في الاداء
بعد معلومية وجوب الواجب وندبية المندوب لا فيما نحن فيه الذي مرجعه الى معلومية عدم مشروعية احدهما على وجه لا ينتقل منه الى التخيير المعلوم عدم تعلقه في
المقام ضرورة انه لا معنى له بين الواجب والمندوب ودعوى رجوع الحال الى تعارض الادلة من وجه فيرجع الى الترجيح ولا ريب في كونه للدليل الواجب واضح ... ضعيفة
ضرورة ان ذلك لا يصلح شاهدا لتعيين الساقط منهما الذي استفدنا سقوطه من الخبرين المزبورين وليس المقام اي مقام تعرف الثابت منهما من تعارض الادلة
الذي قد عرفت عدم تعارضهما ولكن علمنا بدليل خارجي ارتفاع احدهما المعين في الواقع المبهم عندنا فلا بد من دليل معتبر يعينه ولا يكفي الظن الناشئ من اعتبار
ونحوها كما هو واضح فالمتجه ان لم يثبت اجماع التوقف ح في الحكم بسقوط احدهما على التعيين كما ان المتجه الرجوع في العمل الى الاصل البراءة لكن الاحتياط لا ينبغي تركه واحتمال
وجوبهما هنا لا يصغى اليه لدعوى ان الامر بين الواجب والمندوب مما ذكرنا يظهر لك الحال بناء على الوجوب ايضا اذ لا فرق حينئذ الا ان ... هنا باحتمال التخيير لانه
وربما قيل بالتساوي بينهما في الوجوب وامتناع الجمع بينهما وعدم المرجح فانهما كالامرين المتعلقين عقلا ارادتهما من الامر لضيق الوقت وفيه ان التخيير هنا لا ينفصل المراد منه
من مجرد اللفظ كما هو ظاهر الاصحاب ايضا فيتعين ح كون الثابت احدهما ولا دليل على التعيين كما سمعته في الندب وترجيح المالية بالاتفاق على وجوبها وتعلقها بالعين
والتجارة بانها احظ للفقراء مع قطع النظر عما فيه غير مجد فيما نحن فيه ان لم يثبت الاجماع اذ مرجعه الى ما يصلح للاعتماد عليه في تعيين الساقط منهما لعدم كون مثل المقام
عند التأمل كما اوضحناه سابقا ولعل الى ذلك كله اومى المص بقوله ويشكل ذلك على القول بالوجوب بان مراده على الظ وبقرينة ما ذكره في المع انه يشكل تعيين الثابتة
من الساقطة على تقدير الوجوب لعدم صلاحية ما ذكروه لذلك وقد عرفت مثله على تقدير الندب فتأمل فالمتجه ايضا ان لم يثبت اجماع التوقف في الحكم وفي العمل على الا...
لمعلومية انقطاع اصالة البراءة بتيقن الشغل فيؤدي الزكوة مرددا وخصوص احدهما مقتصرا على اقلهما لان السلامة الاصل هنا في نفي الزائد المعلوم اذ بناء ... بينهما
بالاخر وكذا لا يتوابع العين لعدم معلومية تعلق الحق بها لاحتمال كون الثابتة زكوة التجارة ومحلها الذمة كما عرفته في العين فتأمل ثم لا يخفى عليك ان المراد من عدم
الثنا بقرينة حسن مسلم عدم ثبوت الزكوتين الماليتين فلا يقدح اجتماع زكوة الفطرة مع المالية كما في العبد المشترى للتجارة ولا الخمس مع الزكوة لا غير ذلك الثا...
الكلام في اعتبار اتحاد العام في ذلك فلا يقدح اجتماعهما في المال مع اختلاف العام وان اشتركا في بعضه على اعتبار ذلك وجهان بل قولان اولهما اقربهما ... لو
الحسن كما انه اثبتهما او في بمدلول النبوي كما ان اختصاص ذلك بما ينبغي زكوته المحول والاعم كما لو استقلت السبعة للتجارة قبل تعلق الزكوة فيها كان ... ايضا بالنسبة
الى النبوي والحسن فتأمل والله اعلم **المسئلة الثالثة** لو عاوض اربعين سائمة كانت عنده للتجارة بعض الحول باربعين سائمة للتجارة سقط وجوب
المالية والتجارة واستأنف الحول فيهما فان مضى وشرائط كل منهما مجتمعة قدمت المالية بناء على ما سمعته او توقف في الحكم ورجع في العمل الى ما ذكرنا بناء على
ما قدمنا وان اختلف الشرائط في احدهما ثبت الاخرى ولا يحكم بسقوط احدهما على التعيين قبل مضي الحول ولذلك قال استأنف الحول لهما وقيل والقائل الشيخ
بل تثبت زكوة المالية مع تمام الحول دون التجارة من غير استيناف لان اختلاف العين مع الاتفاق في الجنس لا يقدح في الوجوب في المالية مع تحقق كلي النصاب في الملك
والاول اشبه باصول المذهب بل المستفاد من نصوص الباب وهو كذلك بالنسبة الى المالية لما عرفته سابقا من ظهور النص والفتوى في اعتبار بقاء شخص النصاب تمام الحول
اما التجارة فمن ظاهر المعتبر ... اعتبار البقاء فيها ايضا وبه صرح في المع لانه مال لا تثبت فيه الزكوة فيعتبر بقاؤه كغيره وبانه مع التبدل تكون الثانية غير الاولى فلا
يجب فيها الزكوة لانه لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولعلها حكوا الاجماع على اعتبار ما يعتبر في المالية فيها ولا اطلاق ما دل على اعتبار البقاء كقوله كلما لم يحل عليه
وهو عنده فلا زكوة فيه الشامل للمالية والتجارة واختاره في ... وغيرهما واستدل عليه بانه على ما عرفت ان مورد النصوص المتضمنة لثبوت هذه الزكوة
السلعة طول الحول كما يدل عليه قوله في حسنة ابن مسلم المتقدمة وان كان حبسه بعدما يجد راس ماله فعليه الزكوة وفي رواية ابي الربيع ان كان امسكه ليلتمس الفضل
على راس ماله فعليه الزكوة وقريب منها صحيح اسمعيل بن عبد الخالق الوارد في الزيت لكن قد يقوى خلافه في ذلك فان ... بل هو صريح المحكي عن ظ ...
... الاجماع عليه بل في محكي مفتاح ... الخلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وانما النزاع في بناء العينية لظهور النصوص في عدم اعتبار ذلك
كصحيح محمد كل مال عملت به فعليك فيه الزكوة اذا حال عليه الحول والصحيح ... بعد وصف الاول بالعمل به لا يقتضي ... صدقة على المال ... وخبر ...
كل شيء جر عليك المال فزكه وموثق سماعة عن ... الرجل يكون عنده المال المضاربة هل عليه في ذلك المال زكوة اذا كان يتجر به فقال ينبغي له ان يقول لاصحاب المال زكوه
فان قالوا انا نزكيه فليس عليه غير ذلك وان هم امروه بان يزكيه فليفعل قلت ارأيت لو قالوا انا نزكيه والرجل يعلم انهم لا يزكونه فقال اذا هم اقروا بانهم يزكونه فليس عليه
غير ذلك وان هم قالوا انا لا نزكيه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه بل قد يشهد له ايضا النصوص التي ... الاصحاب على نفي الوجوب جمعا بينها وبين
ما دل على الوجوب بحمله على الندب كقول الصادق في خبر ابي بكر وعبيد وجماعة ليس في المال المضطرب به زكوة وصحيح زرارة ... الشيخ ... وغيره
ما نقله وذكره في ذلك البحث ضرورة ظهور الجميع في الكناية بالاضطراب ... العمل به والاتجار ... اعتبار التجارة ...

كتاب الزكوة من جواهر الكلام

فالمراد من الادلة النصوص الاخر التي ينبغي ظهورها في ان موضوع شرطية الحول التجارة الثابتة فيه الحكم اعم من التأسيس بل يظهر بعد التأمل ان المقابلة في مال التجارة النقلة بالنقد لا بالكل [illegible]
الحكم فيه مع انه ليقع في النصوص المذكورة فيما سبق الدال على ظهور في اشتراط الملك [illegible] بل افضلها اثبات الزكوة فيه كما اعترف هو به فلا تخاصم بما دل على لا الملك [illegible] فيمكن ان يكون
السؤال عنها عن المال الا انه نحو سقوط الزكوة بالمكث باعتبار ما في مال التجارة على الذهب والفضة لان السؤال المعلوم [illegible] عدم الزكوة عن ذلك لا ينبغي ولا بد [illegible] وكذا [illegible]
الدالة على اعتبار الحول بعد ما كان موضوعها المال الذي يعمل به كما سمعته في صحيح محمد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليها
الحول فليزكها ونحو ذلك مما يعلم [illegible] فان غيرها من النصوص العامة لذلك كقوله كل ما لم يحل عليه الحول عندك فلا زكوة فيه ضرورة كون المراد منها اعتبار اشتراط الحول
في المال الذي جمع فيه ذلك من افراد الزكوة فيكون حينئذ كل حول في المال على حسب حاله فمع فرض كون الموضوع في مال التجارة الاعم من المالك كان مندرجا فيها ايضا على
حاله كما هو واضح بادنى تامل وقد ظهر من ذلك كله قوة ما [illegible] العلل [illegible] لكن [illegible] الكلام لا يكون القول المقابل له [illegible] من [illegible] الاغنياء بحيث
لا ينبغي صدوره من مثل المصنف حتى يحتاج الى تاويل عبارته هنا كما وقع من ثاني الشهيدين والمحققين بحمل اولهما الاربعين الاولى على انها للقنية ثم حمل سقوط التجارة على
الارتفاع الاصل وهو استئنافها [illegible] بكون تجارة وهو اولى من اختلال المعنى مع الحقيقة وهو كما ترى مع بعده او فساده [illegible]
ثانيهما في توجيه العبارة بما لا ينافي الاجماع [illegible] الفاضل ان ما ضمير الحول ينقطع بالنسبة الى المالية والتجارة معا اما المالية فلتبدل العين في اثناء الحول
واما التجارة فلان الحول المالية يتمكن من حين دخوله الثابتة في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره للزكوتين لكذا بعضه
وفيه مع انه خلاف الظاهر [illegible] اسنانه الخ [illegible] احد القولين في المراد من كتابنا كما سمعته سابقا بان المنفي [illegible] ثبوت زكوة التجارة عند تمام الحول عنده
[illegible] بان لتعلق العينية الا بعد تمام حول التجارة [illegible] التنافي بين الزكوتين [illegible] زكوة التجارة على العينية خصوصا بناء على الوجوب [illegible]
بعيد الاحالة بما ذكرنا [illegible] **المسئلة الرابعة** انا ظهر في مال المضاربة الربح كان [illegible] زكوة الاصل مع اجتماع الشرائط على
[illegible] المالك [illegible] ولا اشكال لانفراده بملكه واما زكوة الربح بناء على انه من توابع مال التجارة [illegible] المالك والعامل [illegible] على انه يملك
الربح لا اجرة المثل وانه بالظهور دون الانضاض [illegible] كما هو محرر في محله [illegible] ملكه بالظهور [illegible] حصة المالك
فالمالك [illegible] منه الزكوة لاندراجه في النصاب كما هو المفروض [illegible] في الربح مع بلوغ النصاب الاخر وان قلنا باختلاف الحول [illegible] كل منهما [illegible]
لا ينفع في الانضمام المذكور الحاصل [illegible] النصاب [illegible] الزكوة الا ان تكون نصابا بالمعلوم [illegible] زكوة مال التجارة كما تشمل
الحول ونحوه مما عرفت [illegible] احتمال عدم الزكوة عليه كما هو [illegible] المحكي عن ثاني المحققين بل [illegible] فخر المحققين وسيد المدارك [illegible] الملك حقيقة [illegible]
فيما لو كان رأس المال عشرة مثلا فربح عشرين ثم ثلاثا مع ان الخمسين بينهما على حسب الشرط في ابتداء المضاربة [illegible] الحصة [illegible] الاولى بل ربما
يؤيده [illegible] عن المروي [illegible] في رجل [illegible] خمسمائة [illegible] وستمائة وسبعمائة [illegible] المال مضاربة [illegible] الربح زكوة
واضح الضعف لما تعرفه في باب المضاربة [illegible] ملكه حقيقة بالظهور [illegible] الربح [illegible]
الربح [illegible] بالشرط [illegible] والخبر محمول على [illegible] الحول [illegible]
[illegible] في جملة النصوص المذكورة في حكم [illegible] الا اشكال [illegible] ضعف تعليل العدم [illegible] امكان
[illegible] الشركة [illegible] الزكوة كما في المال المشترك [illegible] كل منهما نصابا [illegible] الكلام في ان هل للعامل ان يخرج
الزكوة من عين مال المضاربة [illegible] بان [illegible] الشيخ [illegible]
والموجز وكشفه والعلامة [illegible] على ما حكي [illegible] رأس المال [illegible] رأس المال [illegible] على المالك [illegible]
عنه لذلك [illegible] والعامل والشيخ في [illegible] والفاضل [illegible] استحقاقها الفقراء [illegible] وهو اشبه باصول المذهب وقواعد
[illegible] تعلق زكوة التجارة بالعين [illegible] الزكوة [illegible] ملك الفقراء بمجرد تعلق الخطاب [illegible] مال العامل [illegible]
[illegible] ضرورة كونها [illegible] للعامل ومن في حكمه كالوارث [illegible] من الربح [illegible] مال الفقراء [illegible] الموضوع [illegible] هذا الحكم [illegible]
[illegible] تعلق الزكوة مع [illegible] موضوع المسئلة [illegible] الزكوة [illegible]
المضاربة [illegible] المالك [illegible] التصرف [illegible] الزكوة [illegible] المال [illegible]
والوزان [illegible] العامل [illegible] اهل المال بالزكوة [illegible]
[illegible] موضوع المسئلة في كلام الاصحاب الاخراج من نفس المال [illegible] البعض [illegible] البطلان [illegible] الشركة من الموانع [illegible]
[illegible] الاصحاب بتعجيل الاخراج بغير اذن الشريك [illegible] المضاربة [illegible] مقدار ما اداه من الربح [illegible] المالك [illegible]
المال [illegible] الفقراء [illegible] الزكوة في العين [illegible] الذمة [illegible] المضاربة [illegible]
العين [illegible] الذمة [illegible] المال [illegible] مقدار ما اداه [illegible]
[illegible] الزكوة [illegible] الذمة [illegible] لا مكان [illegible]
[illegible] الاستقرار [illegible] واستحقاق الفقراء [illegible] المنافاة بين [illegible]
والوثاقة [illegible] العامل الزكوة [illegible] المال [illegible] مع [illegible] المال [illegible]
[illegible] الاخراج [illegible] المحققين [illegible] تعجيل الاخراج بغير اذن المالك [illegible]

انتقد بقوله

اشكال في المقام

بثوت

ثبوت الزكوة ليس بوجه لانا نمكان تصرف المالك بامكان الخسران واعتناه لا يعارض استحقاق الفقراء بالفعل لان امكان احد شيئين او نفي ثبوت الاخر لما يتحقق شئ من الممكنات ولان الزكوة حق لله والادمي فكيف يمنع مع وجود سببه بامكان حق الادمي بل لو قيل انحصر العامل قبل ان ينض المال لا زكوة من العقد بتمام المال ولا للمالك بجهة كان حقوقا ثانية اذ ان حقوقه ظاهر وقلت قد عرفت ما فيه سابقا بل كلام الاول اعم من فيه لعله معلوم منه كونه مبنيا على كون الزكوة في العين او الذمة وعدمه معلوم منه عدم ضمان العامل بعد ذلك لو احتاج المال كله معلوم منه الخروج من نصيب المضاربة او غيرها بل كلام الفاضل في صحة غير منقح ايضا ولذا قال في منتهى صدا انه يشكل لان الاستيفاء اذا الزجر عن الوفا به كان ذلك عزم الشركة وثبوت المال في ذمة العامل لا يخرج عن المنافاة بينهما ولا لو اجتمعا في المال اذ كل منهما حق لا يمتنع منهما الوجود في محل واحد على تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاول يحتمل سقوط الزكوة ويحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستبعد ما ذكره كما انه لا قيل الجمع بين ثبوت الزكوة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تلف فلم يبق الا عدم العبادة لبعيدها منضمنه منشأ اخر والمتجه عدم الوجوب لان المالك في حقيقة ولا المالك في الربح ولعل امكان النص فيه قبل انتهى لكن قد عرفت ما فيه بل لعل فيما قدمنا ما في كثير من كلمات الاصحاب فلاحظ وتامل جيدا ما في … قال في المسألة في استبداد العامل وجهان لتحقق التكليف عليه فلا يتعلق على غيره وح لو حصل ابا الغير فالوجه للمالك … من حيث انه كالموت او كاختلاط … الثاني اقرب الاول ظاهر كلام الشيخ لان المساكين يملكون من ربح المال جزء فاذا ما كونه خرج عن الوقاية للخسران بعرضه هو حسن على القول بوجوبها ظن بل وعلى تقدير المذهب مبنيا على انها في العين كما امر فيه في الجملة والله اعلم

المسألة الخامسة الدين المطالب به فضلا عن غيره لا يمنع زكوة مال التجارة ولو لم يكن للمالك … الا ما هو بل الفضل … جعله منه بلا خلاف … ونظ لكلام الاجماع ولعله كذلك بناء على الوجوب بكونها في العين او الذمة لعدم … بين الخطابين الظاهر تقييدها في الاداء لكونها اهم من اعتبار … تمام حق الله حق ادمي مع تعلقه في العين ايضا بل بناء على المذهب تعلقها بالعين لا يمنع تعلق خطاب الاخر لو طالب الدين ولعله على ذلك يحمل ما عن كرى من انه يمكن ان يبقا لا بنا كذا ان اخرج زكوة مال التجارة للديون مع المقتضى الانه نقل بعضها الفرض نعم بناء على كونها في الذمة وذو الدين مطالب بعينه فلما لا يكن المال … كانت المسألة خرج بيان مسألة الصدقة جيدا وكذا القواعد حكمه مع الدين زكوة المال … التجارة لانها ان قلنا بكونها … فلو بالعين فلا اشكال وان قلنا بكونها في الذمة لم يكن تنافي بين خطاب الدين وخطابها كما عرفت … لا يمنع الزكوة سواء كان للمالك مال سوى النصاب ام لم يكن سواء استوعب الدين النصاب او لم يستوعب سواء كانت اموال الزكوة ظاهرة كالنعم والحرث او باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا اجمع بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع ملاحظة كلام الاصحاب في مقامات متعددة كزكوة مال التجارة ومقاصة الدين لها وعدمه لو مات المالك وغير ذلك بل … مضافا الى … دالا على كون زكوة القرض على المستقرض من النصوص … زرارة عن ابي جعفر … فان … كان له مال وهو موضوع ثم يحول عليه الحول فانه يزكيه وان كان عليه من الدين مثله واكثر منه فليزك ما في يده … قال … في هذا الحكم … في البيان قال الدين لا يمنع زكوة التجارة كما في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيرها … تعلقت بالقيمة فالاعتبار … وكذا لا يمنع من زكوة الفطرة اذا كان … السنة ولا … الاخمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا … زكوة التجارة … في الجعفريات عن … المؤمنين … وما عليه فان كان له فضل … وهذا نص في … الدين الزكوة والشيخ … الموجبة للزكوة ومنه انه يمكن كون التوقف في خصوص … زكوة التجارة لا في اصل الحكم … ضعيف … وجوه كما لا يخفى على من له ادنى نظر والله اعلم ثم يلحق هذا الفصل **مسائل الاولى** لا خلاف ولا اشكال في ان النماء المتخذ الذي هو … الا والمراد به هنا على ما صرح به الاصحاب كما في … البساتين والخانات والحمامات يستحب الزكوة في حاصله وان كان لم يذكره في الجمل والوسيلة والغنية والاشارة نعم قد اعترف في … وغيرها بعدم الوقوف له على دليل قلت قد يقوى في الذهن انه من مال التجارة بمعنى التكسب بنقل العين واستنمائها فان … نوع لطرق بيان … احدهما بنقل الاعيان والثاني باستنمائها مع بقائها ولذا تعلق به الخمس كغيره من افراد الاستنماء ومن … لنا بقية فيه بل اجاد الاستاذ الاكبر … انه عند تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفيته اصل … على كونها كزكوة التجارة وكون الغلة … ما يكون … جميع … السنة … مقطوع … ولا ينافي ذلك تعرض جماعة كالفاضل والشهيد وابن العباس والصيمري … الثاني بخصوصهم المخصوص كون الخروج هنا ربع العشر كزكوة التجارة فان المراد … بجملة كتب الاصحاب كالكتاب … منها يعلم ان دعوى كون الاكثر على عدم اشتراط النصاب والحول … ضرورة معلوم منه … التعرض ولعله لما ذكرنا من الايكال على ما تقدم في زكوة التجارة التي هذا منهم منها وافرد بالذكر باعتبار كونه … المال مضافا الى … بل من يعلم ما في … القسم الخاص ولو … ذكر ذلك مستقلا بل لعلها … الفاضل وابن فهد والصيمري والكركي وثاني الشهيدين بعدم اعتبار النصاب والحول هنا منشأوه ذلك ايضا وح يكون … قال في البيان الذي انه يشترط فيه الحول والنصاب عملا بالعموم … ويحكي … انه لا باس به … خالف الاصل على موضع الوفاق … وكيف كان بلغ الحاصل النصاب … الحول … الزكوة بلا خلاف ولا اشكال نعم ذكره … من الاصحاب انه على القول بعدم اعتبار النصاب والحول اخرج زكوة المستخرجة … ثم … بعد اجتماع شرائط الوجوب … سقط الاستحباب هو حاصل البيان فانه بعد ان استظهر … واحتمل … الاخراج الاول … بالنقد لم يتحقق الاستحباب على قولنا … شرط الحول والنصاب ولو … بالعرض … وهذا كله … في … لا في … والله اعلم ولا يستحب الزكوة في المساكن والثياب والالات المتخذة للقنية … الاصل بلا خلاف … بالذكر ولا يستحب الزكوة في غيره

السابق بناء على عدم شموله … اللهم الا ان يكون للملازمة

كتاب الزكاة من كتاب جواهر الكلام

للذكر لا الاناث ولا صغير والانثى المنضمة للمتيقن جامع العلماء والله العالم **المسألة الثانية** الخيل اذا كانت اناثا سائمة وحال عليها الحول ففي الغنائم ...
هو الظاهر ... بان ... كل فرس منها في كل عام دينارا وفي البرذون ... بلا خلاف اجده فيه بل في ... قد اجمع
لا استحباب الزكاة في الخيل بشروط الثلاثة السوم والانوثة والحول ... عند الجميع قال انها مجمع عليها عند
لقابل ما الزكاة فيها وجوبا او استحبابا واما الانوثة فباجماع اصحابنا والاصل ... على الخيل العتاق الراعية في كل فرس
في كل عام دينارين وجعل على البرذين دينارا ... على اعتبار السوم ... والى الاجماع ... على سائر الحيوان ...
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مراحها عامها الذي
يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء ... الانوثة بل الفرس ... الا انه قد صرح غير واحد ...
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور
شيء قال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء ... الاجماع ... على الندب ...
الا انه يجب الزكاة في الخيل ... ابو حنيفة ... الاجماع ... الاناث منها ... النصاب ... الشروط الثلاثة لكن
بعد العموم ... الواردة في جملة من النصوص ... الاصناف الثلاثة ... الاجماع ... الاستحباب ...
في ذلك ... المحقق الثاني اعتبار ... الملك ... فرس كاملة ولو بالشركة ...
زكوة قلت ... فقال ... لا زكوة في المشترك ... من الدواجن والعوامل فليس فيها شيء
... من الحيوان زكوة غير هذه الاصناف الثلاثة الابل والبقر والغنم وكل شيء من هذه الاصناف من الدواجن والعوامل ...
لا ... كون المراد من النفي ... للوجوب ... عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام ... الابل والبقر ...
على ... في اعتبار الانفراد ... البلوغ والعقل ...
وغيرها مما ... الزكوة في ...
في ... قواعد ... الاستحباب ... الاستثناء
في كل سنة ... صاع ... الرقيق ... التجارة ...
... زرارة ومحمد سألا ابا جعفر عليه السلام وابا عبد الله عليه السلام ...
... زكوة الفطرة على ان يكون المراد من حول الحول ...
... الزكوة في عوامل الابل ... اسحق بن عمار ... ابراهيم ... الابل العوامل عليها زكوة
... في الندب ... الزكوة ... على السائمة في البرية فقال نعم ولا ...
فقال نعم عليها زكوة ... الزكوة قبل الحول ... في زكوة مال الغائب ...
الزكوة في الاول على الاعانة ... العاجز والضعيف ... القول الاول ...

النظر الثالث في ما يتعلق بزكوة المال

... والله العالم ... بالاجماع ... بل الاجماع ...

الاول اصناف المستحقين للزكوة ثمانية بالنص والاجماع ... الكتاب ... الفقراء والمساكين
... الانفاق ... ان يكونا ...
وهم الذين ... اموالهم ... الزكوة ...
... ابي حنيفة ... عليه ...
الاصناف ... الاجماع على ذلك ... عبد الله ...
... عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام ...
... مسلم ... ابي بصير ...
... الناس ... اللفظين ... الاجماع ...
... الاخر ... الجمع بينهما ...
... الكتاب ...
... العلماء ...
... المساكين ... الفقير ...
... الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه ...
كما في ... الزكوة ... ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ...
ذلك ... من الزكوة ... الاجماع على ذلك
لا ... العكس ...

في الاول

والثالث في اصناف المستحقين

والفقراء والمساكين

في لزوم اختلافهما اذا اجتمعا مع اشتراكهما فيما ذكر وكلتيهما جمعهم يحققون في ذلك الاجماع على الحاجة كل منهما من الآخر حيث يعبرون على استحقاقهما من الزكوة
دفعا مجتمعين للاجماع وانما نظرا اختلافهما في امور نادرة وقد ارجح في جمع المسكين اسوء حالا وهو موافق لنص اهل اللغة قلت هو المحكي عن ابن السكيت
وابن قتيبة وابي زيد وابي عبيدة ويونس والفراء وثعلب وابي اسحق ويعقوب والاصمعي احد الفاضلين قال يونس قلت لاعرابي افقير انت قال لا والله ولكن
مسكين لكن ومع التكملة قال في القواعد في الاطعام في الكفارات لهما يجزي الفقراء اشكال الا ان قلنا بانهم اسوء حالا وقلنا لو اوصى للفقراء دخل
فيهم المساكين وبالعكس على اشكال بل عن بعضهم بالايضاح ومع صدق عدم الدخول في ويتجه لو اطلق على احد اللفظين خفي دخول الآخر وقد سبق
في البيان وقال الشيخ والراوندي والفاضل يدخل كل منهما في اطلاق لفظ الآخر فان ارادوا حقيقة ففيه منع وان لوحقوا على انهما اذا اجتمعا كما في الآية تحتاجا
الى فصل مميز بينهما وفي ذلك ان المتحير بعد ثبوت الغاية عدم دخول احدهما في اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة ويحتاج الجميع لمراجعتها في مقابلة ما سمعت فانه ينبغي
البيان وكان الذي يقطع الى انه صعوبة وانه الى الصواب ضرورة عدم الملاحظة في الوضع حال الاجتماع وحال الانفراد لكنه ينحصر عند الدليل الخاص
على اختلاف كل منهما في الآخر مع الانفراد دون الاجتماع والتحقيق بعد اعطاء التأمل حقه انه لا يجب صدق الفقير على المسكين ولو الفقير الا دون منع او الاصل
عدم النقل والفقير واما المسكين فهو ماخوذ من المسكنة بمعنى الذلة والحاجة فيحتمل غير الفقير ومنه تمام مصداق الفقير كما يومي اليه ذلك يطلق في الخمس
وان من الاحتياج الجمع مع التامل التام في علم ارادة الفقير والمسكين على وجه لا يخص الجنس بل انما هو من حيث كل الفقير وهي بين ذلك هو المعنى المصداق
الفقير مع اسنادها في هذا المعنى وقد يستعمل في مقابل الذلة من جهة اخرى تجامع الغنى والثروة لكن الملحوظة في مقامنا وقد ظهر من ذلك وجه انه
كل منهما في الاخر حال الانفراد وانه ليس المترادف المصطلح بل الاتحاد في المصداق وان تغاير المفهوم واما مع الاجتماع فيوجه لفظ الفقير وبينه عند علمه
ارادة مصداق من لفظ المسكين لا مانع الداسيه للتنبيه الى التاكيد لما عرفت من بعض الاكثر على التغاير والاصل بقاء لفظ الفقير على حقيقته فلو يشرع
بعد ما يكون المراد من المسكين الذلة من حيث عدم الغنى الا ان يراد من المسكين ذلك خاصة فيطلق على بعض افراد الفقير وهو اظهار شدة الحال بالسؤال ونحوه كما
انه الظاهر مما ارسل عن الحكم في تفسير علي بن ابراهيم وقال الفقراء هم الذين لا يسألون لقول الله تعالى في سورة البقرة للفقراء الذين احصروا في سبيل الله
الخ والمساكين هم اهل الديانات قد دخل فيهم الرجال والنساء والصبيان او مراده ما في الديانات لذلك ان الذين الذل والصغار في خبر ابي بصير وحسنة قال قلت
له قول الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين فقال الفقير الذي لا يسأل الناس والمسكين اجهد منه والبائس اجهدهم والحديث في صحيح محمد بن مسلم
اما علماء انه سأل عن الفقير والمسكين فقال الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسأل والظاهر ان مراده ما عرف من ظهور اثر الحاجة عليه بالسؤال
ونحوه كما ان مرادنا ما سمعت في خبر ابي بصير بانه من كون ذلك حال الاجتماع كما في آية الزكوة لا مطلقا فالا بعد على ما حكي عنه عن اخبار حماد عن محمد بن مسلم انه
ليس من الفرق بين المسكين والفقير فقال الفقير الذي يجد القوت والمسكين الذي لا شيء معه ويؤيد ذلك كله ما عن العينية من الاجماع على ان الفقراء لهم شيء
والمساكين لا شيء لهم وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة قلت قد عرفت فيما تقدم الحكي عنهم من اهل اللغة قد عرفت سنية في ذلك وحكي المنسوب الى الاكثر
من غير تفسير بل قد سمعت نسبته الى اهل اللغة وقد يحكى من نسبة كون المسكين اسوء حالا الى اهل البدو وبعض اهل اللغة ايضا وعلى كل حال فلا ينبغي كون
المعروف بين اهل اللغة والفقهاء فلا يستشهد له الا ان ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان الخ عن كون المراد منه نفي الخلط المعروف من المسلمين اثباته
لغيره على نوع من التجوز نحو قول الشاعر ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء وكيف كان فلا ريب ان الاقوى كون المسكين اسوء حالا من
الفقير مع الاجتماع خلافا للشيخ في احد قوليه وابن حمزة وابن ادريس فقالوا ان الفقير اسوء حالا من المسكين وربما نقل عن ابن الاعرابي والطبرسي وهو مع مخالفته
لما سمعته من النصوص والعرف واللغة نسبه هذا معلل بانه من التعليل الى التعارض لا اسنادا للمدعي بعد تفسير الفقير الذي لا شيء له والمسكين الذي له بلغة من العيش تكفيه
طول سنته بقول الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فسماهم مساكين ولهم سفينة تجري وقوله تعالى انما الصدقات ان القرآن نزل على لسان
العرب وكيفية خطابهم وعادتهم البداة بالاهم فالاهم فيعلم ان الفقير اهم وما ذلك الا لانه اسوء حالا وقوله تعالى لا يلتفت الى قول الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوبته
وفق العيال فلم يترك له سبد بل ابن سبيل لا سبيلا ولا لبدا فقليل ولا كثير ولا يجوز العدول عن الاثنين من القرآن الى بيت شعر على انه لا دلالة فيه على موضع النزاع
لان كل واحد من الفقير والمسكين اذا ذكر على الانفراد يدخل الآخر فيه لا تمام مشاركة احدهما على الآخر ولم يحتاج الى الفرق اذا اجتمعا في اللفظ كما في الآية وغيرها
من فقد النظير مكان الحاجة كسرت ظهره وبانه تعوذ من الفقر وقال اللهم احيني مسكينا وامتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين وغير ذلك مع ان
الاولى مستعمل فيها المساكين خاصة فقد عرفت انه غير محل النزاع يمكن ان يكون الاطلاق عليهم لاشتراكهم بقاعدة وجه لا يكون لكل واحد منهم الا الشيء اليسير
ثابتا فيكون سماهم مساكين على وجه الرحمة كما في الاخبار مسكين ابن آدم مساكين اهل النار وكقول الشاعر مساكين اهل الحب حتى قبورهم عليها تراب
بين الدلالة في الشكاية ابانهم يعملون عليها بالاجارة فاستحقت لهم وربما بان الدعوى على الدعوى اذا الاطلاق اعم من ذلك وانما آية الصدقة فكان
العرب يبتدئ بالاهم وربما يبتدئون الى الاعلى واما التعوذ من الفقر مع سؤال المسكنة فيحتمل ان يكون المراد بالفقر هو الفقر القلبي بل انما هو وجمع بعلم لفقه
فانه اشكل بالعدم كما انه يحتمل ارادة الذل بين يدي الله من المسكين في دعائه وبالجملة لا يخفى ما في ذلك من القصور عن ثبوت المطلوب بل كذا الاستدلال
على المختار بقوله تعالى او مسكينا ذا متربة وهو المطروح على التراب لشدة الحاجة بانه يؤكد به الفقير فيقر مسكين ضرورة عدم دلالة الاول على عدم الاجماع
امكان منع الثاني وبالجملة فالاحتياط الجمع بما ذكرنا وقد عرفت في كلام جملة من اهل الشرع بل وكلام بعض اللغويين من خص الخلط صاحب القاموس فانه قال
وبعض صدق الفقير وقلته ان يكون له ما يكفي عياله والفقير من يجد القوت والمسكين من لا شيء له او الفقير المحتاج والمسكين من اذله الفقر من يأتيه والمسكين ومن
ثم فهو اخص حالا من الفقير او هما سواء او ان الصحاح بسماده فقير عدم الترجيح لانه قال رجل فقير من المال الى ان قال المسكين الفقير الذي له بلغة من العيش والمسكين

الذي لا شيء له وقال الاصمعي المسكين احسن حالا من الفقير قال وقلت لاعرابي افقير انت فقال لا والله بل مسكين قال في مادة سكن المسكين الفقير وقد يكون بمعنى الذلة والضعف فالمسكين الرجل ويتمسكن كما تقول تدرع وتمندل من المدرعة والمنديل على تمفعل وهو شاذ وقياسه تسكن وتدرع وتمندل مثل تشجع وتحلم وكان يونس يقول الفقير احسن حالا من المسكين ... وفي الحديث ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان وانما المسكين الذي لا يسأل ولا يفطن له فيعطى الى غير ذلك من كلماتهم وافرها الى ما حققناه من ان الفقير ضد الغني المحتاج قال الله تعالى انتم الفقراء الى الله اي المحتاجون اليه فاما المسكين فالذي قد اذله الفقر او غيره فانه اذا كان هذا انما مسكنته من جهة الفقر حلت له الصدقة واذا كان مسكينا قد اذله شيء سوى الفقر والصدقة لا تحل له اذ كان شائعا في اللغتين بقيا الصفين بعد ان المسكين ... الشهوة والبيت وانما الحقنا اسم المسكين من جهة الذلة ومن اشكل عليه الحال في المقام سيما البدل وبعضها انا حررنا عنه حتى انه حكي انه عنه ما حكيناه سابقا وقد عرفت جميع ما ذكره من علم الخلاف لا يكفي في اثبات هذا الحكم وقد عرفت اعترض عليه بوجوه منها ان المجمع بعد ثبوت التغاير علي دخول احدهما في اطلاق الاخر لا يعتبر ... ولا لان اللفظ لا يتناوله كما هو المعروض وفيه ان المراد بل الاشكال ومنها ما ذكره من الفائدة بان المجمع علي دخول كل منهما في الاخر وان كان لا سواء لا في اللفظ احدهما دخل فيه الاخر علي كل حال لما عرفت من تغاير الحكم كون الناذر ... من حيث الحاجة فان الدخول للاولوية بعد قلنا قريبا انه ان كان المذكور في اللفظ احدهما ... فائدة الخلاف في لفظ الفقير والمسكين لو ... ذكرا معا فلا حاجة للاندراج وان كان متعلق النذر واحدا سواهما ... عن ذلك ولو ... كان هو المتعلق ولو جعل الفائدة في النذر والوصية والوقف اذا كان كل منها لهما معا مع تفضيل احدهما على الاخر ولو خص احدهما بشيء من ذلك ... كان اظهر ويمكن حمل كلام ... وحينئذ فيسهل الامر في ذلك كله ... ولا اشكال في ... في كلام جملة من الاصحاب من التشويش ... الاخر ... والله اعلم وكيف كان فالحد المسوغ لتناول الزكوة في الصنفين هو عدم الغنى الشامل للمعنيين فيتحقق استحق صاحبه الزكوة بلا خلاف ... من المتاخرين ... بل كان ... المحقق للغنى والفاقد حرمت الزكوة بلا خلاف ... بل قد ادعي ان المحل الغنى نعم قد اختلف الاصحاب فيما يتحقق به الغنى ... عند الناس الذي لا ... يحققه بقبض المال او ما يقوم مقامه من مؤنة السنة له ولعياله ... بل عليه عامة من ... المرسل في المقنعة عن يونس بن عمار سمعت الصادق ... بل نسبه غير واحد الى المشهور ... في اللمعة الشيخ ... يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة ... سمعت الصادق يقول تاخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره ... صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال تكون صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذها ولا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ... عن علي بن اسماعيل الدغشي عن ابي الحسن سألته عن السائل عنده قوت يوم ... كان ... وعنده ما تجب فيه الزكوة ... الخمس والزكاة والانفال ... يقبل ... عنده قوت شهر ما يكفيه لسنته من الزكوة لانها انما هي من سنة الى سنة ... ايها الناس انتم الفقراء الى الله ومن فضل ... عن ذلك من النصوص ... الكفاية السنة ... امواله كفاية عامة فهو محتاج بل لعل المراد من النصوص التي ... الكفاية وعدمها ... لمعلوميته ذلك لو بحسب عادة ... غلب افراد الانسان من الاهتمام بامر قوت السنة بالنصوص التي ذكرناها ... الاطلاق الكفاية ونحوها ذلك ... المطلق ... تنبيه بعض الافراد ... الشارع في امثال ذلك على الضبط ... الافراد الداخلة ... بل المحكي في ... القول الاول ... المحكي في مفتاح الكرامة ... ولقد نظر من الخلاف ... والمنقول ... بان الفقير والغني ... نصا ... ابو حنيفة ... ان لم يكن التصريح وعلى كل حال فلعله ... الاجماع على ... هذا القول ... في المقنعة ... بن ... الى اليمن ... فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم ... للزكوة ... الاغنياء في الاخذ ... الفقراء ... ولا ... الدليل عليه ... للزكوة ... الاشتراك ... الغني والفقر ... الزكوة ... عنده اربعون ... الحول ... كذلك ... عنده ما ... الزكوة ... في الفقير والمسكين ان ... على ما ذكرناه ... المسئلة ... في المفاتيح ... مصابيح الاستاذ الاكبر ... الغني ... ثم ... كفايته وكفاية من يلزمه من عياله عادة على الدوام ...

يحرم معه اخذ الصدقة ان يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام وان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته
حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من اهل البضائع احتاج ان يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة
ويختلف ذلك على حسب اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازا او جوهريا يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له اخذ الصدقة هذا عندنا وفي
والذي رواه اصحابنا انها تحل لصاحب السبعمائة وتحرم عليه الصدقة وذلك قول ابي حنيفة والكلام وغيره من هذه العبارة منه المنقول ولذلك حكاه في المنتهى في باب
منع الصدقات والموجود فيه في الباب المزبور هذه العبارة وفي محكي المختلف نقل عبارة ط واختارها واستدل عليه بادلة المشهور ونحوه ما عن المهذب البارع في الفرع
الظاهر ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة مضافا الى ما عرفت من انه ظاهر بعض وصريح آخر انحصار الخلاف في القولين قلت يمكن ان يتعلق قيد الدوام في كلامه بلزوم
الكفاية اى من يلزمه انه لا يتفق عليه طمأ لانه يجب نفقته في بعض الاوقات مثل الاجير المشترط اجارته وغيره فيتجه ح مثلا كالنصوص بتنزيلها على ما عند المشهور لعلّ قصده
لنفي الشرع غيره كما انه لا حد في العرف للغنى ولعله لهذا لا يثبت الاكبر في شرحه على المفاتيح في نفسه وانه يمكن ان يكون مخالفا للمشهور ومن الذاهب حيث كان
الامر من الوضوح بمكان لم يتعرض لنقل كلامهم على انه قد تقدم مستوفيا في اول المسئلة كما في ذلك صورة على تحقق ان المراد بالدوام اذ لم يتنزل على ما عند المشهور
والله اعلم وكيف كان ففي المسئلة وبعض ما تأخر عنها ان اطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش
به او ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استنماء الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك كان فقيرا وان كان بحيث لو انفق رأس المال المملوك لكفاه الى ان قال والمعتمد
ان من كان له مال يتجر به او ضيعة يستغلها فان كفاه الربح او الغلة له ولعياله لم يجز له اخذ الزكوة وان لم يكفه جاز له ولا يكلف الانفاق من رأس المال ولا
ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور امواله عن مؤنة السنة له ولعياله والمحكي عن الاردبيلي انه نسب الى تصريح التناول اذا لم يكف الربح وان كان
المال يكفيه لكن ثالما فيه فانه بعيد اذ ورد خبر هرون بن حمزة سمعته قال يظاهر وانه يأخذها وان كان رأس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تأمل لعله
الصحيح والصحيح مع مخالفته للخبر الاول قلت الله عثرنا عليه في المسئلة من النصوص هو خبر هرون قال قلت لابي عبد الله يروى عن النبي انه قال لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي فقال لا تصلح لغني قال فقلت له الرجل يكون له ثلثمائة درهم في بضاعة وله عيال فان اقبل عليها اكلها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما
يستفضل منها فيأكله هو ومن وسعه ذلك وليأخذ لمن لم يسعه من عياله وصحيح معوية بن وهب سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة
درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها ولا يأخذ الزكوة او يأخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك
من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه لا ينفقها وموثق سماعة عن ابي عبد الله سألته عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم فقال نعم الا ان يكون
داره دار غلة فيخرج له من غلتها ما يكفيه وعياله فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة وان كانت
غلتها تكفيهم فلا وخبر ابي بصير سأل ابا عبد الله عن رجل له ثمانمائة درهم وهو رجل خفاف وله عيال كثيرة اله ان يأخذ من الزكوة فقال يا ابا محمد ايربح في دراهمه
ما يقوت به عياله ويفضل قال نعم قال كم يفضل قال لا ادري قال ان كان يفضل عن القوت مقدار نصف القوت فلا يأخذ الزكوة وان كان اقل من نصف القوت اخذ الزكوة وخبر الاخر
قال سمعت ابا عبد الله يقول يأخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة فقال زكوته صدقة على عياله ولا يأخذها
الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا يأخذها فلا تحل الزكوة لمن كان محترفا وعنده ما تجب فيه الزكوة ان يأخذ الزكوة وموثق سماعة
عن ابي عبد الله قال قد تحل الزكوة لصاحب السبعمائة وتحرم على صاحب الخمسين درهما فقلت له وكيف هذا قال اذا كان صاحب السبعمائة له عيال كثير فلو قسمها
بينهم لم تكفه فليعف عنها نفسه وليأخذها لعياله واما صاحب الخمسين فانه يحرم عليه اذا كان وحده وهو محترف يعمل بها وهو يصيب منها ما يكفيه السنة وقد يلحق
بخبر عبد العزيز الاتي وهو وان كان بعضها مطلقا شاملا لمن يكفيه رأس المال سنة ومن لا يكفيه لكن قد يستفاد من قوله في خبر ابي بصير فلا يأخذها الا ان
يكون في اعتماده قصور رأس المال عن كفاية السنة وكذا موثق سماعة بعموم اطلاقها بالنسبة الى ثمن الضيعة لا مع المعارض له فلو فرض ان نماءها لا يكفيه لسنة حل له
ياخذ الزكوة وان كان ثمنها لو باعها يكفيه سنتين مع انه لا يخلو من اشكال في بعض الافراد كما اذا كان عنده ضيعة تسوى عشرين الفا لبعض الاحوال التي لا مدخلية لها
في النماء ويكتسب بثمنها او شراء ضيعة اخرى بثمنها وتقوم بمؤنة سنته وان يعطى من الزكوة لمثله قد يتوقف في حلها بل يمكن دعوى عدم شمول النصوص له لانصرافها الى
المتعارف وعلى كل حال فلا اثر في الضيعة هنا اما رأس المال فقد عرفت ظهور بعض النصوص في ان المدار على ربحه لا عليه مع ضعف دلالته على الاعتبار كما انك عرفت
ظهور بعض النصوص في خلاف ذلك مضافا الى ما يظهر من الاصحاب في تعريف الفقير والغني بملك ما يمون به نفسه وعياله سنة وعلى ما ذكرناه الى العرف لبعض الافراد
سلك الاصحاب كما لو كان رأس ماله لكونه لكن نماؤه يقصر عن مؤنتهم الا انهم لو ارادوا الصرف من رأس المال الكفاهم سنين متعددة بل يمكن ان يكفيهم تمام اعمارهم
فان حل الزكوة لامثالهم كما ترى فلو جعل المدار على قصور الربح وعدمه عنها لحرم على من له كان نوما وربما يوهم ان اكثر المرجح في النصوص من رأس المال
مائة درهم ومثلها مع قصور ربحها عن مؤنة السنة لا يبعد كونه غنيا بها لحاجة الى المنعدة وعلى كل حال لا بد من ملاحظة امر آخر وهو ان المراد استعداد
رأس المال للاكتفاء بربحه فلا عبرة بالاتفاق في بعض السنين لبعض العوارض فلا تحل الزكوة بمجرد القصور في تلك السنين فتأمل جيدا فان هذه المسائل ونظائرها
غير محررة في كلام الاصحاب بل قد يأتي نحو ما ذكرنا في الضيعة بل ربما قال البحر ان الرياض بعد ان حكاه قولا قال والمعتبر في الضيعة نماؤها لا اصلها في المشهور وقيل يعتبر
الاصل ومستند المشهور ضعيف وكذا الصنعة بالنسبة الى الالات فتأمل والله اعلم وكيف كان فمن يقدر على اكتساب ما يمون نفسه وعياله على حسب ما يليق بحاله لا تحل له
لانه كالغني وكذا ذو الصنعة للاجماع بحال التي تقوم بذلك كالتجارة والجهارة ونحوهما بل الحكي معقد اجماعه في الاحبار بل يمكن تحصيل الاجماع عليه والاصل ولاوليد اذا
كان محترفا فعلا لعدم الخلاف فيه حكي عن بعض اصحابنا جواز الدفع للمكتسب من غير اشتراط القصور كسبه ولعله لكونه غير مالك المؤنة ولا يعد مالكا لها في الحال
الا انه كالفقير في ان الفقير محتاج اليها لحال الغرض كما هو واضح والجملة لا ينبغي التأمل في ان النصوص مع ملاحظة النصوص والفتاوى ما تقدم

حرفة يتعلمها الا انه قابل للاكتساب ذلك فالمتجه من اشكال ينشا من اختلاف عبارات الاصحاب في المقام لظهور جملة منها في اعتبار كونه محترفا بفعل او ذا حرفة في الاكتفاء بقدرته
على ذلك فقال الشيخ في مبسوطه لا يجوز ان يعطى الزكوة لمحترف يقدر على اكتساب ما يقوم بأوده واود عياله فان كانت حرفته لا تقوم به جاز ان يأخذ ما يتسع به على اهله
ومن ملك خمسين درهما يقدر ان يتعيش بها بقدر ما يحتاج اليه في نفقته لم يجز له ان يأخذ الزكوة وان كان سبعمائة وهو لا يحسن ان يتعيش بها جاز له ان يقبل الزكوة و
يخرج ما يجب عليه فيما ملكه من الزكوة ليتسع به على عياله وفي التحرير لو كان ذا كسب يكفيه حرم عليه اخذها ولو كان كسبه يمنعه من التفقه في الدين فالاقرب جواز
اخذها ولو كان معه ما يمون به عياله وبعض السنة جاز ان يتناول ما ... ومثل الايضاح ... ويمنع من يكتفي بكسبه لو ملك خمسين كما لا يمنع
من لا يكتفي به ولو ملك سبعمائة وكذلك في المنتهى ولو كان اصلها يقوم بمؤونته ... وهل يأخذ تمام السنة او يستمر الى ان يأخذ قولان ولو اشتغل بالتفقه
او بمحصله عن التكسب جاز له الاخذ وفي البيان ويعطى ذو الحرفة والصنعة اذا قصرتا عن حاجته او شغله عن طلب العلم على الاقوى الى غير ذلك من العبارات الظاهرة
في المحترف بفعل او في قدرة لا يجوز الزكوة في اختصاص الصفتين الا المحصلة حقيقة او صفتين وهل يكون مفتقرا اليها بزمان يمنعه من الاكتساب او عدم معيشة
يغنيه عنها فيلجئ اليها المحاجة والاضطرار في الغنية ولذا لا يكون من تمكن من الاكتساب بما يكفيه الى ان قال بل لعل الاجماع المذكور طريقه الاحتياط وقد روي من طرق
المخالف لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي وفي رواية اخرى ولا لذي قوة مكتسب وفي خبر آخر لا يدل على الاكتساب للطاقة بعينه ما يقوم بأوده وسد خلته الى غير ذلك
من العبارات الظاهرة في الاكتفاء بالقدرة على الاكتساب بل في المدارك في شرح الماتن نسبته الى الشهرة وفي مفتاح الكرامة في شرح قول الفاضل في عدم منع القادر على
تكسب المؤونة بصنعة او غيرها هنا اي الاخذ الفضيلة كما في تخليص التلخيص الا انا حكاه عنه ... وهو مع علم معروف فيه ... النصوص والذي عثرنا عليه منها مضافا
الى بعض النصوص السابقة صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول ان الصدقة لا تحل لمحترف ولا لذي مرة سوي قوي فتنزهوا عنها وخبر معاوية بن وهب قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام يروون عن النبي صلى الله عليه وآله ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال ابو عبد الله عليه السلام لا تصلح لغني ... الصادق عليه السلام
ان الناس يروون عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال ان الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي فقال عليه السلام قد قال الغني ولم يقل لذي مرة سوي وخبر زرارة المروي عن معاني الاخبار عن
ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي ولا لمحترف ولا لقوي قلنا ما معنى هذا قال لا يحل له ان يأخذها وهو يقدر على ان يكف نفسه
عنها والجمع بينها ظاهر بحمل الاول على الكراهة ... الثاني لكن الاولى اشعار بالكراهة ... في الحل بمن للتقوى عليها كما ان الظاهر من انكاره ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ذلك لا ...
تناولها لكل القوم لكن في الوافي جعل الوجه فيه انه ذكر الغني بعين عن ذكر ذي المرة السوي ولذا لم يقله وذلك لان الغنا قد يكون بالقوة والشدة كما يكون بالمال
ولو فرض رجل لا تغنيه القوة والشدة فهو فقير محتاج لا وجه لمنعه من الصدقة فمبنى المنع على الغنا ليس الا وهو كما ترى والاولى حمله على ما قلناه فيدل على
جواز اعطاء ذي القوة ما لم يكن بفعل محترفا فعلا ويؤيده الاعتبار ... بظهير بعضهم من الاجماع على جواز اعطاء ذي الصنعة اذا اعرض عنها وترك التكسب
بها والملاحظ في الادلة وترك الاستفصال في كثير منها والسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار على اعطائها للاقوياء والقابلين للاكتساب اللهم الا ان يحمل ذلك
على حاجتهم الفعلية وان كان ذلك بسبب ترك التكسب المعتاد لهم او على عدم العلم بكونه قادرا على تكسب ما يمون به نفسه وعياله وفيه ان ... الاحتراز من ذلك مع
قابليته للتكسب ودونه علم الانسان بقدرته على تكسب مؤونته ... لكن الاقوى في النظر الجواز مطلقا وان كان الاولى له التنزه عنها اذا لم يكن مشغولا
بطلب العلم على وجه لا يمكنه الاجتماع مع التكسب فان في المحكي عنها ... وغيرها لو كان التكسب يمنعه عن التفقه في الدين جاز اخذها لانه مأمور به اذا
كان من اهله ... في الاول لو كان لا يتأتى له تحصيل العلم ... لم يحل له الزكوة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق
الوقت بها لم يحل له الصدقة لان قطع الطمع عما في ايدي الناس اولى ... عن الايضاح والمهذب ... بل عن الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لا يحل له واما ما ...
على الواجب على الفقيه فان كان طالبا للاجتهاد او قد بلغها ويحتاج الناس الى تعلمه جاز له ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في
اقدام ... يعلم حاجة الناس الى الفقه الذي عنده جاز له الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا قلت لا يخفى عليك عدم ... على ما ذكرناه
عرفت من صدق اسم الفقير عليه بمجرد عدم ملكه لما يمون نفسه وعياله سنة وعدم تلبسه بما يقوم بذلك ولا تكفي القدرة عليه ما لم يكن متلبسا بها كما عليه ومن هنا
كان البحث في كثير من الفروع السابقة غير منقح والا كان للنظر فيها مجال خصوصا مع ملاحظة الوجوب الكفائي في العلم وعدمه وامكن المناقشة في جواز التناول مع
عدم الوجوب في غير ذلك كما لا يخفى فتأمل جيدا والله اعلم وعلى كل حال فقد اتضح لك ... الجواز اذا لم يقصر الحرفة والصنعة عن مؤونته وانه لو قصرت كفاه
جاز له ان يتناول ما بل لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص التي تقدم شطر منها ظاهرة او صريحة فيه انما الكلام والاشكال في تقدير الاخذ
للقاصر عن مؤونته فقيل كما حكاه غير واحد يعطى ما يتم به كفايته واستحسنه الشهيد في البيان والاكثر بل المشهور انه ليس ذلك شرطا فيعطى ما يراد ان يعطى ولو زاد على غناه
كالفقير غير المكتسب لاطلاق الامر بالاعطاء وقول الصادق عليه السلام في صحيح سعيد بن غزوان لما سئل كم يعطى الرجل الواحد من الزكوة فقال اعطه من الزكوة حتى تغنيه
وفي موثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل كم يعطى الزكوة فقال قال ابو جعفر عليه السلام اذا اعطيت فاغنه فقال ابو بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام ان شيخا من
اصحابنا يقال له عمر سأل عيسى بن اعين وهو محتاج فقال له عيسى اما ان عندي من الزكوة ولكن لا اعطيك منها فقال له ولم فقال لاني رأيتك اشتريت لحما وتمرا فقال انما ربحت درهما
فاشتريت بدانقين لحما وبدانقين تمرا ثم رجعت بدانقين لحاجة قال فوضع ابو عبد الله عليه السلام يده على جبهته ساعة ثم رفع رأسه ثم قال ان الله تبارك وتعالى نظر في
اموال الاغنياء ثم نظر في الفقراء فجعل في اموال الاغنياء ما يكتفون به ولو لم يكفهم لزادهم بل يعطيه ما يأكل ويشرب ويكتسي ويتزوج ويتصدق ويحج وموثق اسحاق بن عمار قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اعطي الرجل من الزكوة
ثمانين درهما قال نعم وتزيده قلت اعطيه مائة قال نعم واغنه ان قدرت ان تغنيه وموثقه الآخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اعطي الرجل من الزكوة مائة درهم قال نعم قلت
مائتين قال نعم قلت ثلاثمائة قال نعم قلت اربعمائة قال نعم قلت خمسمائة قال نعم حتى تغنيه الى غير ذلك من النصوص المرخصة في الاعطاء الذي من افراده الاغناء سيما
متعلقه لكن في البيان ... وما ورد في الحديث من الاغناء بالصدقة محمول على غير المكتسب ورده في المدارك بان هذا الحمل ممكن الا انه يتوقف على وجود المعارض ولم

نعم على بعض تعقيبه انه ربما استغرب منهم من قوله في صحيح معوية وهو ما اخذ البقية من الزكوة لكنها غير صريحة في المنع من الزيادة ومع ذلك معارض بالروايات من كا
معه ما لم يتجه ويجوز اسنده الى الكفاية لا ذوا الكسب القاصر قلت هذا الاشعار مؤيد بما يظهر من رواية هرون بن حمزة وموثق سماعة وغيرهما من النصوص الظاهرة
في الرخصة في اخذ البقية خاصة من الزكوة والظاهر حجيته شرعية كالصريح بل يؤيده ما دل على ان الله فرض للفقراء في مال الاغنياء ما يسعهم ولو علم ان ذلك لا يسعهم
لزادهم حيث علل عدم استحقاقهم الزيادة باكتفائهم بالناقص وما دل على ان الفقير الذي عنده قوت سنته ان ياخذ قوت سنته لانها مستثناة الظاهر في ان
منتهى الرخصة ذلك وفي المناقشة في هذه بانه يفضلها عدم الفرق بين المكتسب القاصر كسبه وغير المكتسب بعضها ان التحقيق للناس لو كان اجماعا وان لم يحقق
وان كان سديد تعمه العلامة بل ربما ادعاه بعض اهل الظاهر من اهل العصر تشكيكه من العبارات لكن حصول الدلالة منها على المطلوب حد الاجماع والمنع
المنع ضرورة كون جملة منها كالنصوص لا عنا انه لا دلالة فيها على المطلوب عند التامل ضرورة صدقه على كفاية السنة وكون المراد منه الاعم من ذلك يمكن منعها
بل هي عند التدبر والتامل خلاف المقصود ومن هنا قال الفاضل الاصفهاني انه لا دلالة لها الا ان الاغنا يحصل بالتتمة وما ادعاه عليها الشيخ من ابيع على الاغنا ودعوى تحصيل
الاجماع مع ما يظهر من عبارة المصنف وغيرها من كون محل الخلاف هذا الكسب القاصر دون غيره كما ترى بل في المدارك بما يظهر من كلام العلامة في موضع من تحقق
الخلاف في غيره ايضا فانه قال لو كان تاجر معه عوض يقوم بمؤنته حولا جاز له اخذ الزكوة لانه محتاج مثل لا ياخذ زائدا عن تتمة المؤنة حولا وليس بالوجه
لكنه حكي عنه في موضع اخر منه ايضا انه قال يجوز ان يعطي الفقير ما يغنيه وما يزيد على غناه وهو قول علمائنا اجمع وبالجملة ان تحقق هذا الاجماع فهو والا
كان المنع قويا جدا خصوصا مع الاجحاف بغيره من الفقراء بل يمكن دعوى معلومية انكار اعطا الخمس او الزكوة ضعفا او اضعافا من الشرع فقد جيئنا ووصل
البلد من النصوص المعلوم من طريقة الشرع وليعلم ان ذلك كله في الاعطا دفعة اما اذا اريد اعطاؤه دفعات فلا اشكال في عدم جواز ما زاد منها على كفاية السنة
ضرورة صيرورته غنيا بالدفعة الاولى مثلا فلا يجوز اعطاؤه ح والله اعلم وعلى كل حال فقد بان للناظر من هذا الباب محل الزكوة لصاحب الثلثمائة بل السبعمائة
بل الثمانمائة بل الازيد من ذلك اذا كان ربحها لا يقوم بمؤنته ويحرم على المستغني صاحب فيها دونه مع قيام الربح بها لاعتبار العجز الاول عن تحصيل الكفاية
ويمكن الثاني كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا وسمعت النصوص الدالة عليه والله اعلم ويعطى الفقير ولو كان له دار يسكنها او خادم يخدمه اذا كان لا غنى عنهما
ولو لشرفه بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في الصحيح عن عمر بن اذينة عن غير واحد عن ابي جعفر و ابي عبد الله انهما سئلا عن الرجل له دار و
عبد او خادم ويقبل الزكوة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي خبر عبد العزيز قال دخلت انا وابو بصير على ابي عبد الله فقال له ابو بصير ان لنا صديقا
وهو رجل صدق يدين الله بما ندين به فقال من هذا يا ابا محمد الذي تزكيه فقال العباس بن الوليد بن صبيح فقال رحم الله الوليد بن صبيح ماله يا ابا محمد قال جعلت
فداك له دار تسوى اربعة الاف درهم وله جارية وله غلام يستقي على الجمل كل يوم ما بين الدرهمين الى الاربعة سوى علف الجمل وله عيال اله ان ياخذ من الزكوة
قال نعم قال وله هذه العروض فقال يا ابا محمد فتامرني ان امره ببيع داره وهي عزه ومسقط راسه او ببيع جاريته التي تقيه الحر والبرد وتصون وجهه ووجه عياله او
ببيع غلامه وجمله وهو معيشته وقوته بل ياخذ الزكوة وهي له حلال ولا يبيع داره ولا غلامه ولا جمله وهما ظاهران في استثناء كل ما يحتاج اليه كفرس الركوب وثياب
التجمل التي نص على الحاقهما الفاضل في المحكي تذكرته فاما انه لا يبلغ في ذلك حد الغنى والظاهر ارادته منهما المثال لكل ما يحتاج حتى كتب العلم ونحوها مما
تمس الحاجة اليه بلا تجحيف بها لكونها عوضا الفقير لا الغني عرفا بل الظاهر ان منها ما يحتاج اليه لعزه وشرفه هذا وفي المدارك انه لو كانت دار السكنى تزيد عن حاجته بحيث
يكفيه قيمة الزيادة حولا وامكنه بيعها منفردة فالاظهر خروجه بذلك عن حد الفقر اما لو كانت حاجته تندفع باقل منها قيمة فالاظهر انه لا يكلف بيعها وشراء الادون
لاطلاق النص ولما في التكليف بذلك من العسر والمشقة وبه قطع في التذكرة ثم قال وكذا الكلام في العبد والفرس ولو فقدت هذه المذكورات استثني له اثمانها مع الحاجة
اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وفيه ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق بين الزائد وغيره لحمله على المتعارف من عدم الزيادة وكذا
الكلام في العبد والفرس واما استثناء الاثمان فلا يخلو من وجه ضرورة صدق الحاجة اليها فتندرج في المؤنة من غير فرق في ذلك بين الحاجة اليها للتجمل او للعزة او للعلم
لذا جزم ثاني الشهيدين وثاني المحققين بالابدال مع الزيادة وهو جيد لما عرفت فالمدار على عادته وحاجته وقد يجتمعان وقد يفترقان ولا وجه لاعتبارهما
جميعا عن بعضهم وكذا الاقتصار على الاولى كما عن بعضهم لا باس بالاقتصار على الثانية مع ارادة عمومها للاولى ولا فرق فيها بين المتحد والمتعدد وما في بعض الكتب من ان
الظاهر عدم اعتبار العادة في تعدد فرس الركوب لعدم نقص قدر الشريف في الاقتصار على فرس واحد فيه ما لا يخفى وبالجملة المدار على ما يستحله حاجة عرفا
في جميع ذلك كما وكيفا وتختلف باختلاف الاشخاص والازمنة والامكنة والله اعلم ولو ادعى الفقر فان عرف صدقه او كذبه عومل بما عرف بلا خلاف ولا اشكال
ولو جهل الامران اعطي من غير يمين سواء كان قويا او ضعيفا بلا خلاف معتد به اجده بل في المدارك هو المعروف من مذهب الاصحاب بل في المنتهى والعلامة في كتبه
الثلثة انه موضع وفاق نعم في ظ لو ادعى القوي الحاجة الى الصدقة لاجل عياله ففيه قولان احدهما يقبل والاخر لا يقبل الا ببينة لانه لا يتعذر وهذا هو الاحوط لكن في المختلف
الظاهر ان مراد الشيخ بالقائل من الجمهور وعلى كل حال فقد استدل عليه بعضهم بالاصل وهو مع انه لا يتم فيمن كان له اصل مال الذي ستعرف عدم الفرق بينه وبين
المقام ولا فيمن ادعى الكتابة والغرم كما ستعرف في سهم الرقاب والغارمين اذ من المعلوم كون الجميع من واد واحد عند المعظم بل معقد نفي الخلاف جواز الدفع من دون
دعوى قد بينا فيه معلومية انقطاع الاصل للقطع بحصول مال له في الجملة فيما مضى من الازمنة وفرض موضوع لم يحصل منه القطع غير محله انه في غاية
الندرة نعم قد يقال ان القطع بحصول مال له في الجملة لا ينافي استصحاب عدم الغنى لان عدم حصول ما يمكن حصول وصف الغنى به ويمكن ان لا يكون كذلك فالاثبات
صفته بالاصل كما ترى وعلى كل حال فالاستدلال بالاصل لا يتم في جميع افراد البحث كما هو واضح ومن هنا استدل عليه بعضهم بما حاصله من ان الاصل قبول كل دعوى
للمسلم مع عدم المعارض لها ونصوص البينة وغيرها والبينة على من ادعى واليمين على من انكر ظاهر في الدعوى المقابلة بالانكار لا مطلقا وفي خبر منصور بن حازم عن الصادق في
تلك العشرة كانوا جلوسا في وسطهم كيس فيه الف دينار فسأل بعضهم بعضا الكم هذا الكيس فقالوا كلهم لا وقال واحد هو لي فلمن هو فقال هو للذي ادعاه

بل في الجملة بل بعضها الا ان الزكوة بعد ان اوجبها الشارع وملكها الفقراء صارت كالمال المطروح فمن ادعى انه من اهلها اعطي منها وفي الحدائق بعد نقله من هذه الجهة ان كل
ادعى ما لا يد عليه فقوله به وبعد التصحيح الاصحاب من غير خلاف يعرف ثم حكى عن الشهيد الثاني في المسالك بعد نقل الرواية المذكورة دليلا للحكم قال وكانه مع عدم
المنازع لا وجه لمنع الدعوى منه ولا الطلب للبينة ولا الاحلاف اذ لا خصم له وفيه ما قيل في هذا الدليل بانه لو سلم فانما يدل على الكيس المطروح ونحوه مما لا دخل للمسلم اخذه
شغل له المقام الذي قد كلف فيه المسلم بايصال الزكوة للفقير الموقوف ذلك على العلم بفقره بالبينة الشرعية ونحوها مقامها وايضا دعوى الفقير مدعي المال
اشبه شيء بدعوى العدالة او دعوى الاجتهاد في جواز الصلوة خلفه او الاخذ منه واما ما ذكر من النصوص على تصديق المرأة في ان لا زوج لها مع موافقته للاصل
بعض الافراد لا يتعدى منه الى غيره كبعض الصحاح الدالة على تصديقها في انها تحللت بنفسها اذا كانت مطلقة ثلاثا وما دل من النصوص ايضا على قبول قول من كان
عليه حق وذكر في الاخراج قبول قوله في ابدال النصاب فرارا من الزكوة ودعوى النقصان للخرص عند الخرص وغير ذلك من المواضع التي ذكرها الشهيد [illegible] منها ما
علي عشرين ثم قال وضبطها بعضهم بانها كل ما كان بين العبد وبين الله ولا يعلم الا من قبله ولا ضرر فيه على الغير او ما تعلق بالحد او التعزير [illegible] منها البينة كل
منها بحق المقام بالدليل ونحو كونه مسلما في الجميع انها دعوى لا معارض لها على وجه يشمل المقام ممنوعة ولعله لذا استشكل في الحكم هنا [illegible] وتبعه غيره [illegible] واستشكله
على اشكال من اتفاق الاصحاب ظاهرا على جواز الدفع الى مدعي الفقر اذا لم يعلم له اصل مال من غير تكليفه بينة ولا يمين وورود بعض الاخبار بذلك وكونه مسلما
للاصل واستلزام التكليف باقامة البينة على الفقر الحرج العظيم في اكثر الموارد ومن ان الشرط اتصاف المدفوع اليه باحد الاوصاف الثمانية فلا بد من تحقق الشرط
كما في نظائره والاحتياط يقتضي عدم الاكتفاء بمجرد الدعوى الا مع عدالة المدعي او ظن صدقه وفيه ان عدالة المدعي او ظن الصدق لا يجديان في اثبات الشرط ايضا
على وجه يحصل به براءة الذمة كما هو واضح ولعله اشار بورود بعض الاخبار الى ما ورد في اعطاء السائل ولو كان على ظهر فرس والى خصوص خبر عبد الرحمن بن الحجاج القصاب قال
جاء رجل الى الحسن والحسين وهما جالسان على الصفا فسألهما فقالا ان الصدقة لا تحل الا في دين موجع او غرم مفظع او فقر مدقع ففيك شيء من هذا قال
نعم فاعطياه وقد كان الرجل سأل عبد الله بن عمر وعبد الرحمن بن ابي بكر فاعطياه ولم يسألاه عن شيء فرجع اليهما فقال لهما ما بالكما لم تسألاني عما سألني
الحسن والحسين واخبرهما بما قالا فقالا انهما غذيا بالعلم غذاء وضعف السند منجبر بالشهرة والاتفاق ظاهرا كالدلالة وكانه علما كونه من غير الاصناف الا
الحصر حاله في الفقراء والغرم مبنيا على ارادة الصدقة الواجبة اي الزكوة والانصاف انه مع ذلك كله لا مناص عما عليه الاصحاب في المقام وفي دعوى الكتابة وابن السبيل
ونظائرها لذلك اولان الثابت من التكليف ايتاء الزكوة لا ايتائها للفقير مثلا وقوله انما الصدقات الخ لا يفيد الا كونها لهم في الواقع دون غيرهم لا
المكلف يجب عليه احراز الصفات في الدفع وقوله لا تحل الصدقة لغني انما يفيد ان الغني لا شرطية الفقير في الدفع والابتداء والفرق واضح بينهما فالزكوة في يد
كانت مكلفا بدفعها واما من تناولها فان عرف انه من اهلها فهي حلال له والا فحرام عليه لانها مال الله وليس لاحد مدخلية فيها فهي في الحقيقة كالمال المطروح
الذي لا يد لاحد عليه مؤيدا ذلك كله بالعسر والحرج في التكليف بالبينة في كثير من المقامات وبالسيرة والطريقة وما يظهر من جملة من النصوص في الصدقة الواجبة
والمندوبة من قول او فعل او من يظهر ذلك الحال اقول المحصل وكذا لو كان له اصل مال كما هو المعروف بين الاصحاب في المقام وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يلزم
يحلف على تلفه لاصالة بقائه وفيه انه لا دليل على اثبات اليمين لمثل ذلك ولعله لذا كان المحكي عنه في نقل اخر التكليف بالبينة وهو وان كان اجود من الاكتفاء
باليمين على عدم قبول قوله لكن فيه ما عرفت من الاقوى في غيره في المقام بين ما كان له اصل مال اولا ولعل ما ذكرناه ونحوه هو الدليل في دعوى النسب في جواز تناول
الخمس وان توقفنا فيه هناك ولو وكله من عليه الحق وكالة مطلقة فيما ولها هو لعله بحاله كان نظيرها احتياطا مع عدالة الوكيل ان قلنا باعتبارها وكذا في
دعوى النسب فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فلا يجب اعلام الفقير ان المدفوع اليه زكوة لاطلاق الادلة فلو كان ممن يترفع عنها ويدخله حياء منها وهو مستحق
جاز صرفها اليه على وجه الصلة ظاهرا والزكوة واقعا بل الظاهر استحبابه بل عن كره انه لا يعرف فيه خلافا قال ابو بصير في الصحيح والحسن كالصحيح قلت لابي جعفر الرجل
من اصحابنا يستحيي ان ياخذ من الزكوة فاعطيه من الزكوة ولا اسمي له انها من الزكوة فقال اعطه ولا تسم له ولا تذل المؤمن ودعوى ضعفها باشتمال سندها على ابي بصير
بين الثقة وغيره مع انا في غنية عنها باطلاق الادلة وانجبارها بالعمل على وجه لا يعرف فيه خلاف كما اعترف به غير واحد مضافا الى انا سمعنا [illegible] منع الا
بين الثقة وغيره [illegible] كما حقق في محله وثانيا ان الظاهر كونه المرادي الثقة الجليل العدل بقرينة رواية ابن عاصم [illegible] عنه لكن قال محمد بن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام
الرجل يكون محتاجا فنبعث اليه بالصدقة فلا يقبلها على وجه الصدقة يأخذه من ذلك ذمام واستحياء وانقباض فنعطيها اياه على غير ذلك الوجه وهي منا صدقة فقال لا اذا
كانت زكوة فله ان يقبلها فان لم يقبلها على وجه الزكوة فلا تعطها اياه وما ينبغي له ان يستحيي مما فرض الله عز وجل انما هي فريضة الله فلا يستحيي منها الا انه
محمول على [illegible] وان كان قد يظهر من [illegible] توقف في الحكم من جهته لانه قاصر بعد ما عرفت [illegible]
[illegible] على الكراهة [illegible] الى الاولى [illegible] اعطائها
ان ظاهر [illegible] اولى [illegible] المراد [illegible] ولا يستحيي [illegible] فانه يقبلها
على هذا الوجه [illegible] اباه على وجه الزكوة [illegible] جواز الاعطاء على هذا الوجه جواب السؤال انما علم من المفهوم ولا [illegible]
[illegible] المستحق [illegible] وثالث على احتمال كون الامتناع لعدم الاحتياج [illegible] الاستحياء [illegible]
[illegible] لعل الفرق بينهما ان الاول [illegible] الاستحياء منها ولكن اذا بعثت اليه يقبلها اذا كان مضطرا اليها بخلاف الثاني فانه [illegible]
[illegible] اعطائها اياه لانه ان كان مضطرا اليها [illegible] يجب عليه اخذها فانه لم ياخذها فهو عاص وهو كمانع الزكوة انه لم يضطر اليها ولم يقبلها فلا يجوز اعطا
اياه فلعله يكون حمل [illegible] على عدم الاجتزاء بقبض المستحق مصرحا باشتراط كونه لا على وجه الزكوة بل على وجه الصلة او الهبة او استيفاء دين [illegible] على الدفع
[illegible] وكانت الزكوة [illegible] بخلاف [illegible] الاول فان [illegible] الزكوة لم [illegible] لم يكن [illegible] فيه شرطا

زكوة بل افضنا عدم تشخص قصده بكونها زكوة الحاصل من عدم تميزها له ولا دليل على اشتراطه بل اطلاق الادلة يقتضي عدمه خصوصا على انها في الذمة او منها بها
لانها كالدين يكفي فيه نية الدافع وكذا بنا على كونها في العين فانه يكفي نيته مقبض المستحق بعنوان التمليك لاطلاق الادلة وصدق امتثال الامر بالايتاء ومعلوم انه يكون الزكوة
ليست من قسم العقود والمعتبر مطابقة قبولها ولو فعلا لايجابها بل هي اشبه شي بالاحكام واعتبار قبض المستحق انما هو لتحقق امتثال الدافع فيما امر به من الايتاء
والاعطاء ولا ربط له بالدفع فمع حصول كل من الدفع والقبض يتم الامتثال وان لم يقصد القابض كونها زكوة ولا يحصل منافات بين القصدين بل الظاهر الاجزاء بل
وان كذب الدافع وقال انها ليست زكوة الا ان القابض لم يقبضها على انها ليست زكوة بل نوى التمليك المطلق اذ يجامع كونها زكوة في الواقع لان الحاصل
بالكذب في اخباره لا يقدح في صدق الامتثال في الواقع نعم لو كان القبض على انها ليست زكوة بل هبة ونحوها اشكل من انه نية الدافع بذلك واشكل دخول المدفوع في ملك القابض
ضرورة كونه كالمال لم ينو التملك الا بما نواه لم يسلم لنحو الواقع والاكتفاء بمجرد القبض ولو كان مجردا عن النية لا يخلو من اشكال لاستصحاب الشغل وعدم التحول الى ملك
الفقير [illegible] لو صح [illegible] في حال الفقير من غير علم واشكل منه الاكتفاء بنية التملك المنافي لقصد المالك الذي لم يسلم للتأدية ففي الحقيقة ما قصده لم يقع وما وقع
لم يقصده فتأمل جيدا فان المقام محتاج اليه ضرورة ظهور جملة من العبارات بالاجزاء وان اختلف القصدان كعبارة اللمعة ونحوها مما صرح فيها بما يصان انها على وجه الهدية
القاضية بان يكون قصد القابض ما ظهر له من الاهداء فينافي كونها زكوة والله اعلم وكيف كان فلو دفعها اي الزكوة اليه على انه فقير فبان غنيا او تجدد غنى مع التمكن
مع بقاء العين او تلفها مع علم القابض بكونها زكوة لكونه حينئذ غاصبا فيجري عليه حكمه حتى لو كان جاهلا بحرمة الزكوة دفع للغني اذ هو جهل بالحكم الشرعي لا يعذر فيه بالنسبة
الى الضمان بل الظاهر ذلك ايضا لو دفعها اليه على انه غني جاهلا بحرمة الزكوة على الغني او عالما وتعمد الدفع ضرورة تحقق العدوان في سببه بيده على كل حال كالمقبوض
بالمعاملة الفاسدة مع علم الدافع بالفساد وجهل المدفوع اليه فضلا عن حال علمهما معا او جهلهما معا او جهل الدافع وعلم المدفوع اليه لان الفرض كون الدفع على
وجه الزكوة فاذن هي مقيدة بذلك وعلمه بعدم تحقق القيد شرعا لا ينافي تقييده به كي يتفرع عليه الضمان ونحوه ولا عذر له بعد الاجتناب بانه زكوة وانما جهله
بالحكم الشرعي فلا يعذر فيه وبالجملة فساد الدفع يقتضي بعدم ترتيب اثر الدفع الصحيح عليه وارجاع بعض الصور السابقة الى الهبة ونحوها مع عدم قصد الدافع لها
كما هو واضح الفساد وهذا كله مع علم المدفوع اليه بانها زكوة اما مع جهله بذلك فثم في المع القطع بعدم الرجوع مع بقاء العين معللا له بان الظ كونها صدقة اي مندوبة وفيه
ان الدفع بنفسه اعم من ذلك [illegible] بان الدفع محتمل للوجوب والتطوع ومن ان الاحتمال لا يثبت المطلوب هنا وحمل فعل المسلم على الصحة كما ترى
بعد التصريح الصريح من الفاعل بما يقتضي الفساد وهو المؤتمن على فعله وابصر به لانه لا يعلم الا من قبله والفرض ان المدفوع اليه لم يعارضه بان ادعى عليه ظاهرا كونه هبة
او نحوها والا كان من مدعي الصحة والفساد [illegible] الاول [illegible] الثاني [illegible] العكس وفرق واضح بين ذلك وبين المعاملة الواقعة من الطرفين اذا ادعى احدهما
صحتها والاخر فسادها لاتحاد المعاملة المتنازع فيها واختلافهما في جهاتها الا صحة كل منهما دعوى احدهما فساد فعله بحيث يسري الى فساد فعل الاخر بخلاف [illegible]
المزبور فكان القول قول الموافق للاصل دونه بخلاف ما نحن فيه الذي قبض المدفوع اليه من توابع فعل الدافع فتأمل جيدا فانه دقيق نعم قد يتجه عدم الرجوع مع
التلف باعتبار كونه كالغار له فهو اقوى منه في الاتلاف ولعله الى ذلك مال سيد المدارك فانه بعد ان حكى عن المع [illegible] انه استفيد من جواز الاسترجاع
لفساد الدفع ولانه ابصر بنيته قال وهو جيد مع بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كون المدفوع صدقة اي مندوبة وانما قيد بذلك لظهور عبارته بالاطلاق كما
والتحقيق ما سمعته [illegible] في كشفه ولو دفع زكوته الى الامام او نائبه العام او الخاص [illegible] اصاب الدافع المدفوع اليه فعله واخطأ لا ضمان
على احد منهم لو دفعها بنفسه الى الفقير بزعم فقره وعلم المدفوع اليه بانها زكوة وكان ممن لا يستحقها استرجعها منه مع التلف [illegible] ومع علم الدافع لا رجوع مع التلف الا
ان يكون بعد العزل لانه بعلم بكونها زكوة استرجعها مع بقائها دون التلف والحكم في دفع الامام او نائبه مثله وهو موافق لما قلناه الا في الفرق بين العزل وعدمه
التلف وعلم الدافع [illegible] ان المتجه في ذلك ما سمعت من الرجوع مطلقا من غير فرق بين العزل وعدمه وان كان الاول اوضح باعتبار تشخصه بالعزل [illegible] فلو لحق المستحقين
كل منهما [illegible] قبل العزل فيختص مطالبة الولي بما للتلف [illegible] مشغولا بالخطاب بما للمطالب المدفوع اليه باعتبار كون الاذن مقيدة فتأمل جيدا والله اعلم وكيف
كان فان تعذر ارتجاعها حيث يرجع عليه كانت تالفة في ذمة الاخذ لما عرفت ولم يلزم الدافع مع عدم التقصير ضمانها سواء كان الدافع المالك او الامام او الساعي
بلا خلاف اجده في الاخيرين كما اعترف به في محكي [illegible] بل نفاه [illegible] بين العلماء قال لان المالك ادى الواجب وهو الدفع الى الامام او نائبه فخرج عن العهدة والدافع فعل
المامور به وهو الدفع الى من يظهر منه الفقر اذ لا اطلاع على الباطن فيتعذر والامتثال الامر يقتضي الاجزاء [illegible] مثله يجري في المالك ايضا ومن هنا كان خيرة المعتبر
عدم الفرق بل هو المحكي عن الشيخ وجماعة بل قيل انه المشهور اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة في الشرطية الواقعية في الزكوة فيبقى المكلف في العهدة بخلاف دفع
الامام او نائبه فانه ليس فيه الدفع [illegible] بل خطاب آخر يكفي في امتثاله مراعاة الاذن الشرعية خصوصا بعد اصالة البراءة ذمتها من الضمان [illegible]
منصب السلطنة عن ضمان امثال ذلك ومعلومية كون فعل النبي ص فعل الله الذي هو المالك الحقيقي على ان خطأ الامام في الموضوع يكون في بيت المال [illegible]
لرهنا اذ مرجعه الغرامة للفقراء من مالهم الى غير ذلك مما يصلح فارقا بين الامام والمالك ولعله لذا كان المحكي عن المفيد وابي الصلاح الاعادة في دفع المالك
لما عرفت والصحيح عن الحسين بن عثمان عمن ذكره عن ابي عبد الله ع في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه [illegible] مع كون الراوي
عن الحسين ابن ابي عمير الذي مراسيله كالصحاح عند الاصحاب والظاهر كونه هو المرسل منجبر بما فيه لقاعدة الشرطية المستفادة من ظاهر الادلة القطعية وعدم
ظهور الاجزاء مما دل على حجية الاصول والاستصحاب ونحوها واصالة المنع خصوصا في ايصال الاموال الى غير اهلها ومعتضد باصالة الشغل وبما في صحيح
المعراج عن الصادق ع ان الله اشرك بين الاغنياء والفقراء في الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم وما في غيره من الصحاح والمعتبرة من ان الزكوة مختصة
باهلها [illegible] ان المخالف بعد الاستبصار يقبل منه جميع عباداته في حال الضلال سوى الزكوة لانه وضعها في غير اهلها وفي الصحيح [illegible]
لو شهاب عن عبد [illegible] الثقة الجليل المبلغ الصادق ع عني السلام واعلمه انه يصيبني فزع في منامي فقال الصادق ع قل له [illegible] فان الاطفال [illegible]

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

ان زكى مالى فقال له انك تخرجها لا تضعها مواضعها ولعل فقيرا يأتى الى من ترك الاجتهاد فى ... جماعة ... الضمان مع عدمه على ... وغيرها ...
المشهور بين المتأخرين لا انه معتبر يجب عليه ... وللخبر الحسن او الصحيح عن زرارة عن ابى عبد الله عليه السلام رجل عارف ادى زكوته الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها ثانية
الى اهلها اذا علمهم قال نعم قلت فان لم يعرف لها اهلا فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد سوء ما صنع قال ليس عليه ان يؤديها مرة اخرى
وفى الكافى ... مثله ... فان اجتهد فقد برئ وان قصر فى الاجتهاد والطلب فلا تجزيه ... الاول ... بالاجتهاد الفحص المسوغ لجواز الدفع
ولو بسؤال الفقير ... الا ان ... الاجتهاد ... للتفصيل ... الاعتبار الى ما اطلقه الشيخ ... الضمان مطلقا وان اريد
به البحث عن حال الفقير زيادة على ذلك كما هو المنساق من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب اجماعا ... قلت ... الاداء ... قاده ... على
عدمه ... على الروايتين ان موردهما خارج عن النزاع لكنهما تدلان بالفحوى على انتفاء الضمان مع الاجتهاد فى محل النزاع اما الضمان مع انتفاء الاجتهاد فلانه لا اثر
على ... بوجه ... يمنع دلالتهما بالفحوى على عدم الضمان ... على ... فائدة ... للتحصيل ... والمراد بالاجتهاد فيهما فى السؤال الثانى فى الطلب
لاهلها المؤمنين فلم يجدهم فدفعها الى غيرهم وهذا غير ما نحن فيه من الاجتهاد فى كون المدفوع اليه مؤمنا مثل ... لا ... ولا
ولا بغيرها ومن ذلك كله ظهر ... ما ذهب اليه المفيد وابو الصلاح من الضمان مطلقا ... ومنها ... وكون الفقير الموضوع
الذى لا يكلف فيها بالواقع ... ان ... ايجاب الدفع للمتيقن فقره فى الواقع اذا قلنا بان له الدفع اما من ظاهره الفقر ولو بدعوى بل وان لم يدع بناء على
الاصل ... ولكن ... ظهر ... كما هو واضح وكذا الكلام فيما لو بان المدفوع اليه كافرا او ... الدافع من
غيره ... والجمع ... لكن ... بعض متأخرى المتأخرين اطباق الاصحاب على عدم الضمان مطلقا وكانه اخذه ... الاجماع على
الاجزاء ... الاجماع ... ذكره فى الرد على ابى الصلاح ... حكى عنه الفرق بين الفقير والغنى على انه يمكن ...
... ومن جعل المدار على الاجتهاد عدم الفرق بين ... وما ذكرناه من الكلام ... فى المقام ... ولم يدل دليل
... الاجزاء الذى قد عرفت ... المقام ... الاعادة ... الا اخذ ... الطرف ... الشرعية
وكيف كان ... لو بان المدفوع اليه عبد المالك فان الاعادة فيه واجبة مطلقا لان المال لم يخرج عن ملك المالك ... بها
... بان ذلك ... فى ساير الصور فان ... الزكوة فى نفس الامر ... عبدا للمالك او غيره والجواب عن الجميع ... هو
تحقق التسليم المشروع المقتضى للاجزاء ... بين العبد وغيره بان الدفع اليه ... الدفع الى غيره فانه ... لا ... شرط ...
لا الملك ... ذكره ... لم يخرج عن ملك المالك ... ولو ... فى ضمنه ... الاستثناء فى عبد
الدافع لا مطلق العبد ... نعم الظاهر اختصاص الاستثناء بدفع المالك لا الامام خلافا للمحكى عن ابى حنيفة ... واضح الصنف الثالث
من مستحقى الزكوة كتابا وسنة واجماعا بقسميه العاملون عليها وهم عمال الصدقات الساعون فى تحصيلها وتحصينها بجباية وولاية على الجباية وغيرهم من
اصناف السعاة على جمع الزكوة بحيث يتضمن الولاية على السعاة وكتابة وحسابا وحفظا ونحو ذلك مما له مدخل فى التحصيل والتحصين الى ان تصل الى المستحقين
وفى شرح الفاضل للمقنعة ... فى ذلك لانها تحصيل الزكوة لمستحقيها ... لبعض ... قلت لكن قال العالم فى
المروى عنه فى تفسير على بن ابرهيم العاملين عليها هم السعاة والجباة فى اخذها وجمعها وحفظها حتى يؤدوها الى من يقسمها وظاهره خروج القسمة عن العمل
ويمكن ارادة ... الشهيد وغيره من القسمة المذكورة فى العمل القسمة مع المالك وكيف كان ... هؤلاء نصيبا منها خلافا لبعض العامة
فقال ان ما ياخذه العامل يكون اجرة عوضا لا زكوة لانه لا يعطى الا مع العمل والزكوة تدفع استحقاقا لا عوضا ولانه ياخذ مع الغنى اجماعا ... عن الخلاف الاصل
... الصدقة لا تحل لغنى وحكاه فى ... عن ابى حنيفة ... الكتاب والسنة ... على العمل الا ... الاستحقاق ... العمل
بل لا ينافى اخذها باعتباره ولا باعتبار الفقر ولذا جاز له مع الغنى كابن السبيل الغنى فى بلده وما ورد فى النصوص من ان علة شرعها الفقر لا يقتضى
اختصاص ... وعلى كل حال فللعامل احكام كثيرة قد اشتمل صحيح بريد على جملة منها الا ان الذى يجب ان يستكمل منهم اربع صفات التكليف بلا خلاف اجده
... ولا اشكال فلا يجوز عمالة الصبى والمجنون ولو باذن وليهما لانها نوع ولاية من الامام ... على ... مال الفقراء وحفظ لهم ... قاصر ... فيها
... الايمان بالمعنى الاخص لعدم جواز ... الولاية ... التهذيب لا ينبغى ... على عدم جواز اعطائهم
الصدقات والى ما حكى من الاجماع ... من اعتبار العدالة ... المعلوم ... فى اعتبار العدالة فى المستحق ... قال
امير المؤمنين عليه السلام لمصدقه الذى ارسله الى الكوفة انطلق يا عبد الله وعليك بتقوى الله وحده لا شريك له ولا تؤثرن دنياك على آخرتك وكن حافظا لما ائتمنتك عليه
... الى ان قال ... فلا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا حفيظا غير معنف بشىء منها ثم احدر كل ما اجتمع عندك من كل
ناد الينا نصيره حيث امر الله فاذا انحدر بها رسولك فاوعز اليه ان لا يحول بين ناقة وبين فصيلها ولا يفرق بينهما ولا يمصرن لبنها فيضر ذلك بفصيلها ولا
يجهدنها ركوبا وليعدل بينهن فى ذلك وليوردهن كل ماء يمر به ولا يعدل بهن عن نبت الارض الى جواد الطريق فى الساعة التى فيها تريح وتغبق وليرفق بهن
جهده حتى ياتينا باذن الله سمانا غير متعبات ولا مجهدات فيقسمن باذن الله على كتاب الله وسنة نبيه فان ذلك اعظم لاجرك واقرب لرشدك ينظر
الله اليها واليك والى جهدك ونصيحتك لمن بعثك وبعثت فى حاجته فان رسول الله قال ما ينظر الله الى ولى له يجهد نفسه بالطاعة والنصيحة له ولامامه الا كان معنا
فى الرفيق الاعلى الحديث ... النكتة لا يطمئن ... الفاسق ... الشرعية ... الولاية واما اعتبار الفقر فلا دليل
عليه ... فى عملهم ... على ... بل ... عدم اعتبار الفقر فى العامل ... الا كفا منه

بسؤال

بسؤال العلماء واسمعه في البيان ونفي البأس عنه في المنتهى وبعض في العامل ان لا يكون هاشمياً بلا خلاف اجده بل عن ظاهر المنتهى انه حكى عن قوم جوازه لانه يأخذ على وجه الاجرة فيزيد
من العامة كما استظهره في الحدائق قال اذ لا اعرف قولاً لعلمائنا في ذلك لعموم ما دل على حرمة الصدقة الواجبة عليهم التغاير بينه وبين الاجرة وان كان من جهة لكن يرجح عليه من وجوه
منها صحيح العيص بن القاسم عن الصادق عليه السلام قال ان اناساً من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله وقالوا
يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت الشفاعة ثم
قال ابو عبد الله عليه السلام اللهم اشهد لقد وعدها فما ظنكم اذا اخذت بحلقة باب الجنة اترون مؤثراً عليكم غيركم وفيه اعتبار الحرية خلافاً ... تردد من ان العامل يملك نصيباً من الزكاة
والعبد لا يملك مولاه لم يعمل وهو جزء الشيخ على ما قيل ومن حصول الغرض بعمله وكون العمالة نوعاً من الاجارة والعبد صالح لذلك مع اذن سيده وفاقاً في البيان وظاهر
البيان والمنتهى ونفي البأس عنه فيه ولا ريب ان الاول اقوى نعم ينبغي تقييده بغير المكاتب اما هو فلا ريب في جوازه لانه صالح للملك والتكسب كما انه ينبغي ان يعلم
المراد في المقام ونظائره من عامل ... جعله ايتاء الزكاة لا انه عنوان بل الاصل العمل في الزكاة فانه لا اشكال في صحة استيجاره من بيت المال او غيره لو اذن له سيده بل ...
بل قد يقال بجواز استيجاره من الزكاة بل من الزكاة التي يستعمل العمل فيها لعدم كونه من العاملين الذين هم بعض مصارف الزكاة وكذا الكلام في الهاشمي ضرورة عدم كون
ذلك العمل من الزكاة على وجه التصدق بها عليهم بل هو اجرة على عمل فهو حينئذ بمنزلة الولاية على الفقراء وهو واضح بادنى تأمل كوضوح عدم الباقي العبد عنه وغيره من الصفات اذا
كان من توابع العامل وليسوا بعمال عن الامام او نائبه بحيث يندرجون في مصارف الزكاة بل قد يقال في المقام شيء وهو امكان ان يقال انه لا يعتبر في بعض انواع العمل اذن
الامام او كونه نائباً عنه كالكتابة والحفظ ونحوهما ويكون ذلك بتنقيح مناط في العاملين لاطلاق الآية فيعطون حينئذ من هذا السهم وان لم يكونوا في الصفات السابقة ضرورة
اعتبارها في العمال الشبيهة بالولاة وربما يشهد لذلك في الجملة بعض ما تسمعه من كلمات الاصحاب في المؤلفة فان جماعة منهم جعلوا هناك من سهم العمالة الذين يجبون الزكوات
من غيرهم ولا يحتاجون الى الامام ولا الى اذن رسالة عامل الجباية ردا على من جعلهم من المؤلفة فلاحظ وتأمل لكن قد يمنع في التنقيح المذكور لاحتمال العاملين من اهل التولية لها من قبل الامام
ونحوه فيتجه سقوط هذا السهم في هذا الزمان الا اذا استعمل المجتهد على جبايتها ونحوها مع احتمال السقوط فيه ايضاً باعتبار اشتراط في العمل الناشئ عن بسط اليد من الادلة
وليس ذلك الا في زمن ظهوره وبسط يده قال في البيان وسقط سهم المؤلفة وسهم السعاة وسهم الجهاد الآن ولا لا يوجد من الا مع ظهور الامام لان المؤلفة انما يتألفهم لجهاد
معه والسعاة الذين يكونون من قبله في جمع الزكوات الخ وكيف كان فللامام مخير بين ان يقدر لهم جعالة مقدرة او اجرة عن مدة مقدرة وبين ان لا يجعل لهم شيئاً فيعطيهم
ما يراه قال الحلبي في الحسن قلت لابي عبد الله عليه السلام ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ثم لو عين له اجرة فقصر السهم عن اجرته تممه الامام من بيت المال او من باقي
السهام ولو زاد نصيبه عن اجرته فهو للباقي المستحقين بل لا يخفى ان ذلك انما يتفرع على وجوب البسط على الاصناف على جهة التسوية وهو غير معتبر عندنا وتبعه على ذلك
الحدائق قلت يمكن تفريعه على غيره ايضاً نعم قد يناقش فيما اشرنا اليه سابقاً من انه حينئذ للعامل اجرة فيخرج عن كونه مصرفاً للزكاة ضرورة ملكه لها بالعقد الاجارة
ولذا وجب الاتمام من بيت المال او غيره ولو لم يأت بشيء او ذهب ما جباه اخذه من الامام ما يستحقه ومن المعلوم ان المراد من الآية اعطاء العامل من الصدقات على جهة التصدق
وهو الذي لم يقدر له شيء وقد سئل عنه الحلبي فاجابه بما عرفت فتأمل جيداً هذا وقد ذكر غير واحد انه يجب على الامام بعث السعاة في كل عام وهو حسن ان توقف حصولها
على ذلك ونحوه فلو فرقها الامام بنفسه او وكيله في مكانها لم يجب وكذا لو علم ان قبيلة لا يؤدونها الا اليه والى اهلها ولم يشغلوا عن غرض مجيئها وكان المسألة خالية من الثمرة
في هذا الزمان فلا ريب في عدم وجوب ذلك عليه ولا على الحكام من قبله كما هو واضح والثالث من الاصناف الزكاة
المؤلفة قلوبهم وهم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد ولا نعرف مؤلفة غيرهم كما في محكي المبسوط والنهاية والسرائر هم كفار يستمالون الى الاسلام ويتألفون ليستعان بهم على
الجهاد بالاسهام لهم منها قال لا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ونحوه عن الخلاف ونص على الاجماع لكن لم يذكر فيه الاستمالة الى الاسلام وفي محكي الاقتصاد
قوم كفار لهم ميل الى الاسلام يستعان بهم على قتال اهل الحرب ونحوه عن المصباح وفي الوسيلة والذين يستمالون من الكفار استعانة بهم على قتال العدو ونحوه وعن
الارشاد هم الكفار الذين يستمالون الى الجهاد وفي التبصرة هم كفار يستمالون الى الجهاد وفي مؤلفة الاسلام قولان اقربهما انهم يأخذون من سهم سبيل الله ويمكن ان
يكون مراده ما في الجمل حيث قال هم الذين يستمالون الى الجهاد بل والسيد ابن زهرة في الغنية بقوله والمؤلفة قلوبهم هم الذين يستمالون الى الجهاد بلا خلاف ... كون
معقد نفي الخلاف ونحوه وان كان ظاهره الاطلاق كالحلبي في اشارة السبق حيث قال هم المستمالون في الجهاد وان كانوا كفاراً ونحوه في الجامع وكذا ... انهم وصرح
انهم مسلمون وكفار كما هو صريح المحكي عن المفيد واختاره ابن ادريس وغيره كما انه قال المجلسي عن المتأخرين بل ظاهر كتاب الاشراف للمفيد اختصاصهم بالمسلمين قال
هم الداخلون في الايمان على وجه يخاف عليهم معه مفارقته فيتألفهم الامام بقسط من الزكاة لتطيب نفوسهم بما صاروا اليه ويقيموا عليه فيألفوه ويزول عنهم بذلك ... ونحوه
وعن حواشي القواعد للشهيد الاول لا ريب ان التأليف محقق في الجميع لان المؤلفة قلوبهم زمن النبي صلى الله عليه وآله الذين كان يعطيهم من الزكاة وغيرها زيادة على غيرهم ما كانوا
كفاراً ظاهراً بل مسلمين ضعيفي العقائد اشرافاً في قومهم كابي سفيان والاقرع بن حابس وعيينة بن حصين ونظائرهم وهم معلومون مضبوطون بالعدد بين العلماء
وفيه الحسن المجيد حيث عرفتهم بانهم من اظهر الدين بلسانه واعان المسلمين وامامهم بيده وكان معهم لا قلبه الخ وفي صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عن قول الله
عز وجل والمؤلفة قلوبهم قال هم قوم وحدوا الله عز وجل وخلعوا عبادة من يعبد من دون الله وشهدوا ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وهم في ذلك شكاك
في بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وآله فامر الله نبيه ان يتألفهم بالمال والعطاء لكي يحسن اسلامهم ويثبتوا على دينهم الذي دخلوا فيه واقروا به فان رسول الله صلى الله عليه وآله يوم حنين تألف رؤساء
العرب من قريش ومضر منهم ابو سفيان بن حرب وعيينة بن حصين الفزاري واشباههم من الناس فغضبت الانصار واجتمعت الى سعد بن عبادة فانطلق بهم الى رسول الله صلى الله عليه وآله
فقالوا يا رسول الله أتأذن لي بالكلام فقال نعم فقال ان كان هذا الامر في هذه الاموال التي قسمت بين قومك شيئاً انزله الله رضينا وان كان غير ذلك لم نرض قال زرارة فسمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فقال رسول الله صلى الله عليه وآله
اكلكم على قول سيدكم سعد فقالوا سيدنا الله ورسوله ثم قالوا في الثالثة نحن على مثل قوله ورأيه قال زرارة فسمعت ابا جعفر عليه السلام يقول فحط الله نورهم وفرض الله للمؤلفة قلوبهم سهماً في القرآن وبه يظهر المراد من خبره
الاخر عنه ايضاً المؤلفة قلوبهم قوم وحدوا الله وخلعوا عبادة من دون الله ولم تدخل المعرفة قلوبهم ان محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله فكان رسول الله صلى الله عليه وآله يتألفهم ويعرفهم ويعلمهم كيما يعرفوا ... قلوبهم

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

المروي عن تفسير علي بن ابراهيم ان ... فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا وخبر زرارة عن الباقر عليه السلام المؤلفة قلوبهم لم يكونوا قط اكثر منهم اليوم وهم قوم
وحدوا الله وخرجوا من الشرك ولم تدخل معرفة محمد قلوبهم ... وخبر ... عن الصادق عليه السلام ... كم ترى
اهل هذه الاية ان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون قال ثم قال هم اكثر من ثلثي الناس لان الظاهر كون المراد ... ضعفاء الدين ...
لاجل ... الاقرار بما ... الاعتقاد بها ...
فانا الشكاك في ما منهم وهم القسم الثالث ... والمؤمنين ... في الاخبار تارة بالشكاك وتارة باهل الضلال ... بالمستضعفين اكثر الناس ...
كما دلت عليه الاخبار المتضمنة بكونهم ... حكم اهل الاسلام وفي الاخرة من المرجين لامر الله ... التأمل التام في كلمات الاصحاب والاخبار ...
الاجماع ونفي الخلاف ان المؤلفة قلوبهم عام للكافرين الذين يراد الفتهم للجهاد او الاسلام والمسلمين الضعفاء العقائد لا انهم خاصون ...
في الانكار ... لكافرين ... النصوص ... الاجماع ونفي الخلاف ... بعض النصوص
السابقة في غير المسلمين ... الزكوة المروي انهم قوم ... في دعائم الاسلام عن جعفر ... في قول الله عز وجل والمؤلفة قلوبهم ...
على الاسلام ... كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعطيهم ليتألفهم ويكون ذلك في كل زمان اذا احتاج الى ذلك الامام فعله وفي الصحيح او الحسن عن زرارة ومحمد انهما قالا لابي
عبد الله عليه السلام ارأيت قول الله تعالى انما الصدقات الخ اكل هؤلاء يعطى وان كان لا يعرف فقال ان الامام يعطي هؤلاء جميعا لانهم يقرون له بالطاعة قال زرارة قلت فان كانوا لا
يعرفون فقال يا زرارة لو كان يعطي من يعرف دون من لا يعرف لم يوجد لها موضع وانما يعطي من لا يعرف ليرغب في الدين فيثبت عليه فاما اليوم فلا تعطها انت واصحابك الا
من يعرف ... في هؤلاء المسلمين ... الناس ثم قال سهم المؤلفة وسهم الرقاب عام والباقي خاص ... فان الظاهر ... العتق ... ذكرنا بل ...
منه عموم ... لضعف الايمان ... بعض النصوص ... الدعائم وبعض الفتاوى ان المراد بالمؤلفة ... من كان ... الى الاسلام
او الى الجهاد مع المسلمين ... الاسلام ... الى ذلك ... الاعطاء
للكفار الذين لم يظهر منهم ... المؤلفة ... على كل حال ... من المؤلفة الاسلام ... فان اعطوا
الكفار من الدخول ... على المسلمين وان لم يعطوا ... الامام الى ... لقتالهم وقوم ... عليهم الزكوة اذا اعطوا منها ...
للامام ولم ... الى العامل وان لم يعطوا لم يفعلوا ... من اشكال ... الا عطاء من سهم المؤلفة ... الاولين
منهم ... والثالث ... ذلك ... السهم ... هنا قال بعضهم ...
... اعطاء ما عدا ... سهم ... سبيل الله ... الكلام ... كلمات الاصحاب ...
فالظاهر ... الادلة ... في هذا الزمان ... الثاني ...
في النهاية والوسيلة ... واختاره شيخنا في كشفه ... من الائمة ... ضعيف ... الاشتباه ...
من ان المؤلفة منهم من الكفار وحدوا الله ولم يقروا بالنبوة ... المسلمين ... حرام عليهم ... وان كان
... اعطاء هذا السهم ... المعطي ... في هذا ...
... الاسلام وحصل ... الرجوع ... السهم ... هذا السهم ...
على ... السهم ... لو حصل ... الكلام ...
البتة ... على هذا الحال ... عليك ... والله اعلم والسهم الرابع والخامس في الرقاب ...
ولعل الوجه ... الاصناف ... الاربعة ... في ... الزكوة
... الرقاب ... سبيل الله وابن السبيل في الكشاف ... المتقدمة ...
... الصدقات ... ابن السبيل ... الرقاب ...
كل حال فهم عند المصنف ... ثلاثة المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة والعبد ... يعتق وان لم يكن في شدة لكن بشرط عدم المستحق ...
بيننا وبين العامة بل الاجماع ... المرسل ... عن الصادق ... سئل عن مكاتب ... فقال ...
ان الله تعالى يقول في كتابه وفي الرقاب ... الحكم في المكاتب من ...
بل ... مطلقة ... واما الثاني فالعمدة في ادراجه هذا القسم الاجماع المحكي ... المعتضد بالتتبع ... الصادق عليه السلام في الرجل
يجتمع عنده من الزكوة ... يشتري ... ثم ... يكون ...
على كونه من هذا السهم ... سبيل الله ... الاجماع ... الاستثناء الظاهر ...
عن ... القوم ... سهم الرقاب ... الرقاب ... من الصدقات
فليس ... من سبيل الله ... الفقراء ... الموصوفين ... بكون السبيل ... من الجهات ... العامة ...
اخرى ... العبد ... في موضوع الرقاب ... جعل الله ... المرجح ...
الى العرف ... ان يعتقوا من الصلوة ... يشتري ... بعد الشراء ... العتق ...
في بعض الحواشي ... العتق بعد الشراء ... العتق والاجبر الى الاعتاق ... العتق ... الشراء ... السابق

وصرح اخبار ان العتق صيغة ونسبنا باو الشراء من الزكوة ليس سببا كان وجه ظهور الاية في حصول الفك بمجرد دفع العتق من غير حاجة الى سبب اخر لكن يدفع ذلك
فيه بنحو كون المراد بالرقاب المكاتبين لا الاعم المقتضي لحصول العتق في غيرهم بل الصيغة وربما يؤيد ذلك ان الاصحاب الحقوا هذا القسم بالرقاب الحاقا ولعله لا ولا ترجيح
انشوا بعضهم هنا او ظهر لهم ان المراد بالرقاب في الاية الاعم مما يحصل به الفك بلا واسطة وعلى كل حال ففي ضمن بيت الزكوة منافاة لدفع الثمن للبائع والعتق في ذلك
وعن حواشي الشهيد النافع انها منافية للعتق ولعل الثاني لا يخ من قوة لان دفع الثمن خصوصا اذا كان بعد اجراء الصيغة لكونه مقتضى البيع ومن هنا ينتقل العبد الى المشتري
ولذا كان ولاءه لهم كما صرح به غير واحد من الاصحاب في القسم الثالث بل ربما نسب اليهم ويدل عليه خبر ابي محمد الوابشي الاتي فيكون ايضا له الى الغير او يعتق عنهم كان حكمهم
بينه وبين دفع الثمن انه يحصل الامتثال بكل منهما اما بالعتق فلما عرفت واما بالدفع فلانه يحصل دفع الزكوة ايضا باعتبار الشراء لاهل الصدقة منها ولكن يقرب
بين هذا القسم وبين القسم الثالث في حكم الولاء بجعل الولاء في الثالث للفقراء دون ما نحن فيه باعتبار كونه من الرقاب بلا خلاف فيه نعم من صرح ان الزكوة للفقراء لحاجة
العبد في غير الشدة فهذه ليس بالجهة حصوصا بعد استغنائه عن العتق لعدم كونه في شدة وهو انما اشتري بمال الفقراء ولهذا ورد ذلك ولا انه ظهر فيه جيدا
والله اعلم واما القسم الثالث ففي المعتبر انه عليه فقهاء الاصحاب ويدل عليه ابي الموثق سألت ابا عبد الله عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع
اليه فنظر الى مملوك يباع فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه لما ان اعتق وصار حرا اتجر واحترف واصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه الفقراء المؤمنون الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري بمالهم سهم الرقاب بل ظاهره وصريح جماعة انه لا يكون المعتق من الشراء بمال الزكوة وثانيا ان التقييد فيه بعدم المستحق انما هو في السؤال فلا يقتضي تقييد الاطلاق الاية
بناء على شمولها ولا الاطلاق وخبر ايوب بن الحر المروي عن كتاب العلل قال سألت ابا عبد الله عن مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه يشتريه من الزكوة فاعتقه
قال فقال اعتقه واشتر فلت نعم قال فهو ومات وترك مالا فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وفي حديث آخر بمالهم وخبر ابي محمد الوابشي عن ابي عبد الله
قال سأله بعض اصحابنا عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشتر خير رقبة لا بأس بذلك ولعله لذا كان ظاهر الاقتصار في سم وغيره وعن حواشي الشهيد
الارشاد وصريح الايضاح والكنز والمدارك على ما حكي عن بعضهم جواز العتق من سهم الرقاب مع وجود المستحق وهو وان كان جيدا من حيث الاطلاق لكن قد يمنع
عدم المستحق ونقل اعتبره مع وجوده باعتبار ظاهر اقتصار جماعة من الاصحاب بل الاكثر على ما تعرف على الاول بل عدمه بل صريح في ضمنه بكونه من سهم سبيل الله مع
وجود المستحق لكن الامر سهل بعد عدم وجوب البسط وان الاصناف مصارف كما تعرفه ذلك في محله فان قيل قد يكفي بالنصوص السابقة دليلا على كونه من سهم
الرقاب لا منافيا من مثل ذلك عليه ضرورة ارادة بيان الجواز من حيث كونه من الفرد بناء على ان المراد بسبيل الله مطلقا الى ما يرسل الدعائم انه في الاية
قوله وفي الرقاب فالجواب ان الزكوة خمسة دراهم اشتر منها العبد اعتق بل العلوي لو اشتري حي رقبة فيرثها الى ذلك قلنا ان كان هذه النصوص جميعها انما الدالة
فالمحتمل الاقتصار على القسمين الاولين لانها وهما مقتضى الجمع بين الاطلاق والتقييد فيها فان ما عدا خبر الشدة مطلق فيقيد به لعله لذا اقتصر عليها اعيان
الاكثر والمشهور عليهما قال الشيخ في الرقاب هم المكاتبون والمماليك الذين يكونون تحت الشدة العظيمة فيتباعون من الزكوة ويعتقون وقد روي ان من
وجبت عليه عتق رقبة في ظهار او قتل خطأ او غير ذلك ولا يكون عنده يشترى عنه ويعتق وقال في الجمل هم المكاتبون والعبيد اذا كانوا في شدة وقال في الاقتصاد
هم المكاتبون وعندنا يدخل فيهم المملوك الذي يكون في شدة يشترى من مال الزكوة ويعتق ويكون ولاؤه لارباب الزكوة لانه اشتري بمالهم وقال وما
سهم الرقاب فانه يدخل فيه المكاتبون بلا خلاف وعندنا انه يدخل فيه العبيد اذا كانوا في شدة فيشترون ويعتقون عن اهل الصدقات ويكون ولاؤهم لارباب
الصدقات ولم يجوز ذلك احد من الفقهاء وذكر اصحابنا ان من وجب عليه عتق رقبة في كفارة ولا يقدر على ذلك جاز ان يعتق عنه والاحوط عندي انه يعطي
ثمن رقبة لكونه فقيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه انتهى فلاحظ ما في ذلك وعن ابن الجنيد واما الرقاب فهم المكاتبون ومن يفك من اسر العدو الذي لا يقدر على فدية نفسه
والمملوك المؤمن يكون في يد من يؤذيه في العبيد واما الرقاب فهم المكاتبون بلا خلاف بينهم ويجوز عندنا ان يشترى من مال الزكوة كل عبد هو في ضر وشدة ويعتق
ويدل على الاجماع المسألة اليه والية فظاهر انه بنفسه فال في الرقاب والوسيلة وفي الرقاب العبيد المعتق عليهم عندنا اذا لم يتمكنوا ان يشتروا ويعتقوا عن اهل الصدقة
او من وجب عليه عتق رقبة ولم يجد جاز من الزكوة وكذلك المكاتب اذا عجز عن اداء مال الكتابة اعين بمال الصدقة على فك رقبته وفي اشارة السبق وهم المكاتبون ومن
في حكمهم من كل عبد مضر وربا العبودية وقال في المقنع سهم الرقاب يدخل فيه المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة وحكى عن ابي حنيفة والشافعي الاختصاص
بالمكاتبين دليلهم ومطلقه ثم قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وعليه فقهاء الاصحاب لكن لا منافاة بذلك الى ولعله
لا يرد على سهم الرقاب بل العام كما اطلق الاول واقوى لهم لا تفيده واظهر منه في ذلك المحكي عن تهذيبه قال فانه قال المراد بالرقاب المكاتبون والعبيد اذا كانوا في ضر وشدة يشترون ويعتقون
ثم قال بعد ذلك في التحرير الثاني ولو لم يوجد مستحق جاز ان يشتري العبد من مال الزكوة ويعتق وان لم يكن في شدة والظاهر منهما اكثر فانه قال الرقاب من جملة
المعدودة في القرآن اجمع المسلمون عليه واختلفوا في المراد فالمشهور عندنا ان المراد به صنفان المكاتبون يعطون من الصدقة ليعتقوا في كتابتهم والعبيد تحت
الشدة يشترون ويعتقون لقوله تعالى وفي الرقاب هو شامل لهما فان المراد ازالة رقبته وشرط في الثاني الضر والشدة لما روي عن الصادق الى ان قال وعندنا
على ما ثالث وهو من وجب عليه كفارة عتق في ظهار وشبهه لم يجد ما يعتق جاز ان يعطى من الزكوة ما يشتري به رقبة يعتقها في كفارته لرواية علي بن ابراهيم في
ان قال ولو لم يوجد مستحق جاز شراء العبد من الزكوة وعتقه وان لم يكن في ضر وشدة وعليه فقهاؤنا لقول الصادق الى ان قال وكذا اكثر العبارات فانه قال الخامس الرقاب
وهم المكاتبون من اصناف اصحابنا العبد المؤمن يكون في الشدة يشترى ويعتق وبه قال ابن عباس والحسن ومالك واحمد وكذا جوز اصحابنا مع عدم المستحق شراء العبد
من الزكوة وعتقه وفي بيان الاحكام المجوز الاكثر على اشتراط الضر والشدة وفي شرح المكاتبون والعبيد في الشدة ويجوز شراء العبد منها مع غير شدة او
مع المستحق والمحروم وجار في البيان والرقاب هم المكاتبون والعبيد في شدة وقد يحمل عليه من وجب عليه كفارة اجوانه التكفير لانه احق ما يحمل على العاجز الحر شاهد
زاد في جواز شراء العبد مطلقا من الزكوة عند عدم المستحق فيحصل التفصيل وهم المكاتبون والعبيد في الشدة والحر عنه الذي من كفارة لانه لا يجد لا تيسر تحصيلها اطعم

الرقاب بالعتق فمنع فرض كون الروايات مساقة لبيان ذلك كان المتجه الجمع بين مطلقها ومقيدها وهو لا يقتضي الا تخصيصا بها وهو نفي الجواز في الغرض بحمد
الله لذلك في عدم وستعرف الحال فيه وان كان المراد منها اصل الجواز وانه لم يكن من سهم الرقاب فلا تعارض بينها وبين خبر الشدة لا اشكال في ارادة كونه من سهم الرقاب
على ما افتى به الاصحاب ويكون المخرج جواز العتق مطلقا لما عرفت من كون العتق في السؤال فلا يقتضي التقييد الاطلاق الذي عرفت ظاهر الاجماع المحكي في كره والمنع … على
الجواز مع عدم المستحق من الاشتراط فلا تعارض الاطلاق المزبور اللهم الا ان يقال ان التقييد بعدم المستحق مستفاد مما في الصحيح المزبور بصريحه وظهوره في كون الظلم مع
وجود المستحق ولولا ما لكون الزكوة للفقراء وان صرفت في الرقاب لذا كان الولاء لهم في موضوع الرقاب اي العبيد تحت الشدة وح فمع فرض عدم المستحق لا ظلم
وعليه يكون المقيد بالشدة العتق مع وجود المستحق اذا لم يوجد فهو على الاطلاق لعدم المعارض فيكون الرقاب ح ثلثة والاطلاق في خبر ابي بصير مقيد بما في الصحيح مما بينا
كان محمولا على الشدة حيث انه فرض كون العبد عارفا وفي بعض من يريد فيحمل على المخالف له بل لعل مولاه كان كذلك لغلبته في ذلك الزمان بل لعل بعضه فيه مبدا الدلالة
في السؤال المشتمل على اليهودي والمخالف وغيرهما اشد شيء عليه المراد من المرسل السؤال عن شراء الاب والام من الرقاب لعله لا ان الاطلاق منزل على المطلوب لكن مع
ذلك كله فالاحتياط في جواز الاعتاق مطلقا وانه من سهم الرقاب بعد ان حكاه عن الفاضل قال هو قوي والمحقق في الشرح نقله عن المقنعة وابن ادريس متمسكا بالخبرين السابقين
ثم حكى عن جده ان اشتراط الضرورة وعدم المستحق انما هو في الاعتاق من سهم الرقاب فلو اعتق من سهم سبيل الله لم يتوقف على ذلك قال وهو جيد لعدم ما سنعرف من
النص بل ظهوره في خلافه فان المتبادر من الرواية الاولى يعني رواية الظلم كون الشراء وقع بجميع الزكوة والاولى حملها على الكراهة اما الثانية فلانه لا تلازم بينها على اعتبار ما عدا الشرط
اعني عدم المستحق لان ذلك انما وقع في كلام السائل والبحث في الجواب لا دلالة على اختصاص الحكم بالمسئول عنه كما هو واضح ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا
اعلم والغرض من هذا الاطناب بيان التحقيق لا ثابتا للخبط في كلام جملة من الناس حيث انهم لم يحرروا كلام الاصحاب كسيد المدارك وغيره بل قد …
في المقابع الجواز من سهم الرقاب مع عدم المستحق قولا واحدا فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان فقد روي قسم ثالث داخل في موضوع الرقاب وهو من وجب عليه
كفارة ولم يجد فانه يعتق عنه رواه علي بن ابراهيم في كتاب التفسير عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطأ وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد
في الحرم وليس عندهم ما يكفرون وهم مؤمنون فجعل الله لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وعليه يمكن ان يكون المراد بالرقاب من عليه الكفارة بمعنى يفك …
في رقبته … بل في المدارك ان مقتضاه جواز اخراج الكفارة من الزكوة وان لم تكن عتقا لكنها غير واضحة الاسناد لان علي بن ابراهيم اورده مرسلا ومن ثم
تردد المص في العمل بها وهو في محله قلت مضافا الى ما قيل في وجه قول المص وفيه تردد من عدم الحاجة في الكفارة الى العتق لانها مخيرة او مرتبة وعلى كل حال فينتقل الى
الفرد الاخر للخصال لكن فيه ان الخبر المزبور لم يذكر فيه اعتبار الحاجة الى خصوص العتق فمع فرض العمل به يتجه عدم اعتبار ذلك على ان الكفارة كفارة الجمع نعم قد
يتوقف في العمل بها ولذا اشتهر بين الاصحاب انه اذا اريد الشراء من الزكوة والعتق عمن عليه الكفارة من غير احتساب عليه … لعدم الجابر لها
ضرورة ان لا شهرة في العمل بها بل لعلها على العكس ولذا استفاض نسبة مضمونها الى الرواية في كلمات الاصحاب في كره …
عملها كما هو واضح هذا كله في صرف الزكوة في ذلك على الوجه المزبور واما دفعها اليه باعتبار انه فقير كما سمعته من ظاهر ومن سهم الغارمين بنا على شمول الغرم لذلك كما صرح
في الخ فلا باس به وليس عملا في الرواية بل لا يبعد تنزيلها عليها ههنا وقد اطنب المحدث البحراني في الانكار على عدم العمل بالخبر المزبور واختصاص المراد في الرقاب
به وبالمكاتب وان ما دل عليه زايد في النصوص من جواز العتق مطلقا فهو شيء خارج عن الاصناف الثمانية بدليل التعليل بالظلم وكون الولاء للفقراء ولو انه كان من
الرقاب لم يكن فيه ظلم ولا استحق الفقراء الولاء ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا ويمكن ان يكون نفي الظلم والولاء على ما اشار اليه سابقا من اصالة
كون الزكوة للفقراء كما اومات اليه نصوص التشريك بينهم وبين الاغنياء ونصوص حكمة مشروعية الزكوة لدفع الحاجة وسد الخلة وغيرها فتامل جيدا والله اعلم
وكيف كان فالمكاتب انما يعطى من هذا السهم اذا لم يكن معه ما يصرفه في كتابته بلا خلاف محقق اجده لانه هو الذي دل عليه المرسل السابق واطلاق الاية غير مساق
لبيان … ولا وثوق بشموله للافراد كما لا وثوق بارادته من التعليل خصوصا بعد ملاحظة الفتاوى … ومن النصوص في مشروعية الزكوة فانها لدفع الضرورة
والحاجة وشبههما … السائل على سؤاله بعد ذكر الجواب عاما في ذلك … بل اعتبر الشهيد في البيان قصور كسبه عن مال الكتابة وهو لا يخلو من قوة لما عرفت …
عكسهما … بل قد عرفت اندراجه في الغني عندهم والى ما سمعته من بعضهم في الغارمين لكن فيه ان مقتضى العبارة الجواز وان كان قادرا على تحصيله بالتكسب
وهو كذلك عملا بالاطلاق … بالاطلاق المزبور والا لا مقتضي للجواز مع المال … وليس في المرسل … كون القيد في السؤال
معنى البطلان … على التقييد بخصوص المقام وهو مقتضى ما سمعته من الشهيد بل قد يتجه بذلك ما قيل من توقف الاعطاء على حلول النجم فلا
يجوز لانتفاء الحاجة في الحال فلا يصدق العجز وان استضعفه في المدارك … المراد منه الاطلاق الذي قد عرفت خلافه نعم لا باس بالتمسك به في الاية والروايات
الى ما صرح به بعضهم من جواز الدفع الى السيد بغير اذن المكاتب لاطلاق الادلة الشامل لذلك وللدفع الى المكاتب نفسه فان صرفه فيما عليه من مال الكتابة … فقد
وقع موقعه اجماعا لو صرفه في غيرها ولو استغنى عنها بابراء السيد من مال الكتابة او تطوع عليه متطوع فالوجه الاجزاء عن الزكوة للامر لكن اذا تمكن من ارتجاعها
في الارتجاع … بل يجب عليه ذلك حينئذ لانه مال الجهة الخاصة فلا يصرف في غيرها … لو قلنا بعدم وجوب البسط … في صرف الزكوة في الاصناف مع
فرض كون الدفع لهذه الجهة الخاصة يتعين لها فلم يكن للمكاتب … المال المتصرف فيه كيف شاء … في اعتبار هذا القصد بل فيها ما سمعته في الغارم وابن السبيل
من الاستدلال على جواز الارتجاع منهما في مثل الفرض بان كلا منهما انما ملك المال ليصرفه في وجه مخصوص فلا يسوغ له صرفه في غيره وهو بعينه جار في المقام بل فيه لولا
ذلك لجاز اعطاء المكاتب في المقام وابن السبيل ما يزيد على حاجتهم وهو باطل اتفاقا ومنه فقد ظهر لك من ذلك كله ان ما قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه من انه لا يرجع
منه لانه ملكه بالقبض فكان له التصرف فيه كيف شاء ضعيف لما عرفته من كون الملك على وجه مخصوص نعم لو دفع المكاتب الى السيد ثم عجز عن الاداء في المشروطة فاسترق ففي
[illegible]

العتق فان لم يحصل به وجب استرجاعه كما لو كان في يد المكاتب لكن رده في كرة بان الفرق ظاهر لان السيد ملك المدفوع بالدفع قلت قد يمنع
ملكه له على جهة الاطلاق اللهم الا ان يدعى ظهور الادلة في صرف هذا السهم فيما يتعلق بالرقاب وان لم يترتب عليه الفك فتأمل جيدا وعلى كل حال
فهذا كله مع الدفع من سهم الرقاب اما لو دفع اليه من سهم الفقراء لم يرتجع قط وكان له التصرف فيه كيف شاء لان الفقير لا يحكم عليه فيما يأخذه من الزكوة
اجماعا ولو ادعى انه مكاتب فان علم صدقه او اقام بينة قبل بلا بحث الا ان كذبه السيد لم يقبل قوله بدونها لان الاصل ان خلا السيد من تصديقه او
تكذيبه فالقصد به او لغير ذلك فقيل والقائل الاكثر كما في ك يقبل قوله وفي المتن قيل ولكن لم نعرف القائل منا لا يقبل الا بالبينة او يحلف
والاول اشبه عند المص معللا له في المع كالفاضل في كرة ويحكى بانه مسلم اخبر عن امر ممكن فيقبل قوله كالفقير وباصالة العدالة الثابتة للمسلم وهما
معا كما ترى خصوصا بعد ما عرفت فيما تقدم من دعوى الفقير ومن هنا حكى في ك عن بعض العامة عدم القبول الا بالبينة ثم قال وفيه قوة لتحقق
القائل بذلك من الاصحاب وكانه لم نعرفه وهو كذلك نعم لا وجه لاعتبار الحلف مقامها كما هو ظ القيل في المتن واما لو صدقه مولاه في دعواه قبل قوله بلا
خلاف بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب لان الحق له فيقبل اقراره فيه لكن عن الشافعي انه لا يقبل لجواز التواطي لاخذ الزكوة وعن الشيخ ان الاول اولى
فيمن عرف ان له عبدا والثاني احوط فيمن لم يعلم منه ذلك وهو حسن كما في ك اما عدم الجواز مط بدونها كما سمعته من الشافعي فواضح الضعف ضرورة
كون التواطي مجرد احتمال لا يقدح في اطلاق ما دل على حجية الاقرار الذي لم يعارضه انكار ولا غيره في امثال المقام كالاقرار بالحرية وطلاق الزوجة
ونحوها نعم قد يتجه عدم قبول الاقرار فيما لو كذبه العبد فتأمل جيدا والله اعلم والخامس الصنف السادس الغارمين وهم لغة المدينون ولكن المراد بهم شرعا
الذين ركبتهم الديون في غير معصية بلا خلاف اجده فيه كما لا اجده في استحقاقهم في الجملة هذا السهم من الزكوة كما اعترف به في المع على ما قيل
بل الكتاب والسنة والاجماع بقسميه دالة على ذلك نعم صرح غير واحد باعتبار كونهم غير متمكنين من القضاء بل في محكي ف والغنية وظ كرة الاجماع منا
على اعتبار الفقر فيه بل عن ظ التذكرة الاجماع من اهل العلم كافة على ذلك وهو الحجة مضافا الى ما في المع ان الغارم لا يعطى مع الغنى لانتفاء الحاجة الى القضاء لا الغنى
الذي هو ملك قوت السنة من احد المتبادر من الدين اذا كان غير متمكن من قضائه وقد اخذ ذلك مما في المنتهى حيث صرح بالفرق بين الفقير والغارم
ثم فرع عليه ان من ملك قوت السنة ليس من الفقراء وان كان دينه اضعافا ما عنده لانه غارم غير فقير وفي شرح اللمعة للاصبهاني امكان ان لا يكون المراد
بالفقر هنا ما يقابل الغنى في الفقراء والمساكين من ملك مؤنة السنة فعلا او قوة بل عدم التمكن من قضاء الدين بدليل ان جماعة منهم الشيخ عبروا بذلك ونحوه
بما يفيد مفاده قلت الاصل في ذلك ما دل على ان الزكوة انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة وانها لا تحل لغني وان الله شرك بين الاغنياء والفقراء
الى غير ذلك مما دل على كونها للفقراء وقد صرح غير واحد باعتبار الفقر فيه بل قد عرفت انه معقد الاجماعات المزبورة فيمكن ان يندرج من
ذلك تعتبر القدرة على قضاء الدين مع مؤنة السنة في الغنى فمن عجز عنهما او احدهما فهو فقير ومن ملك ما يقابلهما معا كان غنيا كما صرح به الاستاذ
في كشفه في تعريف الفقر والغنى ضرورة ان الحاجة الى وفاء الدين اشد من الحاجة الى غيرها من المؤن مضافا الى صدق الفقر على من ملك قوت سنته
وكان عليه اضعافها دينا وخصوصا اذا كان قد اشتراها به ولذا يعطى في الخمس غير ما يشترط فيه الفقر ودعوى ان مثله غني كما ترى فيه اشتراط الفقر
ممنوع فيه في محله حتى كان عاجزا عن وفاء الدين كلا او بعضا كان فقيرا وان ملك قوت سنته فهو المراد من اشتراط عدم التمكن من القضاء
لعل الى ذلك اشار في المحكي من نهايته من جواز اعطاء الغارم المتمكن من قضائه شيئا من الزكوة اذا كان بحيث لو صرف ما عنده في دينه صار
فقيرا معللا له بانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم يأخذه زكوة باعتبار الفقر وان كان في التعليل ما لا يخفى بل الاولى تعليله بانه
في الفرض فقير لقصور ما عنده عن مؤنة السنة التي هي ما يفي بالدين ومقابله ... حينئذ ان يكون ... كون الغرم مصرفا
من مصارف الزكوة وان لم يصدق على الغارم انه فقير ... ويمنع فالغرض من تعدد المصارف ويكفي ... الاعتبار في المقابلة ولا ريب ان ذلك اولى
من دعوى كون الفقير والغارم متباينين مفهوما بلا ... يعني انه قد يكون الانسان غنيا اذا كان مالكا لمؤنة سنته ولم يكن عنده ما تقابل به دينه ...
انه مع منافاته لما عرفت يحتاج الى ترجيح ما دل على جواز وفاء الغرم من الزكوة على ما دل على انها لا تحل للغني فتأمل جيدا فانه به يظهر لك ما في كلام
جملة من الاعلام وقد تقدم وربما يأتي مزيد تحقيق لذلك كما انه به يظهر لك ثمرات مهمة في المقام وغيره وعلى كل حال فلو لم يملك شيئا الا انه يستق
يتمكن من قضاء الدين تدريجا ففي نهاية الاحكام احتمال الاعطاء بخلاف الفقير والمسكين لان حاجتهما تتحقق يوما فيوما والكسوب يحصل في كل يوم
ما يكفيه وحاجة الغارم حاصلة في الحال لثبوت الدين في ذمته وانما يقدر على اكتساب ما يقضي به الدين بالتدريج واحتمال المنع تنزيلا للقدرة على
التكسب منزلة القدرة على المال ثم ان صريح المتن حيث قال فلو كان في معصية لم يقض عنه كصريح غيره اعتبار عدم كون الدين في معصية
اجد فيه خلافا بل عن ... وغيره ذكر الاجماع على منع الاعطاء من سهم الغارمين في الدين المنفق في معصية ويدل عليه مضافا الى ذلك والى ان
الزكوة ارفاق لا تناسب المعصية بل فيه ... فائدة منها الفقراء والغنية ... ما في تفسير علي بن ابراهيم من قول العالم ع والغارمين قوم قد وقعت عليهم
ديون انفقوها في طاعة الله من غير اسراف فيجب على الامام ع ان يقضي عنهم ويكفهم من مال الصدقات وخبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد عن
جعفر عن ابيه ع ان عليا ع كان يقول يعطى المستدينون من الصدقة والزكوة دينهم كله ما بلغ اذا استدانوا في غير سرف وخبر محمد بن سليمان المروي في ئل في
باب الديون عن رجل من اهل الجزيرة يكنى ابا محمد قال سأل الرضا ع رجل وانا اسمع فقال له جعلت فداك ان الله عز وجل يقول وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة فاخبرني عن هذه النظرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه لها حد يعرف اذا صار هذا المعسر لابد له من ان ينظر وقد اخذ مال هذا الرجل وانفقه
على عياله وليس له غلة ينتظر ادراكها ولا دين ينتظر محله ولا مال غائب ينتظر قدومه قال نعم ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه

الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه في طاعة الله فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء على الامام قلت فما هذا الرجل من سهم الغارمين اذا كان انفقه
في معصية الله فلا شيء على الامام له قلت فما هذا الرجل الذي ائتمنه وهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة الله عز وجل ام في معصيته قال يسعى له في ماله
ويرده عليه وهو صاغر وخبر صباح بن سيابة عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا اسراف
فعلى الامام ان يقضيه فان لم يقضه فعليه اثم ذلك مضافا الى ما يشعر به صحيح زرارة عن عبد الرحمن بن الحجاج الآتي في قضاء الدين عن الميت بل خبر موسى
ابن بكر انه متحقق في ابعض لا يخلو من اشعار به فانه قال له ابو الحسن عليه السلام من طلب هذا الرزق من حله ليعود به على نفسه وعياله كان كالمجاهد في سبيل الله فان غلب
عليه فليستدن على الله وعلى رسوله ما يقوت به عياله فان مات ولم يقضه كان على الامام قضاؤه فان لم يقضه كان عليه وزره ان الله عز وجل يقول
انما الصدقات للفقراء والمساكين الى قوله والغارمين وهو فقير مسكين مغرم الى غير ذلك من النصوص المحمول مطلقها على مقيدها وعامها على خاصها
فيجمع حينئذ على ما سمعت من الاصحاب الاجماع عليه فوسوسة صاحب المدارك في دليل ذلك في غير محلها نعم لو تاب صرف اليه من سهم الفقراء وجاز ان يقضي
هو ولا يجوز اعطاؤه من سهم الغارمين لاطلاق الادلة السابقة خلافا للمحكي عن المصنف في بعض فتاواه وظاهره او صريحه في المعتبر فجوز اعطاءه
من سهم الغارمين واحتمله في كره لاطلاق الآية وغيره مما لا يخفى ما فيه واعتبار التوبة في الاعطاء من سهم الفقراء مبني على ما تعرفه انشاء الله من اعتبار العدالة او
اجتناب الكبائر اما على القول بعدمه فيعطى وان لم يتب بل قيل وكذا الاعطاء من سهم سبيل الله بناء على تعميمه لكل قربة كما نص عليه في ذلك ولعله لانه بذل
من سهم الغارمين لو تحقق
لا تبرئة فيه لما فيه من الاغراء بالقبيح هذا وفي تلك المسألة اشكال وهو انه مع صرفه المال في المعصية ان لم يجز وفاؤه من سهم الفقراء وان تاب
لان الدين لا يدخل في سهم الفقراء والا لم يكن الغرم قسيما للفقر بل قسما منه بل اما ان يكون التوبة مسوغة للدفع اليه من سهم الغارمين او سهم سبيل
واما ان لا يجوز الدفع لوفاء دين المعصية مط وقد لزم من ذلك احتمالات عدم الجواز مط اعتبارا بالمعصية المانعة ذكره في حكايته والجواز مع التوبة
من سهم الفقراء وهو الذي اختاره الشيخ وتبعه عليه جماعة والجواز معها من سهم سبيل الله وهو متوجه ويمكن حل الاشكال بان الفقير وان لم يعط
بسبب الفقر الا قوت السنة لكن اذا دفع اليه ذلك ملكه وجاز له صرفه حيث شاء فيجوز صرفه في الدين مع ان اعطاء قوت السنة انما هو مع تدريجها اما دفعه
فلا نعم لو لم يمكن فقيرا بان كان مالكا لقوت سنته لم يتوجه على ذلك اعطاؤه من سهم الفقراء لعدم الفقر ولا من سهم الغارمين لانفاقه في المعصية
فيجب ان يقيد كلام المصنف في جواز اعطائه من سهم الفقراء بكونه فقيرا ولعل ذا احسن خبرا بما ذكرنا لا يخفى عليك مجال النظر في كلامه بل فيه نوع
انه بناء على ما قدمنا من تحقق الفقر بالغرم لا حاجة الى تقييد المص بما ذكره فانه يعطي المالك لقوت سنته من حيث الفقر بسبب ما عليه من الدين وان كان
قد صرفه في معصية لكن بشرط التوبة بناء على ما عرفت فان دين المعصية وان كان لا يقضى من سهم الغارمين لكنه يؤثر في الغارم صفة الفقر فيعطى
من هذه الجهة فتدبر جيدا فانه دقيق وكيف كان فلو جهل فيما اذا انفقه قيل والقائل الشيخ في المحكي عن نهايته يمنع وربما مال اليه الشهيد لخبر محمد بن
سليمان المتقدم آنفا والشك في وجود شرط الاستحقاق وهو الاستدانة في غير معصية كما هو المفهوم من الاخبار السابقة فيحصل الشك في الشرط
فلا تبرء الذمة بالدفع اليه وقيل والقائل الاكثر كما عن كره بل المش لا يمنع وهو الاشبه بعموم الادلة واطلاقها والخبر المزبور مع احتماله المعلوم حاله من
الاقدام على المعصية وعدم التحرز عن الفسوق لا جابر له بل قد عرفت الشهرة على خلافه بل منها ينقدح الشك في كون ذلك شرطا وان كان
يقتضيه ظاهر النصوص المزبورة الا انه لا ارادة المانعية منه وبعد التسليم يمكن تنقيح الشرط باصالة الصحة في افعال المسلم لانها من العلم الشرعي وقد
بنيت عليه العبادات والمعاملات خصوصا الى ما علم منه العسر في تتبع مصارف الاموال والتطلع على ما يخرجه الانسان دائما خصوصا بالنسبة الى بعض الاوقات
ثم التعبد باشتراط اعطاء الزكوة به نعم لو علم هو حال نفسه حرم عليه الاخذ من هذا السهم ومن ذلك يقوى ارادة المانعية فيما ظاهره الشرطية كما انه يقوى
في الذهن كون المدار على الانفاق في غير المعصية لا ان المدار على الانفاق في الطاعة وان اقتضاه ايضا ظاهر النصوص المزبورة الا ان المراد منها
ذلك خصوصا بما يخطر من عدم الفرق في الانفاق بين الواجب والمندوب والمكروه والمباح والساهي والجاهل بالموضوع بل والحكم مع احتمال
المعصية عنده والمجبور والمضطر لا يدخلون في العصاة بل وكذا غير المكلف فالظاهر ان المراد من الغرم هنا كل ما اشتغلت به الذمة ولو بالاتلاف لا خصوص
الاستدانات وفي اعتبار الحلول وجهان لكن مقتضى اطلاق النص والفتوى عدمه والله اعلم هذا كله في الغارم لمصلحة نفسه اما الغارم لاصلاح
ذات البين كما لو وجد قتيل لا يدرى من قتله وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل رجل ديته او بان تلف مال لا يدرى من اتلفه وكاد يقع بسببه فتنة فتحمل
قيمته فالمحكي عن الشيخ ومن تاخر عنه انه يعطى الاول ما يحمله من الدية فقيرا كان او غنيا اذا لم يؤدها من ماله سوى استدان فاذا اداها لم يعط بعد لاطلاق
الآية وغيرها المقتصر في تقييدها على المتيقن ولقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة غاز في سبيل الله او عامل عليها او غارم وقد بينا فيه ان
لم يكن اجماع بان الخبر المزبور غير موجود في اصولنا بل الموجود منها مجرد عن الاستثناء فيكون دالا على اعتبار الفقر في الغارم كما سمعت دعوى الاجماع
عليه سابقا بل ربما كان المتن في بعضها او جميعها مطلقا فيقيد الآية مع على اطلاقه الشامل للمستدين للمصلحة المزبورة نعم لا باس باعطائه من سهم سبيل الله
بناء على عمومه لكل قربة بل لا باس في استدانته الامام او وكيله على هذا السهم باعتبار ولايته لعله لهذا استشكل فيه الحكم عن نهاية الاحكام فقال فالمقتضى دينه
من سهم الغارمين غنيا كان على اشكال او فقيرا لئلا يمنع الناس من هذه المكرمة ومن ذلك يظهر لك الحال في تحمل المال للاتلاف لكن في المحكي انه الحقه
قوم بالدية بل قيل انه قطع به الفاضل في جملة من كتبه واصحاب التسوية بين الفقير والغني للآية وللحاجة الى اصلاح ذات البين بل لحق به الضمان الا عن غيره
الا انه قال ما حاصله قال ان كان معسرا جاز الاداء قطعا من غير فرق بين الضامن الى الضمان والمضمون عنه اذا كان الضمان بالاذن نعم ان دفع الى الضامن
فيقضى به لا يرجع به على المضمون عنه لعدم الغرم وان كان موسرا لم يعط من سهم الغارمين سواء كان الضمان بالاذن او لا واما ان كان الضامن معسرا

غرضي

فان ضمن بالاذن لم يعط لان له الرجوع عليه الا ان يعطى اذ لا مقابلة واحتمال العدم كما عن بعض لعدم النفع الى المضمون عنه خاصة ضعيف ولو كان المعسر المضمون
عنه خاصة جاز اعطاؤه مع كون الضمان باذنه وفي المسالك اشكال لانه دين تحمل لاجل اداء الدين فينقضي مع اليسار ومن ان المصلحة هنا خرجت فلا
يلتفت اليها بخلاف الكلية وغيره الاقرب الصرف الى الاصل لانه ممكن ولا يصرف الى الضامن لايساره ونحوه عن غيره وغيره لو استدان للعمارة المتجددة فوقع
الضيف اعطى مع الفقر عن بعض الحواشي لا بشرط الفقر ولا يخفى عليك تحقيق الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله اعلم وكذا لو كان للمالك دين على
الفقير الذي لم يملك قوت سنته او لم يتمكن من قضاء دينه على الكلام السابق جاز ان يقاصه به من الزكوة بمعنى احتسابها عليه من الزكوة المستحقة عليه بلا
خلاف كما اعترف به الفاضل في المنتهى والمع وكرة ومحكي نهى ولا اشكال لانه اخذ المال ونقبوض المدفوع اليه فهو احد افراد الايتاء المامور به قال
عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا الحسن عن دين لي على قوم طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم
من الزكوة قال نعم وقال عقبة بن خالد دخلنا انا والمعلى وعثمان بن عمران على ابي عبد الله عم فلما رآنا قال مرحبا بكم وجوه تحبنا ونحبها جعلكم الله معنا في الدنيا
والاخرة فقال له عثمان جعلت فداك فقال نعم فمه قال اني رجل موسر فقال له بارك الله في يسارك قال ويجيء الرجل فيسئلني الشيء وليس هو ابان
فقال له ابو عبد الله عم القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وما ذا عليك اذا كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسبت بها
من الزكوة الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل الظ جواز مقاصته بان يحتسبها صاحب الدين ان كانت عليه واخذها مقاصة من دينه
ان لم يقبضها المديون ولم يوكل في قبضها وكذا يجوز لمن عليه دفعها الى رب الدين كذلك كما صرح به الشهيد لاطلاق الاخبار والفتاوى بالاحتساب
وبقضاء الدين عنه الشامل لصورتي الاذن وعدمه بل في موثق سماعة سئالته عن الرجل يكون له الدين على رجل فقير يريد ان يعطيه من الزكوة فقال
اذا كان الفقير عنده وفاء بما كان عليه من دين من دار او متاع من متاع البيت او يعالج عملا ينقلب فيها بوجهه فهو يرجو ان يأخذ منه ماله عنده
من دين فلا بأس ان يقاصه بما اراد ان يعطيه من الزكوة او يحتسب بها وان لم يكن عند الفقير وفاء ولا يرجو ان يأخذ منه شيئا منه فليعطه من زكوته
ولا يقاصه بشيء من الزكوة ولا يقدح ما فيه من التفصيل المحمول على ضرب من الندب بل منه يعلم ان المقاصة غير الاحتساب فالاولى تفسيرها في المتن ونحوه
بما سمعته من الشهيدين وان استبعده بعضهم بل الظ انها حقيقة في ذلك مجاز في الاحتساب والامر سهل بعد جواز الامرين معا لكن في تحرير الفاضل
يتبع في صرف السهم الى الغارم بعد اذن صاحب الدين ولي صاحب الدين باذن المديون وبدونه لا اشكال ولو منعنا سقط من الدين قدر المعروف
منشأ الاشكال ما تقدم وان الغارم هو المستحق والاية تنص على كونها له وفيه ما يسحب الاشكال في بعض افراد المقاصة التي ذكرنا جوازها الا انه لا ريب في
ضعفه بعد ظهور النصوص فيما قلناه خصوصا ما سمعته من نصوص الوفاء عن الميت والله اعلم بل في كشف الاستاد بعد ان ذكر المسئلة المزبورة قال ولو كان
له على الدين دين جاز له الاحتساب من الزكوة واسقاط ما على المديون وهو كذلك اذا كان قد حوله به او اذن له في احتسابها على جهة الوفاء له عما عليه بل لا احتساب
ما على الدين زكوة وفاء لما عليه في ذمة الفقير كذا لو كان الغارم ميتا جاز ان يقضى عنه من الزكوة لانه كالحي بالنسبة الى ذلك بل وربه تعلم ذمته مشغولة
الذمة وان يقاص بها على الوجهين السابقين فيها بلا خلاف اجده في ذلك بل الاجماع بقسميه عليه قال عبد الرحمن في الصحيح سئلت ابا الحسن عن رجل
عارف فاضل توفي وترك عليه دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وعن يونس بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله عم يقول قرض المؤمن غنيمة وتعجيل اجر ان ايسر قضاك وان مات قبل ذلك احتسبت به من الزكوة وقال زرارة في الحسن قلت لابي عبد الله ع
رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدى زكوته في دين ابيه وللابن مال كثير فقال ان كان ابوه ورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه
عنه قضاه من جميع الميراث ولم يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت
عنه وهما معا شاهدان على اعتبار قصور التركة عن الوفاء في الاحتساب من الزكوة كما عن ط والوسيلة وكرة ونهى وس وعن المصرح به والمختارة وكشف
وكشف الاستاد وغيرها تحكيما لهما على غيرهما من النصوص مضافا الى ما دل على عدم انتقال التركة للوارث الا بعد الوفاء او عدم تمامية الانتقال بعين
الاحق لو اتلف الوارث المال وتعذر الاقتضاء لم يبعد جواز الاحتساب والقضاء وهو كذلك وان لم يتعرض الى القبيل مشعرا بالتوقف فيه بل لا يبعد
جواز الاحتساب مط اذا تعذر الاستيفاء من التركة اما لعدم امكان اثباته او لغير ذلك كما صرح به ثلث وكذا الروضة ايضا في تقييد الطلق على
محل البحث بن خلافا الصريح لف وظ نهى وتبر الشيخ وابن ادريس والمص هنا والشهيد في اللمعة فجوزوا الوفاء مط للاطلاق المحمول على المقيد
لانتقال التركة الى الوارث بالموت فيبقى الميت فقيرا وفيه ان ذلك اول احد الاقوال في المسئلة وثانيها انها وان انتقلت اليه الا ان حق الدين متعلق
بها كما هو محرر في محله وكذا لو كان الدين على من يجب نفقته جاز ان يقضى عنه حيا وميتا وان يقاص بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة كونه
كالاجنبي بالنسبة الى وفاء الدين فتشمله الادلة بل في ظ المع وكرة ونهى انه موضع وفاق وقد سمعت حسن زرارة السابق وقال اسحق بن عمار
سألت ابا عبد الله عم عن رجل على ابيه دين ولابيه مؤنة ايعطي اباه من زكوته يقضي دينه قال نعم ومن احق من ابيه ولا ينافي ذلك ما في صحيح
عبد الرحمن بن الحجاج خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام والولد والمملوك والامرأة وذلك انهم عياله لازمون له لان المراد اعطاء
النفقة الواجبة كما يدل عليه قوله وذلك الخ فان قضاء الدين لا يلزمه اتفاقا والله اعلم ولو صرف الغارم ما دفع اليه المصرح له بكونه من سهم الغارمين
في غير القضاء ارتجع منه على الاشبه لتشخص المال بقصد الدافع للغرم فصرفه في غيره صرف للمال في غير محله خلافا للشيخ في المحكي من ط وجمل فلا يرتجع
لحصول الملك بالقبض وفيه انه بعد التسليم انما ملكه ليصرفه في وجه مخصوص فلا يشرع له غيره نعم الظ الاجتزاء عن الزكوة لحصول الامتثال بالدفع
اليه لكن اذا تمكن من الارتجاع ارتجعه حسبته كما تقدم تحقيق ذلك في المكاتب في نحو الفرض ومنه وما تقدم في الفقير يعلم الحال فيما لو ابراه صاحب الدين

زكوة

أو بأن دينه في معصية أو غير غارم ونحو ذلك فلاحظ وتأمل وكذا تقدم في المكاتب أيضا أنه يعلم صدقهما لو ادعيا أن عليه دينا من أنه يقبل قوله إذا صدقه الغريم وكذا لو تجردت دعواه عن التصديق والإنكار وفي المتن أنه قيل لا يقبل إلا بالبينة ويحتمل واليمين لكن لم نعرف القائل كما اعترف به في المدارك نعم قد حكي ثم في كشف اللثام عن الشافعي أنه لا يقبل دعوى الغارم إلا بالبينة لأنه مدع ولا يخفى ما فيه قلت قد عرفنا أنه توقف فيما نص في دعوى الفقر والكتابة بل ربما كان عدم القبول هنا أولى منه في الفقر لأن الغرم مما يمكن إقامة البينة عليه وقد تبين في دفع الإشكال في المقامات الثلاثة أن الحاصل من الكتاب والسنة وجوب دفع الزكوة لأصحابه فمنها للفقراء والمساكين والعاملين والمكاتب في قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء الخ إنما يدل على كون الصدقات لهم إلا أن التكليف دفعها إليهم وفرق واضح بين المقامين نعم ورد لا تحل الصدقة لغني ونحوه مما يقتضي بعد جواز دفعها لغير الأصناف الثمانية وهو كذلك المعلوم أنه ليس منهم أما في غير المعلوم فيتحقق امتثال الأمر بالإيتاء بالدفع إليه لكونه أحد أفراد الإطلاق لم يعلم كونه من أفراد النهي بل أصالة البراءة عن حرمة الدفع إليه يقتضي خروجه عنها وبالجملة الغنى مانع لا أن الفقر شرط ولو سلم كونه شرطا فهو لمحل تناول الزكوة لا لدفعها الذي يجب عليه لعدم الدليل بل مقتضى الإطلاق خلافه وعلى هذا يتجه ما ذكر من الاجتزاء من قبول دعوى الفقر والكتابة والغرم فتأمل جيدا فإنه دقيق نافع وتقدم ما يأتي له تتمة والله أعلم هذا ويمكن أن موضع الخلاف الغارم لمصلحة نفسه أما الغارم لمصلحة ذات البين فلا يقبل دعواه إلا بالبينة قولا واحدا لكن كان ذلك المانع تحققه فيه كما لو كان غنيا فتأمل جيدا والله أعلم والسابع في سبيل الله وهو في عبارته رسم وزاد على ما حكي عن بعضها السابع الغازي وقيل والقائل الأكثر بل المشهور يدخل فيه المصالح كبناء القناطر والحج ومساعدة الزائرين وبناء المساجد وجميع سبيل الخير بل عليه عامة المتأخرين بل في الغنية الإجماع عليه وهو الأشبه نظرا إلى اقتضاء اللفظ ذلك إذ السبيل هو الطريق فإذا أضيف إلى الله سبحانه كان عبارة عن كل ما يكون وسيلة إلى تحصيل رضا الله وثوابه فيتناول الجهاد وغيره وقال العالم عليه السلام فيما رواه عنه علي بن إبراهيم في تفسيره وفي سبيل الله قوم يخرجون إلى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون أو قوم من المؤمنين ليس عندهم ما يحجون به وفي جميع سبل الخير فعلى الإمام أن يعطيهم من مال الصدقات حتى يقووا على الحج والجهاد وقال علي بن يقطين في الصحيح لأبي الحسن عليه السلام يكون عندي المال من الزكوة أفأحج به موالي وأقاربي قال نعم وترك الاستفصال فيه عن كونه في تجهيزه احتجاجا كان في الاحتجاج كخبر محمد بن أبي نصر المروي في مستطرفات السرائر عن جميل قال سألت الصادق عليه السلام عن الصرورة أيحجه الرجل من الزكوة قال نعم وقال الحسين بن راشد سألت أبا الحسن العسكري عليه السلام بالمدينة عن رجل أوصى بمال في سبيل الله فقال سبيل الله شيعتنا وخبر الحسين بن عمر قال قلت للصادق عليه السلام إن رجلا أوصى إلي بشيء في سبيل الله فقال لي اصرفه في الحج قال قلت أوصى إلي بشيء في سبيل الله قال اصرفه في الحج فإني لا أعلم شيئا في سبيل الله أفضل من الحج وفي رواية أحد المشايخ لا أعلم سبيلا من سبله أفضل من الحج وعلى كل حال هو ظاهر في تعدد سبيل الله وإن كان الحج أفضلها على أنه على كل حال فيه شهادة على خلاف ما يقوله الخصم من كونه الجهاد الذي ربما أشعر بعض النصوص بكونه المتقين به للعامة فإن يونس بن يعقوب أن رجلا كان بهمذان ذكر أن أباه مات وكان لا يعرف هذا الأمر فأوصى بوصية عند الموت وأوصى أن يعطى شيء في سبيل الله فسئل عنه أبو عبد الله عليه السلام كيف يفعل به فأخبرناه أنه كان لا يعرف هذا الأمر فقال لو أن رجلا أوصى إلي بوصية أن أضع في يهودي أو نصراني لوضعته فيهما إن الله عز وجل يقول فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه فانظروا إلى من يخرج إلى هذا الوجه يعني بعض الثغور فابعثوا إليه فلا ريب في أن الأقوى عمومه لكل قربة فيندرج جميع المصالح ويزيد عليها وإنما يفارقها في النية حينئذ شموله لجميع القرب من بناء خانات وتعمير وقف أو مدرسة أو مسجد وإحداث بنائها أو وقف أرض أو تعميرها أو وقف كتب علم ودعاء ونحوها أو تزويج عزاب وغيرهم أو تسبيل نخل أو شجر أو ماء أو مأكول أو شيء من أسباب العبادة أو إحجاج أحد أو إعانة على زيارة أو في قربة أو تعزية أو تكرمة علماء أو صلحاء أو نجباء وإعطاء أهل الظلم والشر لتخليص الناس من شرهم وظلمهم أو إعطاء من يدفع ظلمهم ويخلص الناس من شرهم أو بناء ما يتحصن به المؤمنون عنهم أو شراء الأسلحة لدفاعهم أو إعانة المباشرين لمصالح المسلمين من تجهيز الأموات وخدمة المساجد والأوقاف العامة أو غير ذلك ومن هنا قال الأستاذ في كشفه أنه لا يعتبر في المدفوع إليه إسلام ولا إيمان ولا عدالة ولا فقر ولا غير ذلك الصدقة في تذكرة بعد أن ذكر دخول الزوار والحجاج قال وهل يشترط حاجتهم إشكال ينشأ من اعتبار الحاجة كغيره من أهل السهمان ومن اندراج إعانة الغني تحت سبيل الخير بل جزم في ذلك وصحته باعتبار الفقر بل ربما ظهر من الغنية الإجماع عليه وإلى الأول ويجب تقييد المصالح بما لا يكون فيه إعانة الغني مطلقا بحيث لا يدخل في شيء من الأصناف الباقية فيشترط في الحاج والزائر الفقر أو كونه ابن السبيل ضيفا والفرق بينه وبين الفقير أن الفقير لا يعطى الزكوة ليحج بها من جهة كونه فقيرا ويعطى لكونه في سبيل الله واستشكله في ذلك بأن فيه تخصيصا للعموم الأدلة من غير دليل الأقوال والمعتمد جواز صرف هذا السهم في كل قربة لا يتمكن فاعلها من الإتيان بها وإنما صرنا إلى هذا التقييد لأن الزكوة إنما شرعت بحسب الظاهر لدفع الحاجة فلا تدفع مع الاستغناء عنها ومع ذلك فاعتباره محل تردد قلت هو في محله بل الأقوى عدم اعتباره لإطلاق الأدلة وحكمة المشروعية لا تصلح للتقييد وإلا لاقتضت الصرف في خصوص سد الخلة وما ورد من أنها لا تحل الصدقة محمول على ما لا ينافي ذلك من إرادة الصدقة عليه على نحو الصدقة على الفقير بما هو الظاهر منه وحينئذ لا يكون الصدقة عليه من القرب التي هي في سبيل الله كما هو واضح والله أعلم ومما يؤيد ذلك اتفاقهم ظاهرا على أن الغازي يعطى وإن كان غنيا قادرا وكفايته على قدر حاله شرفا وضعة وقرب المسافة وبعدها وغير ذلك بل في الخلاف أن هذا الحكم مقطوع به في كلام الأصحاب العمدة فيه العموم المؤيد بالخبر النبوي لا تحل الصدقة لغني إلا لثلاثة وعد منها الغازي وقد عرفت عدم حجيته في شيء من أصولنا وكون ما يأخذه من الزكوة كالأجرة على الغزو فلا يعتبر في إعطائه وصف آخر يعلل عبارة لا يصلح أن يكون مدركا وكيف كان فلا خلاف في أنه إذا غزى لم يرتجع ما يبقى منه عنده بل في كره أنه موضع وفاق بين العلماء لأنه ملكه بالقبض وكونه كالأجارة له على عمله أو كالنفقة التي لا يرتجع ذويها ما يفضل منها بما يضيق على نفسه المستفيد وهو واضح نعم إن لم يغز أو رجع من الطريق استعيد

لانه انما ملكه ليصرفه في الوجه المخصوص ولم يحصل واذا كان الامام ع غير مبسوط اليد على وجه لا يقع منه الجهاد وكان مفقودا ان فرضنا مستترا سقط
نصيب الجهاد بناء على انه سبيل الله وح يسقط بناء على التوزيع الى الحصص ومصرف ولا يصرف في المصالح نعم بناء على ان سبيل الله كل قربة لا يسقط
هذا السهم بتعذر افرادها الاخر وهو ظ مع انه قد يمكن وجوب الجهاد مع عدم تمكنه ايض كما اذا دهم المسلمين عدو يخاف منه على بيضة الاسلام لا الدعوة
الى الاسلام فان ذلك لا يكون الا مع الامام وح لا يسقط هذا السهم على كل من القولين بل منه يعلم عدم سقوط سهم المؤلفة قلوبهم للجهاد لما عرفت
من امكانه في زمن الغيبة لكن في المتن وكذا يسقط سهم السعاة وسهم المؤلفة وفيه ما لا يخفى بل قد عرفت ان الاقوى تحقق التألف بل ذكر اني لم اقف على ما
يقتضي سقوط سهم السعاة ومن ثم جزم الشهيد قدس سره ببقائه في زمن الغيبة مع تمكن الحاكم من نصبهم وهو جيد لاندراجهم في العاملين قلت لعله لا
ينافي ان المراد بالعاملين السعاة الجباة للصدقة باذن الامام وهذا لا يكون الا مع ظهوره ع وبسط يده بل لا يمكن السعاة والائمة ع غير ظاهرين بذلك فكذا السعاة
فلعل المراد بالسقوط هنا نحو سقوط تعيين صلوة الجمعة والعيد والحدود وغيرها والله اعلم السابع والثامن ابن السبيل وهو وان كان عاما
لمطلق المسافر الا ان المراد به هنا المنقطع به في سفره بذهاب نفقته او نفادها او تلف راحلته او نحو ذلك مما لا يقدر معه ان يتحرك فلا يشمل
الا في المسافر الى غير وطنه ومقره ولو بالعارض كالبلد التي دخلها مسافرا فعزم على استيطانها اما المقيم عشرا فصاعدا او المتردد ثلثين يوما
او نحو ذلك مما يوجب التمام فغير خارج عن صدق ابن السبيل عرفا وان انقطع سفره شرعا بالنسبة للقصر والاتمام والافطار ضرورة عدم التنافي بينهما
فما عن ظ وصريح كرة وكذا ابن فهد في المحرر وان قال الا اظهر ره كان نظار دقة من انقطاع سفره بالنسبة للتمام فلا يعطى من سهم ابن السبيل واضح
الفساد كوضوح فساد دعوى صدقه على من اراد انشاء السفر المحتاج اليه لا قدرة له عليه خلافا للمحكي عن الاسكافي والشهيد في س واللمعة ضرورة انسياق
المتلبس في الاستطراق لا المريد له في تفسيره على ما ابن سبيل عن العالم ع وابن السبيل ابناء الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع بهم
عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقة فدعوى صدقه عليه باعتبار ارادته الطريق وانشائه السفر لسعيه اليها كما ترى
على ناوي الاقامة في بلد ثم اراد الخروج منها ضرورة فرق العرف بينهما نعم لا باس بالدفع اليه في سبيل الله كما انه لا باس بالدفع اليه بعد تلبسه بالسفر على
وجه يصدق عليه انه ابن السبيل اذ لا يعتبر فيه حدوث انقطاع الطريق به بتجدد ذهاب ماله بل يكفي فيه انقطاع الطريق به ولو لفقده اصل ماله ولعل
ذا هو الذي دعى الشهيد الى عده ابن سبيل لانه بمجرد تلبسه بالسفر وخروجه الى محل الترخص صدق عليه ذلك فلا فائدة في اعتبار حصول ذلك منه
لكنه بعد تسليم الصدق عليه بذلك لابد من تحققه في جواز التناول والنصوص صدق الموضوع عليه اولا اليه غير كاف قط وكيف كان يعطى ابن السبيل
هذا السهم وان كان غنيا في بلده اذا كان لا يمكنه الاعتياض عنه ببيع او اقتراض او غيرهما والا لم يعط لعدم صدق الانقطاع به ودعوى تحققه
بمجرد تعذر البيع ونحوه دون الاستدانة كدعوى تحققه وان تمكن من الجميع لا يصغى اليها وان نسب ثانيهما الى المص في المع لكن لا تصريح فيه نعم لم يذكره
شرطا ويمكن اكتفائه عن ذلك بتفسيره ابن السبيل بالمنقطع به لما عرفت من عدم صدقه بذلك بل لعل كثيرا من المعرض له لذلك لا لعدم اشتراطه والا كان
محجوجا بما دل على اعتبار الفقر والحاجة في الزكوة وانها لا تحل لغني وغير ذلك وكذا الكلام في الضيف الذي هو محتاج للضيافة فانه لا يخرج
بها عن كونه ابن السبيل ضرورة تحقق الصدق عليه فيعطى من سهم ابن السبيل بل يحتسب عليه ما يأكله عنده منه لعدم وجوب تقضيه عليه كان [illegible]
في نص المص عليه ليبين انه لا يخرج بالضيافة عن كونه ابن سبيل ودفع توهم فردا اخر لابن السبيل وانه ملحق به وان ما ورد فيه من الرواية محمول على ذلك
والا فحل المسئلة عبارة المفيد في عزية قال وابن السبيل وهم المنقطع بهم في الاسفار وقد جائت رواية انهم الاضياف يراد به من اضيف لحاجته الى
ذلك وان كان له في موضع اخر غنى ويسار فذلك راجع الى ما قدمناه وكانه اشار بقوله وكان ذلك راجع الى ما ذكرناه وقال ابن زهرة روى
ايض انه الضيف الذي ينزل بالانسان وان كان في بلده غنيا ايض وربما استظهر منها ومن عبارة ان الرواية يقتضي اختصاص ابن السبيل فيه لكن قد يجمد
في كلام ابن زهرة عدم الاختصاص باعتبار وجود لفظ ايض في كلامه وفي تبيان الشيخ وقيل ايض انه الضيف الذي ينزل بالانسان ويكون محتاجا في الحال و
ان كان له يسار في بلده وموطنه ونحوه في نقل الاختصاص قول الطبرسي في [illegible] على ما قيل لكن ليس في كلامهما لفظ ايض واطلقا الضيف وعن ط وركى
ان الضيف يدخل فيه صريح بالدخول واطلق الضيف كالمحكي عن الفاضل في الوسيلة وقال بعض اصحابنا الضيف اذا كان فقيرا داخل فيه وعن
فقه القران للراوندي وابن السبيل المسافر المنقطع به والضيف هو مع اطلاقه الضيف ظ في الدخول وفي شرح الاصبهاني اللمعة وكذا الفاضل في غير
مهى وير وتبر ولعلنا لا انهما لم يطلقا بل اشترطا السفر ونصا على التسوية بينه وبين المنقطع به ربيع وعد وغية وير بعد ذكر المنقطع به قال ويدخل فيه
الضيف وظاهرها الدخول في المعتبر كالشهيد في اللمعة بل هو صريح لف لكن في ذلك في شرح عبارة اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة
قال ويشترط فيه ان يكون مسافرا محتاجا الى الضيافة وان كان غنيا في بلده وفي ذ وهو المنقطع به وان كان غنيا في بلده والضيف بشرط اباحة سفره
وفي حاشية ثاني الشهيدين عليه نص اي يلحق بابن السبيل في جواز ضيافته من الزكوة مع حاجته اليها ان كان غنيا في بلده وفيه ان العبارتين ظاهرتان
في الدخول في ابن السبيل خصوصا عبارة س مع انه لا وجه للالحاق ولا دليل معتد به عليه سيما مع ظهور الاية والرواية ومعاقد الاجماعات في خلافه على
انه بعد اشتراط فيه السفر والحاجة للضيافة لا ينبغي التامل في دخوله فيه بل في المنقطع به وبالجملة دعوى لحوق الضيف بابن السبيل في الحكم كدعوى كونه فردا
منه مقابلا للمنقطع به ولا دليل عليهما الا الرواية مع ارسالها وعدم انجبارها لم نقف على متنها في شيء من الاصول فلا تصلح لاثبات ذلك خصوصا مع منافاتها
على هذا التقدير لظاهر الاية والرواية ومعاقد الاجماعات فيجب الاقتصار في ابن السبيل على ما ذكرنا ويدخل فيه الضيف الذي هو مسافر ومحتاج للضيافة
ضرورة كونه حينئذ احد افراد المنقطع به ومن الغريب ما يحكى عن بعض الحواشي من عدم اشتراط الفقر فيه ولا الحاجة ولاحتمال ان مستند اطلاق الرواية غير مجد

مع ان الذي عثرنا عليه من حكايتها الاطلاق في الذي هو غير كاف في المعارضة لعمومها ابن السبيل وما وقع في تفسيره غيرها ومما استحقاق الزكوة المشتغل بالتجارة
وغير ذلك وعلى كل حال فالثابت عند شرعهم في الاكل بالوضع في الفم والمضغ او البلع وان لا يعلم مقدار ما يشبعه وقد يحتمل عند المتأمل كما في الغنية
الا ان الاولى والاظهر لعله التمليك فيما بل مثلا تبذل وانما فيه تقديم للاكل ولذا لا يملك الا بالاكل وله ان يبقي الاكل بعد الاكل ولا يقدح كونه مجهولا
عند المحدث لعدم منافاة ذلك لذلك فلما يحتمل كله على انه ان كان قد عزل الحطة للزكوة وقد بقي من الخبز شيء اعطاه مستحقا آخر ان امكن والا اقتصر
في الاحتساب على ما اكل ربما كما هو واضح وكيف كان فلا بد ان يكون سفرهم مباحا فلو كان معصية لم يعط بلا خلاف كما اعترف به بعضهم بل نفاه
في كتاب بين العلماء بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى ما في اعطائه من الاعانة على الاثم والعدوان بل حكي العلامة الاعلى اعتبار
كون السفر طاعة كما يحكى عن ابن الجنيد الا انه ادعى لا دليل عليها وعدم مقاومته لاطلاق الكتاب المعتضد بفتاوى الاصحاب ينبغي حمل الطاعة فيه على ما لا
معصية فيه والمراد وما في فتح في الجواهر منها بان الطاعة تصدق على المباح بمعنى ان فاعله معتقد لكونه مباحا مطيعا اعتقادا وايقاع الفعل على وجهه لان
المراد معناها حقيقة كما هو واضح وعلى كل حال فيدفع اليه من الزكوة قدر الكفاية اللائقة بحاله من الماكول والملبوس والمركوب وثمنها او الاجرة الى ان يصل الى
بلده بعد قضاء الوطر من سفره او يصل الى محل يمكنه الاعتياض فيه فلو فضل منه شيء ولو بالتضييق على نفسه اعاده وفاقا للاكثر بل المشهور تعقد بالقصر بعد ردها
ولتخيير المالك به في المصرف الخاص كما هو المعروف وقد عرفت ان تعقد للمصارف ولو لم نقل بوجوب البسط قيل والقائل الشيخ في لا يعيده لانه
ضعيفه كما سمعته في الغارم والروايات هذا وفي لا فرق في وجوب الرد بين النقدين والدابة والمتاع وكانه اشار الى ما عن الفاضل من انه لا يسترد منه الدابة لانه
ملكها بالاعطاء بل عن بعض الحواشي الحاق الثياب الا انتهاءها اعلى ذلك لا ان المزكي يملكه المستحق عين ما دفعه اليه والمنافع تابعة والواجب على المستحق رد ما زاد
على العين على الحاجة ولا زيادة في هذه الاشياء الا في المنافع ولا اثر لها مع ملكه تمام العين اللهم الا ان يلتزم انفساخ ملكه عن العين بمجرد الاستغناء الا ان ملكه
مترتب فهو كالربح الاستغناء عنها ثم ان الاعادة كما في للمالك او وكيله فان تعذر فالى الحاكم فان تعذر صرفه بنفسه الى مستحقي الزكوة ناويا
به عن المالك وفيه انه لا وجه للترتيب هذا الترتيب بعد فرض كون المال يتعين زكوة بالدفع والقبض فيجزيه بل يتعين عليه الدفع للحاكم مثلا الامر اللهم الا
ان يقول ببقائه ملكا لمالكه عليه ينبغي اعتبارها مع التمكن منها ولو قيل بعد صيرورته زكوة بذلك بل يعود الى ملك المالك اشكل بعد جواز دفع المستحق
بل والحاكم الزكوة بنفسه من دون اذنه مع عدم امتناعه وبالجملة لا يخلو الترتيب المزبور من اشكال على انه ينبغي تقييد الاخير بما اذا فرض زكوة في هذه الحصة الخاصة لانه هو
الذي حصل فيه اذن المالك والله اعلم القسم الثاني في اوصاف المستحقين للزكوة الوصف الاول الايمان بالمعنى الاخص فلا يعطى الكافر بجميع اقسامه غير المؤلفة
وسبيل الله بلا خلاف معتد به بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر بل يمكن دعوى كونه من ضروريات المذهب بل
الدين وكذا لا يعطى عندنا معتقد لغير الحق من سائر فرق المسلمين بلا خلاف بقسميه عليه بل المحكي منه متواتر كالنصوص خصوصا في المخالفين قال اسماعيل بن
سعد الاشعري سألت الرضا ع عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وقال ضريس سأل المدائني ابا جعفر ع ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا
فيمن نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم الى امرك لم
يجيبوا وكان والله الذبح وقال ابن بلال كتبت اليه اسأله هل يجوز ان ادفع زكوة المال والصدقة الى محتاج غير اصحابي فكتب لا تعطى الصدقة والزكوة الا اصحابك
وقال عمر بن يزيد سألته عن الصدقة على النصاب وعلى الزيدية فقال لا تتصدق عليهم بشيء ولا تسقهم من الماء ان استطعت وقال الزيدية هم النصاب وقال ابن ابي يعفور
لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول في الزكوة لمن هي فقال هي لاصحابك قال قلت فان فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فان فضل عنهم فاعد عليهم قال قلت فان
فضل عنهم قال فاعد عليهم قال قلت فنعطي السؤال منها شيئا فقال لا والله الا التراب الا ان ترحمه فان رحمته فاعطه كسرة ثم ومى بيده فوضع ابهامه على اصول اصابعه
وفي خبر عن زرارة وبكير والفضيل ومحمد بن مسلم وبريد كلهم عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا موضع الزكوة اهل الولاية ورواه الشيخ في الصحيح بما يقرب من هذا الاسناد
عنهما ايضا كذلك قال قالا الزكوة لاهل الولاية قد بين الله لكم موضعها في كتابه بل في المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى ع عن الزكوة هل هي لاهل
الولاية فقال قد بين الله لكم ذلك في طائفة من الكتاب لعل المراد الاشارة الى اية النهي عن موادة من حاد الله وما شابهها فيكون الكتاب دالا على المطلوب مضافا الى السنة
الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربعة وغيرها التي لا يسع المقام استقصاؤها بل هي اكثر من ان تستقصى خصوصا مع ملاحظة ما دل على اعادة المخالف
زكوته وفي جملة منها باطلاقها او عمومها ما دل على المنع بالنسبة الى باقي الفرق المخالفة وان عدوا من الشيعة مضافا الى ما ورد فيهم من النصوص بالخصوص كخبر يونس بن
يعقوب قلت لابي الحسن الرضا ع اعطي هؤلاء الذين يزعمون ان اباك حي من الزكوة شيئا قال لا تعطهم فانهم كفار مشركون زنادقة ومرسل ضريس عن الطيب عن
علي بن محمد وعن ابي جعفر ع انهما قالا من قال بالجسم فلا تعطوه من الزكوة ولا تصلوا وراءه وغيرها ولا يخفى عليك ظهور النصوص في شرطية الايمان لا ان عدمه مانع
فالمجهول الحال لا يعطى الا ان يكون هناك طريق شرعي لاثبات ايمانه بدعواه او كونه في سبيل اهل الايمان قال الاستاذ في كشفه ويكفي في ثبوت وصف الايمان اتباعه
وكونه منذ جاء في سلك اهله وساكنا او داخلا في وصفهم ما لم يعلم خلافه ببعد ان نحكم بان الجاهل المطلق القاصر عقله عن الادراك والبعيد بحيث لا يمكنه الوصول
والسؤال والمتربي بين كفار ونحوهم بحيث لا يمكنه الخروج للاستعلام او كان مشغولا بالنظر يقبل عذره لو اعتذر ويلحقه ولا يعطون من الزكوة وهو جيد
ثم ان الظاهر استثناء المؤلفة لما عرفت وسهم سبيل الله من هذا الشرط اما غيرهم فعلى مقتضى اطلاق ما دل على المنع ودعوى كونه شرطا فيهم ابين واوضح القياس على ما
سمعت البحث فيه مفصلا كوضوح فساد اعتباره في سهم سبيل الله بعد ظهور دليله في عدم اعتبار ذلك فيه بل هو موضوع آخر لا يوصف بالايمان فنظر ما دل على
اعتبار الايمان انما هو في المستحقين بالذات لا ما كان مصرفه الجهات وان رجعت الى الذات في بعض الاوقات كاعطاء اهل الخلاف لدفع شرهم على المؤمنين ونحو
ذلك في الحقيقة دفع للمؤمنين باعتبار وصول النفع اليهم مع ان ادلة اعتبار الايمان ظاهرة في كون ذلك شرعا في الاستحقاق الشرعي والدفع لهؤلاء في نحو الفرض

لم يكن مستحقا قبل ذلك وبالجملة لا يخفى على من له ادنى درية عدم صلاحية تقييد ادلة سبيل الله بما هنا نعم ظاهر الادلة هنا ان غير المؤمن ليس من سبيل الله فلا يدفع
اليه لذاته من الزكوة اما الدفع اليه لمصلحة اخرى فلا باس بها ضرورة كونه كالدفع لتحصيل مصالح المؤمنين او دفع المضار عنهم ولعله الى ما ذكرنا يرجع استثناء بعضهم
المؤلفة والغزاة من اشتراط الايمان المعروف من ان الدفع للغزاة من سهم السبيل اما استثناء العاملين خاصة مع المؤلفة كما وقع من ابن زهرة فلا وجه له المعروف
وتعرف ان العاملين يعتبر فيهم العدالة فضلا عن الايمان ولعله لما لحظ ان الدفع اليهم من قسم الاجرة التي لا تفاوت فيها بين المؤمن وغيره لكن لا يخفى عليك ما فيه
بعد الاحاطة بما قدمنا واوضح منه فسادا دعوى ان اعتبار الايمان في سهم الفقراء والمساكين خاصة دون باقي الاصناف اذ مقتضاه جواز الدفع للغارمين من
المخالفين وفي فك رقابهم ولابن السبيل منهم زيادة على العاملين ولا ريب في بطلانه لقوة ما دل على اعتبار الايمان في دفع الزكوة من النصوص والفتاوى
ومعاقد الاجماعات حتى انه ورد في بعض النصوص طرحها في البحر مع عدم المؤمن وان اموالنا واموال شيعتنا حرام على اعدائنا وانك لا تعطيهم الا التراب الى غير ذلك
مما لا يصغى معه الى دعوى كون التعارض بين الادلة من وجه التي في المقام شبه دعوى كون التعارض بين ما دل على قضاء حاجة المؤمن وحرمة اللواط مثلا
من وجه كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فمع عدم المؤمن وعدم مصرف اخر شرعي يحفظ الى حال التمكن منه ولا تعطى للمخالف بلا خلاف اجده بل يمكن
دعوى تحصيل الاجماع عليه لاطلاق ادلة المنع وظهور جملة منها وصراحة اخرى في ذلك كما في خبر يعقوب بن شعيب الحداد عن العبد الصالح عم من انه ان لم يجد من
يحمل زكوة ماله للمؤمنين يدفعها الى من لا ينصب [illegible] او محمول على مستضعف الشيعة ونحو ذلك كما ان ما عساه يظهر من جملة من النصوص من الجواز
الا في الفطرة في المقام لا يلتفت اليه نعم يجوز صرف الفطرة خاصة مع عدم المؤمن الى المستضعفين من المخالفين كما في ذلك عند المصنف بل نسب الى الشيخ
واتباعه لموثق الفضيل عن ابي عبد الله عم كان جدي عم يعطي فطرته للضعفة ومن لا يتولى وقال قال ابو عبد الله هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا تنقل من ارض
الى ارض وقال الامام اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وموثق اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم عم سألته عن صدقة الفطرة اعطيها غير اهل الولاية
من جيراني قال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة وصحيح علي بن يقطين سال ابا الحسن الاول عم عن زكوة الفطرة ايصلح ان يعطى الجيران والظؤرة
ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا باس بذلك اذا كان محتاجا وخبر مالك الجهني سألت ابا جعفر عم عن زكوة الفطرة فقال تعطيها المسلمين فان لم تجد مسلما
فمستضعفا ومكاتبة علي بن بلال تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا لكن المعروف بين الاصحاب عدم الجواز
حتى نسبه بعض الى الاشهر واخر الى المشهور بل عن الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق النهي عن دفع الزكوة الى غير المؤمن الشامل للمستضعف
والمال في قول الرضا عم لما سئل عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف لا ولا زكوة الفطرة كقوله في تعطيل الزكوة اربع سنين ان لم توجد لها احد من الشيعة
ولا فصرها صررا واطرحها في البحر فان الله عز وجل حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا وغير ذلك من اطلاق النصوص والاجماعات لكن لا يخفى
عليك انصراف فيها كغيره من المطلقات الى زكوة المال وقول الرضا الاول مطلق يقيد بما عرفت والاجماع المحكي موهون بمصير من عرفت خصوصا مع
عدم تحقق الشهرة المحكية التي يمكن ان يكون حاكيها قد استفادها من ظاهر اطلاق الفتاوى لان ما حكي عنهم من التصريح بذلك لم يصل الى حد الشهرة
بل ان لم ينعقد اجماع امكن القول بجواز دفعها مع التقية لغير المستضعف من الجيران كما اومأ اليه ما تلك النصوص وليس عليه ان يعيدها ولعله لا
اجماع عليه في هذا الفرض بل لا يبعد الجواز فيه في زكوة المال ايضا مع التقية فتامل جيدا والله اعلم ويعطى الزكوة اطفال المؤمنين دون اطفال غيرهم
بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في لف وغيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة وحسن ابي بصير قلت لابي عبد الله عم الرجل
يموت ويترك العيال يعطون من الزكوة قال نعم وخبر عبد الرحمن قلت لابي الحسن عم رجل مسلم مملوك ومولاه رجل مسلم وله مال لم يزكه وللمملوك ولد حر صغير
ايجزي مولاه ان يعطي ابن عبده من الزكوة قال لا باس وقول الصادق عم في خبر ابي خديجة ذرية الرجل المسلم اذا مات يعطون من الزكوة والفطرة كما كان يعطي ابوهم
حتى يبلغوا وعرفوا ما كان ابوهم يعرف اعطوهم واذا نصبوا لم يعطوا وخبر يونس بن يعقوب المروي عن قرب الاسناد قلت للصادق عم عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة
فاشتري لهم منها ثيابا او طعاما وارى ان ذلك خير لهم فقال لا باس ولا فرق في ذلك بين عدالة الاباء وفسقهم المعلوم منه عدم تبعية الولد في ذلك لعدم الدليل
المعلوم منه عدم ثبات الحكم هنا على عدم اعتبار العدالة او على كون الفسق مانعا وليس متحققا في الطفل ضرورة تصريح من اشترطها بالدفع اليهم بذلك للادلة
الخاصة التي سمعتها وانسياق ما دل على اعتبارها في القابل للاتصاف بها وبضدها كما هو واضح وكذا لا فرق بين الذكر والانثى والخنثى ولا بين المميز وغيره لاطلاق
الادلة ولو تولد بين المسلم والكافر فيحتمل ولد مسلم ومقتضاه عدم الفرق بين كون الاب المسلم او الام ولعله لذلك التبعية لاشرف الابوين ولو لكون الشرف بالنسبة الى
الاسلام والكفر اتم من الحرية والرقية وكذا الحال في الايمان ولذا صرح بعض بانه لو تولد بين المؤمن وغيره من الفرق الاسلامية جاز اعطاؤه خصوصا اذا كان المؤمن الاب
بل قد يقوى بالتبعية للجد المؤمن وان كان الاب كافرا على اشكال وولد الزنا من المؤمنين كولده من الكافر لا تبعية فيه لاحدهما بناء على كونها في النكاح الصحيح فدفع
الزكوة اليه حينئذ مبني على كون الايمان فعلا او حكما شرطا فلا يعطى او ان الكفر فعلا او حكما مانع فيعطى ثم لا يخفى ان المراد من اعطاء الاطفال في النص والفتوى الايصال
اليهم على الوجه الشرعي المعلوم بالنسبة اليهم فاذا اراد الدفع اليهم من سهم الفقراء مثلا سلم بيد وليهم لان الشارع سلب افعالهم واقوالهم فلا يترتب ملك الطفل
على قبضهم ومعلومية الملك في هذا السهم ولحصول الاجتزاء هنا تمسكا باطلاق المربوط الذي لم يكن منساقا الى غاية الضعف كاحتمال عدم اعتبار الملك في
هذا السهم تمسكا باطلاق الامر بالايتاء الشامل للابن اذ قد عرفت فيما تقدم ظهور الادلة وخصوص السنة في ترتب الملك على القبض بالنسبة الى هذا السهم هذا
لكن عن كرة بعد ان ذكر ما قلناه من كون الدفع للولي من غير فرق بين اليتيم وغيره قال فان لم يكن ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله ولعل المقبض
كالمبرر جواز الدفع الى غير ولي الطفل اذا لم يكن له ولي ولا باس به اذا كان مامونا بل لا يبعد جواز تسليمها الى الطفل بحيث تصرف في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكم
المجنون حكم الطفل اما السفيه فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق الحجر به بعد قبضه وعن الكركي في فوائده على الكتاب والكفاية وشرح المفاتيح للمولى الاكبر موافقته على

جاز الدفع لغير الولي ممن يقوم بأمره مع فقد الولي بل هو ظاهر بعض المعاصرين بل الميل إلى جواز ذلك مع التمكن من الولي وهو غريب من سابقه ضرورة منافاتهما
معا للمعلوم من قواعد المذهب بلا مقتض عدا بعض العبارات التي لا تصلح لأن تكون مدركا لحكم شرعي والإطلاق الذي لم يسق لإرادة تناول ذلك كما
عرفت وأغرب من ذلك دعوى بعضهم بعد أن ذكر الحكم المزبور اتحاد حكم المجنون مع الطفل ومقتضاه جواز التسليم إليه مطلقا أو مع فقد الولي وهو كلام لا
ينبغي لأهل التحصيل الذي ينبغي صرفه في المجنون الذي يكون حاله كحال غير المميز ولا ينافي ذلك تجويز الإنفاق عليه في الأكل والشرب لكون الولي أو من يقوم
مقامه بعد القبض المزبور ضرورة كونه حينئذ بعد قبض الولي من صرف الأموال التي تحكم إذ ذلك يجعله قبل القبض فإن الكلام في أن يقبض نفسه ويصير مالا له إلا
بناء ذلك لا الإنفاق عليه من سهم سبيل الله فإنه لا يعتبر فيه الملكية ومحل البحث بناء على ما قلنا واضح إذ هو حال الدفع إلى الولي وفي سهم السبيل عند الصرف فيه هذا
وتمام البحث في أحكام الأولياء واعتبار الإيمان فيهم وعدمه والعدالة وعدمها ومتعلق الإنفاق في المجنون وعدمه مما لا يعلم الإنفاق في غير المحل المعين واحتمال ذكره كما يجب
في كيفية الإنفاق وأنه يراعى فيه المصلحة أو عدم المفسدة فيجوز أن يمزج نفقته على نفقة العيال مع ملاحظة ذلك ولا يجب التعرض له والله أعلم وكيف كان فلو أعطى
المخالف زكاته أهل نحلته ثم استبصر أعاد بلا خلاف أجده فيه بل العلة إجماعي كما حكاه الشيخ وغيره لعدم وصول المال إلى مستحقه ولما أشار الصادق في صحيح
الفضلاء قال في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء الحرورية والمرجئة والعثمانية والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر ويحسن رأيه أيعيد كل صلاة صلاها أو صوم
أو زكاة أو حج أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك قال ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة فإنه لا بد أن يؤديها لأنه وضع الزكاة في غير موضعها وإنما موضعها أهل الولاية والصحيح في صحيح العجلي
قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها لأنها لأهل الولاية وحسنة ابن
أذينة إن كل عمل عمله الناصب في حال نصبه ثم من الله عليه وعرفه هذا الأمر فإنه يؤجر عليه ويكتب له إلا الزكاة فإنه يعيدها لأنه وضعها في غير موضعها
وإنما موضعها أهل الولاية وأما الصلاة والصوم فليس عليه قضاؤهما إلى غير ذلك من النصوص الظاهرة فيما ذكرنا بل قد يستفاد منها جواز استرجاع
العين مع بقائها لعدم كون القابض من أهلها فتبقى على ملك المالك بل قد يستفاد منها وجه الفرق بين الزكاة وغيرها من العبادات التي هي حق لله تعالى
وقد أسقطها عنه رحمة كما أسقطها عن الكافر بالإسلام نعم قد يستفاد إلحاق غير الزكاة بها من العبادات المالية ومن الغريب ما وقع للفاضل هنا حيث إنه
بعد أن روى صحيح الفضلاء قال وهذه الحجة تحسن الطريق وهل هو مطلق نص علماؤنا على أنه في الحج إذا لم يخل بشيء من أركانه لا يجب عليه الإعادة
أما الصوم والصلاة ففيهما إشكال من حيث إن الطهارة لم تقع على الوجه والإفطار قد يقع منهم في غير وقته ويمكن الجواب بأن الجهل عذر كالتقية
فصحت الطهارة والإفطار قبل الوقت إذا كان لشبهة قد لا يستعقب القضاء كالظلمة الموهمة فكذا هنا وبالجملة فالمسألة مشكلة إذ هو كما ترى
كأنه اجتهاد في مقابلة النص من غير ضرورة في ذلك لكن قال الشيخ في هذا الحكم أعني سقوط القضاء دلالة على صحة الأداء بوجه فإن القضاء
فرض مستأنف فلا يثبت إلا مع الدلالة فكيف مع قيام الدليل على خلافه مع أن الحق بطلان عبادة المخالف وإن فرض وقوعها مستجمعة للشرائط
الصحة عندنا للأخبار المستفيضة المتضمنة لعدم انتفاعه بشيء من أعماله فلعل احتمال قوله عليه السلام يؤجر عليه فيه دلالة على الصحة كخبر ابن حكيم قال كنت قاعدا
عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجلان كوفيان كانا زيديين فقالا جعلنا لك الفداء كنا نقول بقول وإن الله من علينا بولايتك فهل يقبل شيء من أعمالنا
فقال أما الصلاة والصوم والحج والصدقة فإن الله يتبعكما ذلك فيلحق بكما وأما الزكاة فلا لأنكما أنفذتما حق امرئ مسلم وأعطيتماه غيره فيكون
الإيمان شرطا كاشفا لصحة عبادته السابقة والأخبار المستفيضة إنما تدل على الأعمال التي لم يتعقبها إيمان نعم يعتبر في عبادته أن يكون قد جاء بها
على وفق مقتضى مذهبه كما هو مقتضى إضافة الأعمال إليه في النصوص السابقة الظاهرة في عدم اندراج الصلاة الباطلة على مقتضى مذهبه مثلا
فيها وقد أوضحنا ذلك في باب القضاء من الصلاة وذكرنا أحكام ما لو جاء بها مستجمعة للشرائط على مذهبنا ونوى بها التقرب وذكر هنا غير واحد
أنه لو أعطى الزكاة أهل الولاية لا يعيد إذا استبصر تمسكا بظاهر التعليل وفيه بحث لمعارضته بإطلاق المعلل فتأمل جيدا فإن فيه كلاما ليس محل ذكره
إذ هو كالبحث في اقتضاء خصوص الضمير العائد إلى العام تخصيص العام كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وبعولتهن
أحق بردهن ومبنى البحث هنا عدم ما يقتضي في اللفظ مطابقة التعليل لجميع أفراد المعلل فيبقى العام على دلالته القطعية اللهم إلا أن يدعى الفهم العرفي
وهو غير بعيد بقي أمران أحدهما أن الكافر والمخالف مع سقوط القضاء عنهما بالإسلام والإيمان لم يعقل خطابهما به مع اشتراط صحته بهما والفرض
السقوط معهما وهو مناف لقاعدة التكليف بالفروع عندنا وربما أجيب بالتزام عدم التكليف به ابتداء وامتحاني لأنه هو الذي صيره كذلك
ضرورة إمكان حصول الإيمان منه قبل فوت وقت الأداء فيعقل خطابه بالقضاء فتأمل جيدا ثانيهما ظاهر النصوص السابقة عدم الفرق بين الحج وغيره من
العبادات لكن اعتبر في سقوطه بالإيمان عدم الإخلال بركن مبني على مذهبنا ولم نجد ما يصلح للفرق بينه وبين غيره من العبادات التي عرفت اعتبار
عدم الإخلال بها على مذهبه لا مذهبنا ملاحظة الأدلة أو صريحها عدم الفرق ولتمام الكلام في هذه المباحث وغيرها محل آخر والله أعلم الوصف الثاني
العدالة وقد اعتبرها أكثر من القدماء بل في المنتهى نسبته إلى الثلاثة وأتباعهم وفي الخلاف إلى المرتضى وأبي الصلاح وابني إدريس والبراج بل في الظاهر أصحابنا
أن زكاة الأموال لا تعطى إلا العدل من أهل الولاية دون الفساق منهم وخالف جميع الفقهاء في ذلك وقالوا إذا أعطى الفساق برئت ذمته وبه قال قوم
من أصحابنا بل في ظاهر الغنية أو صريحها الإجماع عليه بل لعله لا يرجع ما في الانتصار من الإجماع على عدم إعطائها الفساق وإن كانوا يعتقدون
الحق من المخالف إعطاؤها إليهم وإلى أهل الكبائر ضرورة ملاحظة الواسطة على فرضها العكس حقيقته الفسق لا شرطية
العدالة وفيها حكى الفاضل والشهيد وغيرهم عن السيد كما قيل شرطيتها ودعوى الإجماع عليها واحتمال أنه في هذا الكتاب في غير موضع منه
نقول على المناقشة فالمتجه على ذلك الإجماعات المزبورة إن المتعقد بما سمعته من الخلاف الظاهر في كون ذلك هو المعروف المشهور لأصحابنا بل في

قال ليس عليه إعادة شيء من ذلك

في قوله التكليف

الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة بين القدماء غير مرة بل لم نجد منهم مخالفا لم يعتبر العدالة مطلقا صريحا بل ولا ظاهرا عدا ما يحكى عن التقي والديلمي حيث لم يذكروها
في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به فضلا عن ان يقدح في الاجماع المنقول فعنه يحتمل اكتفائهم بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل في مسماه كما
يعزى الى غيرهم من القدماء منهم المفيد بدل عليه جماعة النصوص نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مطلقا وحكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى الجميع [illegible]
من العامة لعمومها وهذا الاجماع المنقول معتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل لعل الاجماع حقيقة على اعتبار تجنب مجانبة الكبائر اذ لا خلاف فيه
بينهم اجده وبالتعبير المعتبر هنا وفي فع حيث لم ينقل فيهما قولا بعدم اعتبارها مطلقا والشهرة المتاخرة مع ان الشهيد منهم في اللمعة لم يعتبرها البتة لكن
الشهرة التي تقوى بها العمومات ونصوصها غير قوية لها التخصيص بالاجماع المروي بين المعتضد بما عرفت وبقول العسكري ع في خبر ابي خديجة فليقسمها في اهل الولاية
في قوم ليس لهم باس اعفاء عن المسئلة لا يسألون احدا شيئا الخ وبقاعدة الشغل وبخبر داود الصرمي سألته عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا بناء على عدم القول
بالفصل بين شارب الخمر وغيره من الكبائر وعلى رجوع القولين الى واحد كما اومأنا اليه سابقا وبالشعيره منع بني السبيل اذا كان سفره معصية والغارمين اذا كان
غرمه كذلك وبكل ما دل على النهي عن الاعانة للفساق وعلى الاثم والعدوان وعن الموادة لمن يحاد الله ورسوله وعن الركون الى الظالمين من كتاب وسنة المراد بها فعلها
يقتضي انها اعانة وان لم يكن هو قصد الاعانة على الفسق كما يومي اليه ما ورد من النصوص في اعانة الظالمين وانه نهى عما امنهم من اعانتهم في بناء المسجد
وغيره خصوصا بعد ما ورد من ان الزكوة ارفاق ومعونة ومودة للفقراء ومواساة لهم بل وورد فيها انها تعم نيلا اولياء الله المعلوم عدم كون الفسقة منهم وربما
كتب الرضا ع في جواب محمد بن سنان في علة الزكوة من انها من اجل قوت الفقراء الى ان قال مع ما فيه من الزيادة والرافة والرحمة لاهل الضعف والعطف على اهل المسكنة
والحث لهم على المواساة وتقوية الفقراء والمعونة لهم على امر الدين الى غير ذلك مما هو معلوم عدمه في الفساق وخصوصا بعض انواع الفسق بل لعل منعها عنهم من النهي
عن المنكر بل الامر بالمعروف الواجبين على المكلف بالكتاب والسنة والاجماع لا اقل من ذلك كله يحصل الشك في اندراج هؤلاء الفاسقين المعاندين لله
ورسوله في اطلاق الادلة الذي لم يكن مساقا لبيان جميع الشرائط كاطلاق الشيعة واهل الولاية والعارفين والمؤمنين في الروايات بما مع ما فيه من الخطر ما ورد
في المؤمن والشيعي والموالي من المدح والثناء على وجه يقطع بعدم ارادة اولئك منهم وان الشيعة الذي امرنا باعطائهم وان الوصول اليهم وصول الى الائمة ع غير
هؤلاء المعاندين المرتكبين الفجور من الزناء واللواط وشرب الخمر وامثال ذلك بل ربما كان بعضهم من اجبار الظلمة ويعيش مدة عمره لم يات بشيء لله ولو واحد
فضلا عن اشتماله على انواع المعاصي والمرسل المروي عن العلل عن ابي الحسن ع ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة الاف ويعطى
الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله مع ضعف سنده غير دال على الجواز مطلقا كما هو ظاهر الخصم بل اعطائه بقدر لم
يذكروا هذا الشرط ويحتمل التقية مما عليه اجماع العامة ويؤيده كون الخبر المروي عن ابي الحسن ع والتقية في زمانه في غاية الشدة وعدوله عن الجواب بما يوافق السؤال
ويناسبه من تحديد المؤمن وحال الفاسق وعدله مثلا الى الجواب بتحديد مقدار ما يعطى عشرة الاف او ثلثة الاف فان في ذلك تنبيها واضحا على ورود
الحكم للتقية كما لا يخفى على من انصف واعطى التامل حقه لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ذلك انما يقتضي القول الاخر وهو ما ذكره المص بقوله واعتبر اخرون مجانبة
الكبائر دون الصغائر وان دخل بها في جملة الفساق وان كنا لم نعرف من حكى عنه هذا القول الا ابن الجنيد والمرتضى في ظاهره او محتمله كما سمعت بل ربما جعله ثاني
الشهيدين الى القول الاول قائلا فقد عرف الشهيد العدالة هنا وفي شرح د بانها الملكة الباعثة على التقوى ولم يعتبر فيها المروة وخرج ترجيعها الى اجتناب
الكبائر لان الاصرار على الصغيرة يلحقها بالكبيرة وعدم الاصرار لا يؤثر فيتحد القولان وملخص ما اشار اليه ضد من ان الصغائر ان اصر عليها الحقت بالكبائر
والا لم توجب الفسق والمروة غير معتبرة في العدالة هنا فلزم من اشتراط تجنب الكبائر اشتراط العدالة وان كان قد يناقش فيه بانه مع منع الفسق المصرح غيره
من حكى هذا القول مع القول الاول وعدم تبين عدم اعتبار المروة من كل من اشترط العدالة الظاهرة في اعتبارها بعد دخولها في مفهومها وعدم [illegible]
الدليل عليها عندنا لا يقتضي عدم اعتبارها عندهم لدليل لم يصل الينا او تخيله وان لم يكن كذلك مع امكان الفرق بينهما بان هذا التفسير بالنسبة الى الملكة
وعدمها فان اجتناب الكبائر اعم من ان يكون عن ملكة يقتضي ذلك بخلاف العدالة ويمكن ان تمنع ان المنافي دون الكبائر في عبارة من اعتبر اجتنابها كل من لا ذنب
التي يكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر سيما في عبائر النقلة لهذا القول وخصوصا المتن لكن على كل حال قد عرفت ان جميع ما تقدم بين قاصر السند
الدلالة وبين ما لا يصلح للاستدلال وانما هو صالح للتاييد وبين ما هو معارض لما يقتضي العدم مما ستسمعه من وجه والترجيح لغيره من وجوه وبين ما هو
موهون بمصير المتاخرين الا النادر الى خلافه فكيف يكون مثله صالحا لتقييد اطلاق الكتاب والسنة وعمومها خصوصا قول الباقر ع والصادق ع الزكوة لاهل
الولاية قد بين الله لكم مواضعها في كتابه وقول الصادق ع لاصحابك وقوله ايضا من وجدت من هذا الامر من المسلمين عارفا فاعطه وقول الرضا ع اذا دفعتها الى
شيعتنا فقد دفعتها الينا وترك الاستفصال عن ابي الحسن لما سأله احمد بن حمزة في الصحيح رجل من مواليك له قرابة كلهم يقولون بك وله زكوة ايجوز ان
يعطيهم جميع زكوته فقال له نعم خصوصا مع استبعاد العدالة في جميع القرابة حتى [illegible] قرابتك الزكوة كلها ولكن اعطهم واقسم بعضا
الى غير ذلك من النصوص التي لا يشك من تصفحها في توسعة الامر في الزكوة بالنسبة الى المؤمنين الذين يكفي ايمانهم في استحقاق الرافة والرحمة والعطف
والاعانة والموادة في الله تع خصوصا بعد ما دل [illegible] والطريقة في اعطائها [illegible] الحال وعدم التثبت وخصوصا مع [illegible] تصديق من ادعى كونه من
اهلها الفقر والغرم وكتابة من غير بينة نعم لا ريب في رجحان اعطاء العدل على غيره خصوصا اذا كان مرتكب الكبائر متجاهرا بها غير مبال بتوعد الله عليها خصوصا
بعد اخبار الظلمة وفسقة الشيعة وخصوصا اذا علم صرفه لها في المعصية [illegible] فيها ذلك [illegible] الى هؤلاء لكونه مثله
اعانة وان كانت هي حيثية اخرى غير ما نحن فيه [illegible] خروجها عن محل النزاع اذ الكلام في اصل الجواز من حيث نفسه لا اذا اقترن بجهة اخرى كما هو
واضح ما الدفع اليه لقوته وقوت عياله [illegible] لعله الى ذلك اشار عليه السلام بقوله يعطى الفاجر بقدر اي الى احتياج لقوته وقوت عياله ولبا

٧ الاخر

كتاب الزكوة من كتاب جواهر الكلام

ولا يطلق له الامر كما يطلق الى غيره ولكن مع ذلك كله فالاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة لا ينبغي تركه خصوصا في مثل المقام الذي قد اشتغلت فيه الذمة
بيقين فانه قد يثبت ارادة بعض الافراد من الاطلاقات والعمومات والله هو العالم بحقيقة الحال هذا كله في الصنف الاول من اصناف الزكوة وهو الفقراء اما غيره من
الاصناف فلا ريب في عدم اعتبارها في المؤلفة كما عرفته سابقا وان كان قد يقتضيه اطلاق بعضهم الا انه لا ريب في ضعفه واما العاملون اي السعاة ففي [illegible]
البيان والمدارك وغيرهما الاجماع عليه ولا يجب بعد الفحص بل المنع وبما في تضمنه العدالة الاستيمان وقد سمعت ما في الصحيح من انه لا يوكل بها الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة
لغير العدل واما ابن السبيل والغارم فقد يومي اقتصارهم على اعتبار كون السفر والغرم في معصية من غيرهما هنا الى عدم اعتبارها فيهما وان اقتضى اطلاق بعضهم كبعض
الادلة لكن الاقوى الاول وكذا الرقاب واما سهم سبيل الله فقد عرفت هنا ما يعلم منه عدم اعتبار الايمان والكفر فيه فضلا عن غيرهما كما انه تقدم لك ما يعلم منه عدم اعتبار
المروة في العدالة هنا وان اقتضى اطلاق بعضهم لكن لا يخفى عليك ان كثيرا من ادلتهم السابقة انما تقتضي عدم جواز الاعطاء للفاسق ومنافي المروة والاستناد الى اجماع
ابن زهرة على اعتبار العدالة كما ترى خصوصا مع غلبة الظن بكون مراده ما حكاه السيد وقد سمعته كما انه لا يخفى عليك ان ذلك كله على القول باعتبارها او اجتناب
الكبائر اما على العدم فلا اشكال في شيء من ذلك في زكوة الفطرة التي لا اطلاع على الظن في ان مصرفها مصرف زكوة المال كما تعرفه في محله ان شاء الله تعالى وهو انه على
تقدير اعتبار العدالة لا ريب في ان مقتضى قاعدة الشرطية عدم جواز الدفع مع جهل الحال وعدم الاكتفاء بدعواها لكن قد يظهر مما تقدم منا في قبول دعوى الفقر
ما يقتضي قبول قوله فيه الخطر وما قالوا اما على اعتبار اجتناب الكبائر والتجاهر فلا دفع مع الشك الا اصالة عدم صدور معصية منه ولا ينافي ذلك كونه بعض على مقتضى الاصل
كعدم الصلوة والصوم ونحوهما من الافعال الواجبة ضرورة اصالة عدم فعلها من كونها معصية فاصالة عدم المعصية بحالها ولا يقتضي ذلك ثبوت العدالة التي هي بمعنى
الملكة كما هو واضح فتدبر جيدا. الوصف الثالث من اوصاف المستحق ان لا يكون المدفوع اليه منها ممن تجب نفقته على المالك كالابوين وان علوا والاولاد وان
سفلوا والزوجة والمملوك بلا خلاف اجده في شيء من ذلك عليها البتة كما اعترف به في [illegible] بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلا عن محكيه في [illegible] وغيره وفوائد
والنيل في المحكي عن [illegible] انه قول العلماء منضافا الى [illegible] بانه لا يجوز لكل من الوالد والولد اخذها اذا كان مكتفيا باتفاق الاخر عليه [illegible]
ثالثا والمنع ونهاية الاحكام بانه لا يجوز للزوج دفعها الى الزوجة مطلقا اذا كان ينفق عليها اجماعا وقال الصادق ع في صحيح عبد الرحمن خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا
الاب والام والولد والمملوك والمرأة وذلك بانهم عياله لازمون له وقال ع في خبر الشحام في الزكوة يعطى منها الاخ والاخت والعم والعمة والخال والخالة ولا يعطى
الجد والجدة وقال ايضا في خبر ابي خديجة عن الصادق ع لا تعط الزكوة احدا ممن تعول وسأل اسحق بن عمار الكاظم ع في الموثق او الصحيح فقال له لي قرابة انفق على
بعضهم وافضل على بعضهم فيأتيني اناء الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم قال قلت فمن الذي يلزمني من ذوي
قرابتي حتى لا احتسب الزكوة عليهم فقال ابوك وامك قلت ابي وامي قال الوالدان والولد بل ظاهر المقنعة وغيره من ذلك عند الراوي وفي مرفوع العلا عن الصادق ع
المروي عن العلل قال خمسة لا يعطون من الزكوة الوالدان والولد والمرأة والمملوك لانه يجبر على النفقة عليهم لكن ومع ذلك قال في الاستبصار انما خص من نسخة كشف
ان الحكم فيما عدا الزوجة والمملوك بطريق الندب بل في نسخة اخرى الاقتصار على المملوك ولم اجد من وافقه على ذلك كما لم اجد له دليلا سوى الجمع بين النصوص المزبورة
وبين صحيح عمران بن اسماعيل القمي الى ابي الحسن الثالث ع ان لي ولدا رجالا ونساء افيجوز ان اعطيهم من الزكوة شيئا فكتب ان ذلك جائز لك والمرسل عن محمد بن جزك
قال سألت الصادق ع ادفع عشر مالي الى ولد ابنتي فقال نعم لا بأس وهما مع ضعف سنديهما وقلة عاملهما ومتروكيتهما وكونهما مكاتبة ومرسلا واحتمال الاول الاقارب
الذين يصلح اطلاق الولد عليهم مجازا كما عن [illegible] والزكوة المندوبة وعدم تمكن الوالد من الانفاق عليه وكونهم لا يجب انفاقه عليهم وان المراد بقوله لك الخصوص
بهذا المحل ودفع الزكوة اليهم للتوسعة عليهم كما عن الشيخ مشكلا عليه بجبر الخبر بخبر ابي خديجة الى غير ذلك من الاحتمالات القريبة المتعين بعضها ولو باعتبار
الاطلاق والتقييد وكذا المرسل المحتمل ايضا المشاورة في هبة ذلك والقسمة به وليس سؤالا عن الزكوة واحتمله في الوافي بناء على عدم وجوب نفقة ولد الولد
وروي في الوسائل ابنتي وحمله على فقد الاب او الجد له بنفقته فيكون ما يدفعه الجد للام على جهة التوسعة ولا ريب في قصورهما عن معارضة النصوص المزبورة المعتضدة
بما سمعت وبالاحتياط وبكونه ذا الغنى في الحرفة او الصنعة وبالشك في كونه ابناء لو دفع اليهم باعتبار سقوط النفقة اليه لسقوط نفقة الولد الولد بما [illegible]
ذوي مال وغير ذلك كما هو واضح ولا يبعد كون النسخة غلطا كما يشهد له القرائن منها ان الموجود في رسالته المعروفة في الزكوة ما هو عند الاصحاب من
عدم الجواز اللهم الا ان يكون الاستبصار في الكشف قد حمل النص والفتوى على ارادة احتساب نفقتهم زكوة لا ان المراد عدم جواز دفع الزكوة لهم مطلقا تبقى عليهم
الفرق بين زكوة المال وغيره ضرورة اشتراكهما في اشتراط الفقر فلو كان وجوب النفقة رافعا المنع في الثاني لمن الغير للانفاق وكذا ما ذكروه من جواز
الثاني من المالك فضلا عن غيره للتوسعة لعدم وجوبها عليه للحقوق اللازمة عليهم كنفقة الزوجة والمملوك ونحوهم اذ ذلك كله مؤيد لجواز الدفع
من المالك الا ان وجوب النفقة عليهم لا يخرجهم عن حد الفقر الذي لا يندرجون بسببه في اطلاق الادلة وتحمل النصوص المانعة على ارادة عدم احتساب النفقة
الواجبة عليه زكوة لا منعهم اللازمة عليه التي يجبر عليها ولكن انما يجب عند الحاجة اليها لا مطلقا فله ان يدفع اليهم من الزكوة لما عرفت من الاتصاف بالفقر باعتبار
عدم ملكه مؤنة السنة فيرتفع وجوب النفقة عليه لحصول ما لهم عند الحاجة فلا يجب نفقتهم حينئذ كما ان له ان يدفع اليهم عند الحاجة اليها باعتبار ما يلزمهم
من مؤنة من يعولون به او للتوسعة فيستغنون بها لما عرفت من عدم التقدير في المدفوع دفعة عند المعظم مع تحقق مقتضى الجواز فله ان يدفع ما اغناه
وكل ذلك مؤيد لما يقوله الاستبصار فيتجه له حمل النصوص المزبورة ولو للجمع بينها وبين ما عرفت بما ذكرنا او بالحمل على الكراهة او غير ذلك هذا اقصى ما يمكن
ان يقال له الا انه كما ترى وان كان لا يخلو من قوة [illegible] الغير مؤيدة بما صرح به الفاضل في المحكي من تذكرته ونهايته وغيرهما وغير يحيى بن سعيد في الجامع والكركي
في حاشيته والشهيد [illegible] حكي عن بعضهم من جواز تناول ما عدا الزوجة والمملوك الزكوة من غير المنفق وان كان موسرا باذلا لها وكذا في [illegible]
للخروج بذلك عن حد الفقر فيندرج حينئذ في اطلاق الفقر وعمومها ولصحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن الاول ع سألته عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه

مؤنته اما اخذه من الزكوة فيوسع به اذا كانوا لا يوسع عليهم في كل ما يحتاجون اليه فلا بأس خلافا للفاضل في كره فمنع مع انه لبعد والمسامحة للاربابية الكفاية حصلت
لهم بما يصلهم من النفقة الواجبة فاشبهوا من له عقار يستغني باجرته وتبعه في شرح تيح وهو كما ترى فيه باس اولا ومع الفارق ثانيا ودعوى شمول ما
دل من صحيح ابن الحجاج وخبر الشحام على عدم جواز اعطاء الزكوة الزكوة للمنفق وغيره واضحة المنع ولو سلم فبينها وبين ما دل على الجواز من الاية وغيرها تعارض العموم من
وجه والترجيح للثاني من وجوه وكذا دعوى ظهور التعليل في الغنى الذي لا فرق فيه بين المنفق وغيره ضرورة امكان كون التعليل مبنيا على عدم صدق الايتاء معه باعتبار
عود النفع له او على غير ذلك فلا ريب في ان الاقوى الجواز وان اطنب الاستاذ الاكبر في شرحه على المفاتيح في ترجيح عدم الجواز بل مقتضى ما ذكرنا الجواز ايضا في الزوجة مع قصرها
ان لم يتم اجماع اللهم الا ان يفرق بان نفقتها كالعوض عن تمتعها ولذا يضمنها المنفق ولم يرد ما يجل فيه نفقة الوالد والولد وان كان قد يناقش فيه بانها وان كانت كك
الا انها انما تملك عليه يوما فيوما ومثله لا يخرجها عن الفقر الذي هو عدم ملك مؤنة السنة وكونها كذي الصنعة قياسا اولا ومع الفارق بالدليل ثانيا لكن الاجماع على عدم
جواز تناولها مع يسار الزوج وبذله يمكن تحصيله ان لم يحتمل بعض الناس الجواز ايضا نعم قد يقوى بجوازها في غير نفقتها كما اذا كان عندها من تعوله من مملوك او غيره لا المدين
الادلة السالم عن المعارض ووجوب نفقتها على الزوج لجعلها غنية بمعنى ملك مؤنة السنة لها ولم نقل به بل لا يبعد جوازه لها من الزوج المنفق وكذا الحشمة
وكذا غيرها من واجبي النفقة كما صرح به بعض وغيرها لاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما هنا بعد ظهوره خصوصا بملاحظة التعليل في ارادة المنع من دفع الزكوة اليهم للانفاق
كما هو معتضد باجماع الكاتب في فوائد الكتاب على اشتراط في المستحقين للزكوة ان لا يكونوا واجبي النفقة على الدافع اجماعا في اصل الانفاق ولعل هذا امر سهل ومنه
الكركي وثاني الشهيدين في التجويز دفع الزكوة من المالك لقريبه للتوسعة لعدم لزومها عليه بل حكاه بعضهم عن غير واحد لاطلاق الادلة وعمومها وخصوص موثق
اسحق بن عمار وموثق سماعة وخبر ابي خديجة وخبر ابي بصير لكن الجميع محتمل لزكوة التجارة التي قد عرفت ندبها فيكون المراد ح بيانا او لتوسعة مراعاة استحبابا
التوسعة من اخراج زكوة التجارة بل بعضها كاد يكون صريحا في ذلك منه بعلم الحال في كونها كون الجميع على مذاق واحد بل ظاهر اخرانه لا زكوة عليه لا توسعة
المزبورة لانها بخبرتها ويحتسبها عليهم على انه يمكن ان يكون المراد غير واجبي النفقة من عياله وترك الاستفصال في ذلك كما ذكر في كون العيال اغنياء او فقراء اذ
الزوجة قد تكون غنية وان وجبت نفقتها ابل بها وغيرها مما شاهد على ارادة الزكوة الندبية التي شاع بها التعبير الى ذلك غيره كان ذلك لاطلاق ادلة المنع الاقوى
تمكن عدم معارضة التعليل له وان كانت التوسعة غير واجبة على المنفق الا ان كثيرا من افرادها افضل من افراد الواجب المخير كشراء البر عوض الشعير ولبس الحرير عوض القطن
ونحو ذلك فالانفاق لم يراجيا احتسبنا زكوة مثل ذلك الحج خصوصا مع ملاحظة ندرة الاقتصار على اقل الواجب من المنفقين وخصوصا مع ملاحظة السيرة المستمرة بين الاعوام
والعلماء في اخراج الزكوة من الفقراء والاغنياء بل لو كان ذلك جائزا لاشتهر اشتهار الشمس في رابعة النهار لشدة الداعي ولكان ذلك عند ولاة عدد اخراج الزكوة
بل معه تهلك الفقراء من الجوع سيما بالنسبة الى بعض افراد التوسعة وان كانت هي مقيدة بالذي عند من جوزها بل يمكن دعوى ضرورة المذهب على خلاف
ذلك وانه ليس اثبات الزكوة ضرورة رجوع التوسعة على عياله لان الانسان اخبر في كسبه بتعيش عياله ولعل اطالة الكلام في ذلك من اللغو الذي نسئل الله العصمة
منه على كل حال فقد ظهر من ذلك كله انه لا ينفع لاستثناء شيء مما ذكرنا الجواز لانه خاص بما اذا كان هناك جهة للفقر غير الانفاق واما هو فليس للمالك مع وجوبه
عليه الدفع لا لحصول وصف الغنى بل لكونه ايتاء الزكوة لا الصدقة عدم تداخل الاسباب ومن المعلوم عدم ارادة النفقة انا فانا حتى يقال انه يجوز له دفع الزكوة
لذلك حال عدم الحاجة اليها بل المراد انه متى كان بهذا الحال لا يجوز الاحتساب عليه ما مطلقا بل قد يقوى بوجوبها عليه مط وان توقفت الثانية على شرطها من اخرى
لحصول سبب الوجوب المستحب فيما ياتي من الزمان نعم لو كان له جهة فقر غير الانفاق كما اذا كان عنده من يعوله وغير ذلك جاز الدفع اليه لاطلاق الادلة السالم عن معارضة
نصوص المقام بعد ظهورها بقرينة فانها من التعليل في النفقة بل لا يبعد بناء على عدم تعدد الاعطاء للفقير جواز الدفع اليه على وجه يستغنى به عن الانفاق هذا
كله في الدفع من المالك اما الاجنبي فلا ينبغي التوقف في جواز الدفع للنفقة خلافا للفاضل ومن تبعه كالبهبهاني في شرح تيح وعليه بالاشتراك في المقام فانه قد
فيه بعض المعاصرين من الاعلام لكنه لم يات بشيء ولعل فيما ذكرنا الكفاية في ذلك بل وغيره من الفروع المذكورة في المقام نعم يشكل كون المراد بالزوجة هنا
الدائمة دون المتمتع بها لانها ذات النفقة الواجبة التي قد عرفت دوران الحكم مدارها في النصوص السابقة نعم لو وجبت نفقتها في النذر او الشرط او غيرهما امكن
القول بعدم الجواز للتعليل المزبور وفي كشف الاستاذ ان من نذر او عاهد او حلف ان ينفق عليه بحكم واجب النفقة من الانسان اما الخادم الذي وجبت نفقته بعقد
معاملة صلح او غيره او الذي كانت الخدمة حرفة له لا اخذ من مخدومه ولا غيره الا في حوائج ضرورية او للتوسعة مع دخوله في الحاجة قلت لكن ينبغي تقييده
بما اذا كان النذر مثلا على وجه يستغني به لا ما اذا كان شهرا مثلا ونحوه بل لعل المتجه عدم الفرق بين الجميع بناء على عدم استحقاق المنذور له على الناذر ما نذره
وانه كالدين عليه او سقط الدائمة نفقتها بشرط او بغيره من الوجوه الشرعية صارت كغيرها في جواز التناول ومن الغريب ما وقع هنا للاستاذ الاكبر في شرحه
على تيح فانه حكى عن الذخيرة الجواز في المتعة لعدم وجوب الانفاق عليها قال وهذا ايضا فيه ما فيه لان الدائمة ربما لا تتمكن من اخذ النفقة وربما وقع شرط عدم النفقة
وفي المتعة ربما يقع الاشتراط ومع عدمه ربما تكفي مؤنتها كما هو المتعارف الغالب لان فقد لا يضر علته بل العلة عدم كفاية المؤنة مع انه لا تفاوت بين
بضعها وبين بضع الدائمة في المقابلة للعوض فعند هذا العوض وقبل ايقاع العقد متمكنة منه وبعد ايقاع العقد اعطاء البضع من دون عوض يكون
حالها حال الدائمة التي يشترط عليها عدم النفقة او يهب النفقة لزوجها وتاخذ الزكوة بادخال نفسها في الفقراء الغير المتمكنين من العوض شرعا مع تمكنها من
العوض وتحصيل المؤنة به فلا بد لها من عذر شرعي في ذلك اذ هي كمن عنده مؤنة السنة ووهبها للرحم او بعوض قليل غاية القلة او تبلغها ويجعل الزكوة عليه حلالا
بعد ان كانت حراما فمع العقد الشرعي يكون الامر كما ذكره بل الشبهة واما مع عدمه يكون حراما فعلى اعتبار عدم المعصية في الاخذ لا يجوز الدفع ولا الاخذ اذ هو
كما ترى من غرائب الكلام ضرورة معلومية كون المدار في الفرق بين الدائمة وغيرها وجوب الانفاق وعدمه بناء على عدم غالب الحال فيهما الا ما اذا فرض انعكاس
الامر بشرط او نحوه فان الحكم حينئذ ينعكس وقوله ان المدار على كفاية المؤنة لا الوجوب واضح الفساد اذ كانت الكفاية بطريق التبرع ونحوه مما هو غير لازم ولذلك

جاز دفع المالك زكوته الى بعض من يعول به ممن لا يلزمه عيلولته بلا خلاف فيه نصاً وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه والاشارة اليه تقدم ويجوز دفعها الى من عدا
هؤلاء الاربعة ولو قربوا كالاخ والعم بل في موثق اسحاق بن عمار انهم افضل من غيرهم من غير فرق بين الوارث منهم كالاخ والعم مع فقد الولد مثلا وعدمه خلافا
للبعض العامة فمنع منه الاول بناء منه على ان على الوارث نفقة الموروث وهو معلوم البطلان كما لا يخفى واغرب من ذلك دعوى كون البضع من قبيل الاموال
انه وان كان يقابل بالمال في بعض الاحوال لكن لا يعد متقوما بحيث تكون المرأة به غنية وبالجملة هذا الكلام كله خال عن الثمرة ولعل الحق الاستثناء المزبور
كما لا يخفى ولو سقطت نفقة المرأة بالنشوز احتمل جواز الدفع اليها بناء على جوازه للفاسق ويحتمل العدم بسبب قدرتها على الطاعة بل في كشف الاستاذ
الجزم به فقال والزوجة الناشزة حكمها في المنع حكم غيرها وكذا العبد الآبق والاجير الممتنع قلت لكن لا يخلو من اشكال ضرورة اندراجها في اطلاق الادلة وعمومها
السالمين عن معارضة ما هنا بعد عدم وجوب الانفاق عليها وقدرتها على الطاعة لا تدرجها تحت الموضوع المزبور الذي قد عرفت كونه المدار لا غيره مع
امكان منع صدق الغنى عليها بالقدرة المزبورة جيدا والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا اشكال في جواز دفع الزوجة زكوتها للزوج وكذا الاجير المنذور في
النفقة وان انفقها عليهم لاطلاق الادلة وعمومها السالمين عن معارضة وجوب الانفاق وغيره فما عن ابن بابويه من المنع مطلقا حتى انه جعله احد ما انفرد به معقد الحكاية
غريب لا تأمله في ما يعطيه فما قبل واضح الضعف وكذا ما عن ابن الجنيد من الجواز لكن لا ينفق عليها منها بل هو واضح الفساد من الاول كما لا يخفى هذا وكان
المصنف وغيره ممن ذكر المملوك في المقام تبعا للنصوص والا فالاصح ان المانع فيه الرقية لا وجوب النفقة وكذا لا يتفاوت الحال بين زكوة المالك وزكوة غيره بل ولا
بين اعتاق المولى وبنائه في عدم جواز الدفع اليه من سهم الفقراء ولعله الظاهر من الادلة في اعتبار كون المدفوع اليه من هذا السهم قابلا للملك خصوصا ما دل منها على جواز
تصرف الفقير بما يقبضه من الزكوة كيف يشاء لانه ملكه فضلا عن قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ واذا صرح غير واحد في اعتبار الحرية في اوصاف المستحق
نعم لا باس بالدفع اليه من سهم سبيل الله لعدم اعتبار الملك فيه بل لا باس به حتى اذا لم يرض المولى مع اضطرار العبد كما صرح به الاستاذ في كشفه لكن قال يدفعها
حاكم الشرع اليه كما انه قال ايضا ولو كان مولاه عاجزا عن نفقته وكان فقيرا اخذها لنفسه ودفعها اليه ولو اوصى بعتقها للعبد جعل دفعها اليه مشروطا على المولى
ولزوم ذلك على الاقوى قلت لكن لا يخفى عليك ان للنظر في لزوم هذا الشرط مجالا وعلى كل حال فقد اختبط الامر على بعض اعلام العصر فظن ان المانع من اعطاء العبد
الزكوة يمنع مطلقا حتى سهم سبيل الله فاعترض عليهم بانه لا يعتبر فيه الملكية فلا وجه للمنع من الدفع اليه للعبد بقابلية الملكية ثم حمل ما دل على المنع من حال وجوب
من نص ومعقد اجماع على ما اذا بذلت له النفقة فقط واعترض على تعبيرات ذلك بمقتضى اتحاد هذا الشرط اي عدم كونه ممن تجب نفقته مع شرط الفقر والتزم به وقال انه
الى الان لم يظهر لي فرق بين الشرطين يجوز الدفع الى واجب النفقة من المالك غيره مع الفقر وهو كما ترى تشويش للكلام بل لا يكاد يرجع الى محصل وفرق واضح بين الشرطين كوضوح
الثمرة المترتبة على كل منهما كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرنا وكيف كان فمن المعلوم ان منع المالك من دفع الزكوة لمن وجبت نفقته عليه انما هو من سهم الفقراء لا مطلقا اما اذا كان
تحت صنف باقي السهام فلا خلاف معتد به كما لا اشكال في جواز الدفع اليهم من المالك وغيره لعموم الادلة الخالي عن المعارض بعد تنزيل النصوص المانعة على الدفع من سهم الفقراء
وح فلو كان من تجب نفقته عاملا جاز ان يأخذ من الزكوة وكذا الغازي والغارم والمكاتب وابن السبيل لكن يأخذ هذا ما زاد عن نفقته الاصلية مما يحتاج اليه
سفره كالحمولة لما عرفت من وجوب الاصلية اي نفقة الحضر فلا يدفعها المالك من زكوة بخلاف الزيادة فانها لا تجب عليه وقد صرحت النصوص بقضاء دين الاب واب حيثه
وبوفاء دين الاب فانه احق من غيره بذلك فما عن ابن الجنيد من عدم جواز دفع السيد الى مكاتبه من زكوته ليعتق بها واضح الضعف واضعف منه تعليله بعود النفع اليه
فيه انه لا دليل على منع ذلك فالرئيس من عدم كونه ابنا ونحوه مما ينفي ما دل على العبث في الزكوة كما هو واضح والله اعلم الوصف الرابع ان لا يكون هاشميا فلو كان
كان لم يحل له زكوة غيره الواجبة بلا خلاف اجده فيه بين المؤمنين بل وبين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما متواتر كالنصوص التي اعترف غير واحد بكونها
كذلك اكراما لهم بالتنزيه عن اوساخ الناس التي هي من الرجس الذي اذهب الله عنهم وطهرهم عنه تطهيرا فحرمه عليهم وعوضهم عنه الخمس من غير فرق بين اهل العصمة
منهم وبين غيرهم فما في خبر ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام اعطوا من الزكوة بني هاشم من ارادها منهم وانما تحرم على النبي والامام الذي يكون بعده والائمة بعد العصر
مع ما في سنده مطرح او محمول على حال الاضطرار وتبيان النبي والامام بعده لا يضطر الى ذلك او على بعض الصدقات المندوبة التي يخص بالرفع عنها منصب النبوة
والامامة او غير ذلك ولا فرق في الحكم المزبور بين السهام كلها كما صرح به غير واحد وهو مقتضى اطلاق الادلة حتى معقد الاجماع منها مضافا الى التصريح في صحيح العيص
عن الصادق عليه السلام بحرمة سهم العاملين عليهم الذي هو كالعوض عن العمل فغيره اولى قال فيه ان اناسا من بني هاشم اتوا رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه ان يستعملهم على صدقات المواشي
وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله عز وجل للعاملين عليها فنحن اولى به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكن قد وعدت
الشفاعة ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لقد وعدها فما ظنكم يا بني عبد المطلب اذا اخذت بحلقة باب الجنة اتروني مؤثرا عليكم غيركم كما في كشف الاستاذ من التأمل في حرمة سهم
سبيل الله عليهم وسهم المؤلفة والرقاب مع فرضهما بالارتداد الهاشمي وكونه من ذرية ابي لهب لعنه الله يكن في سلسلة مسلم وتبرئه لانه واشتراط رقية الولد على
القول به في غير محله نعم هو كذلك بالنسبة الى بعض افراد سهم سبيل الله مما لا يبعد انه صدقة عليهم كالنصرف في بعض الاوقات والعمارة المتخذة مسجدا والانتفاع بها ونحو ذلك
مما جرت السيرة والطريقة في عدم الفرق فيها بين الهاشمي وغيره وان كانت متخذة من الزكوة مع انها في الحقيقة ليست وصولا للهاشمي من الزكوة من حيث صيرورتها بعد
الية بلا اشكال في جواز ذلك له ضرورة عدم كونها زكوة ح كما هو واضح ويثبت الانتساب الى بني هاشم بالشياع والبينة وفي كشف الاستاذ ايضا بعد ذكره ذلك ثم قال
الاكتفاء بادعائه او ادعاء ابائه لها مع عدم مظنة الكذب والاحوط طلب الحجة منه على دعواه ما ادعائه في الفقر فيه نوع وحكم الادعاء للنفس الخالي كما في النسب
الموسوية ونحوها حكم الادعاء للعامة قلت للنظر في ذلك مجال وان تمسك لنا في الفقر بمقتضى القبول لكن لاجل جهة الثبوت شرعا فيجري في الجميع الى نفع الخمس كدفع الزكوة فلو
ادعى انه احد منها نعم في المقام لا يبعد قبول دعواه الا لمن كان يقر به فلا تدفع له الزكوة وعلى كل حال فالاحوط عدم دفعها للمسئول منهم ولو من زنا وان كان قد يقوى خلافه
لعموم الفقراء في مصرف الزكوة ولم يثبت انه هاشمي بعد الانتساب للمسئول منهم بعد تخلف الحقيقة منه ولحوق الذي هو كان للمعنى اللغوي عند الشارع

وان كان

وان كان الاحوط له تجنب ما عدا زكوة الهاشمي وكيف كان فالذي يحرم على الهاشمي زكوة غيره ويحل له زكوة مثله في النسب الذي هو الانتساب الى هاشم وان اختلفوا في الآباء
بعد بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص قال زرارة في الموثق قلت للصادق عليه السلام صدقات بني هاشم بعضهم على بعض تحل لهم فقال
نعم ومسألة ابي بصير سمعته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة ولم يحرم علينا صدقة بعضنا على بعض ومسألة اسماعيل بن الفضل الهاشمي عن الصدقة التي حرمت
على بني هاشم ما هي فقال هي الزكوة قلت فتحل صدقة بعضهم على بعض قال نعم ومسألة ابن دراج [illegible] فهل تحل لبني هاشم الصدقة قال لا قلت تحل لمواليهم قال تحل لمواليهم ولا
تحل لهم الا صدقات بعضهم على بعض ومسألة ابن ابي نصر الرضا عليه السلام عن الصدقة تحل لبني هاشم فقال لا ولكن صدقات بعضهم على بعض تحل لهم الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها الا ما يجب
عليه لو سلم انه حجة تناولا لذلك ولا لذاك كان عموم ادلة الزكوة كما هي [illegible] ان ثبت الحكم المزبور الذي [illegible] عليهم بعد ان كانوا شجرة واحدة وبعضهم من بعض والظاهر
انه لا فرق في جميع [illegible] بالنسبة بعضهم مع بعض في الباس [illegible] باستعمال الهاشمي لصدقة بني هاشم لكن في [illegible] جملة احتمالا فيما ولو تولى الهاشمي العامل على قبيلة
احتمل الجواز وفيه ان المتجه بملاحظة الادلة السابقة [illegible] احتمال العمد لا طلاق [illegible] ضرورة [illegible] فصل ولعل المتعمد مما عرفت
يجب لا يصلح ذلك لمعارضتها فوجب تنزيله على غير الفرض كما هو واضح والله اعلم وكيف كان فان لم يتمكن الهاشمي من كفايته من الخمس جاز له ان يأخذ من الزكوة
ولو من غير هاشمي كما عبر به الكثير بل في لف قد بينا انه لا يحل اعطاء الهاشميين من الزكوة في حال تمكنهم من الاخماس فان قصر الخمس عن كفايتهم جاز ان يأخذ
من الزكوة قدر الكفاية وهل يجوز التجاوز عن قدر الضرورة الاشهر ذلك وقيل لا يحل [illegible] في الانتصار ومما انفردت به الامامية القول بان الصدقة انما تحرم على بني هاشم
اذا تمكنوا من الخمس الذي جعل لهم عوضا عن الصدقة فاذا حرموه حلت لهم الصدقة وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه الاجماع المتردد ويقوى في
المذهب ويطابق الاخبار بان الله حرم الصدقة على بني هاشم وعوضهم الخمس منها فاذا سقط ما عوضوا به لم تحرم عليهم الصدقة وفي الغنية فان كان مستحق الخمس غير متمكن
من اخذه او كان المزكي هاشميا مثله جاز دفع الزكوة اليه بدليل الاجماع المشار اليه وفي [illegible] ان فتوى علمائنا على جواز تناول الزكوة مع قصور الخمس عن كفايتهم
وفي المع قال علمائنا اذا منع الهاشميون من الخمس حلت لهم الصدقة الى غير ذلك من عباراتهم التي ظاهرها جواز التناول بمجرد عدم التمكن من الخمس وان تمكن مما هو
جائز له مع الاختيار كزكوة مثله والصدقة المندوبة او الواجبة غير الزكوة بناء على حلها لهم بل ظاهر عبارة المص جواز التناول بمجرد قصور الخمس عن مؤنة السنة بناء
على ان المراد من الكفاية ذلك كما هو المنساق بل لعل المراد من التمكن ما لا مشقة عليه في تحصيله فمتى كانت ولو في جهة ما لا يليق به من الذل ونحوه عد غير متمكن لكن لا
يخفى عليك انه لا دليل معتبر على هذا الحكم بهذا الاطلاق سوى ما [illegible] معارضة حرمة الزكوة بالخمس المتمكن منه فمع عدم [illegible] يسقط المعا[illegible]
ويكون حالهم كحال باقي الفقراء وان تمكنوا من غيره مما هو حلال لهم وفيه ان [illegible] المعارضة بالنسبة الى الحكمة اي حرم عليهم الزكوة وعوضهم بفرض الخمس على الناس
من غير مدخلية للتمكن وعدمه وسوق [illegible] ادلة التحريم لمثل الفرض فيبقى عموم ادلة الزكوة بحاله وفيه منع واضح كوضوح المنع للاستدلال باطلاق خبر ابي
خديجة الذي خرج منه حال التمكن من الخمس بالاجماع فيبقى غيره ضرورة كونه من قسم المأول الذي [illegible] عندنا على ان ذلك كله تقرير [illegible] اذ الخبر منه
لم يجد [illegible] بعد ورود موثق زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله جعل لهم في كتابه
ما فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا ويكون ممن تحل له الميتة وظاهره اعتبار شدة الحاجة في جواز
التناول وان المتناول مقدار الضرورة كالمتناول للميتة لمن اضطر اليها وفيما حكي عن [illegible] التقدير بسد الرمق لكن قد يقوى ان المراد من ذلك التشبيه كونه
كالتدريج فيتناول منه الى القرب بالمجازات ولذا قدره ابن [illegible] مقدار قوت يوم وليلة لا مؤنة السنة لان المحمول [illegible] ما زاد عن مؤنة السنة وهو [illegible]
طلق فكيف ما لا يحل له الا بالضرورة وزاد اخر الا مع عدم اندفاع الضرورة الا به كان لا يجد [illegible] الا ما [illegible] فالذي يقوى في النظر عدم جواز التناول الا مع
الحاجة ويمكن حمل كلام كثير من الاصحاب على ذلك ان [illegible] عباراتهم عن [illegible] كما يومي اليه ما في لف وغيره من كون الخلاف في جواز تناول مقدار الضرورة او انه
لا يتقدر بقدر ومقتضاه المفروغية من اعتبار كون المسوغ للتناول حال الضرورة ولكن الخلاف في المأخوذ [illegible] بل لعل [illegible] في عبارة المتن يقتضي ذلك ايضا
اظهر منها [illegible] وكذا [illegible] الاصحاب اللمعة فلاحظ وتأمل هذا كله بالنسبة الى حال التناول واما القدر المتناول فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن الاقوى الاقتصار
على ما يندفع به الضرورة قال الكركي في حواشي الكتاب الاصح انه يدفع اليه قدر كفايته [illegible] يوما فيوما ولو توقع ضرر الحاجة ان لم يدفع اليه ما يكمل مؤنة
السنة عادة دفع اليه ذلك ولو وجد الخمس في اثناء السنة لم يبعد وجوب استعادة ما بقي من الزكوة ونحوه عن حواشيه على الارشاد [illegible] وسكت في حواشي [illegible] فلكنه
اعطاءه ما يكفيه لسنته [illegible] النفقة عليه الا ان يرجى حصول الخمس في اثناء السنة على وجه لا يتوقع معه ضرر فانه يعطى تدريجا قلت الاحوط ان لم يكن الاقوى
التدريج على كل حال حتى مع العلم ببقاء الضرورة عليه الى تمام السنة لعدم جواز تقدم المسبب على السبب فعليه يسقط [illegible] الاسترجاع بعد التمكن من الخمس اما
على القول الاخر وهو عدم التقدير [illegible] في حال الضرورة كالفقير من غير الهاشمي متمسكا باطلاق ما دل على الاغناء [illegible] هذا الفرض [illegible]
فالمتجه عدم الاسترجاع منه ضرورة حصول ملكه له [illegible] دعوى كونه من [illegible] لا شاهد عليها فتأمل جيدا والله اعلم ثم انه قد يظهر من جماعة كالسيد والشيخ والمص
والفاضل في جملة من كتبه الحاق جميع الصدقات الواجبة بالزكوة كالكفارة ونحوها بل ربما يظهر من [illegible] في الانتصار [illegible] الاجماع عليه بل صرح بعضهم
بان من ذلك الصدقة الواجبة بالنذر واليمين والصدقة الموصى بها وثلث الهدي الواجب وربما كان مقتضى ذلك حرمة رد المظالم الواجبة عليهم ضرورة كونها
كالواجبة بالعارض نحو نذره وصيته ونحوهما [illegible] لذلك اذ الاجماع المحكي مع انا لم نتحقق الاطلاق من معقده لاحتمال ارادة خصوص الزكوة من
الصدقة الواجبة كما هو المتعارف في اطلاق النصوص خصوصا مع ذكرهم ذلك في باب الزكوة [illegible] غيرها من الصدقة الواجبة الاصل فضلا عن الواجبة بالعارض
موهون بمصير جماعة من المتأخرين كالفاضل [illegible] والمقداد في التنقيح والكركي في جامعه وثاني الشهيدين في مسالكه وسبطه في المدارك الى الحل واطلاق كثير من الاخبار
الآتية [illegible] الى الزكوة او مقيدا [illegible] ما دل على ذلك من خبر ابن الشحام عن الصادق عليه السلام سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الصدقة المفروضة المطهرة للمال الخ وخبر الاخر منهم

ايضا سألته عن الصدقة التي حرمت عليهم فقال هي الزكوة المفروضة وخبر اسماعيل بن الفضل الهاشمي سألت الصادق عليه السلام عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم
ما هي فقال هي الزكوة وخبر جعفر بن ابراهيم الهاشمي وصحيحه عن الصادق عليه السلام قلت له اتحل الصدقة لبني هاشم فقال انما تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل
لنا فاما غير ذلك فليس به بأس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة وهذه المياه عامتها صدقة بناء على الاخير الزكوة من الصدقة الواجبة
ولو باعتبار العهد المفهوم من اسم الاشارة وما دل على كون العلة في حرمتها عليهم انها اوساخ وقد نزههم الله عنها وعوضهم بالخمس المعروف كون الزكوة الاوساخ
ولذا كانت مطهرة للمال كما لا يخفى على من رزقه الله فهم لسانهم ومعرفة اشاراتهم كون المحرم الزكوة خاصة فيقيد بذلك تلك النصوص المعلوم عدم ارادة مطلق
الصدقة منها الخروج صدقة الهاشمي والصدقة المندوبة ونحو ذلك كما انه لا يخفى على من قرأ بعين كثيرة لعقيباته هذه النصوص فلا يقدح ضعف سند بعض هذه
على ان التعارض بين هذه الاخبار فانها واطلاق ما دل على عموم مستحق الكفارة مثلا كاطلاق الامر بالصدقة في غيرها من وجه فلا اقل من خروج هذه
النصوص مرجحة لها عليها بل لولا ما يظهر من الاجماع على اعتبار اتحاد مصرف زكوة المال وزكوة الفطرة بالخبر ذلك لامكن القول بالجواز في زكوة الفطرة
اقتصارا على المتيقن في هذه النصوص من زكوة المال خصوصا ما ذكر فيه صفة التطهير للمال المشتمل على كون المراد من غيرها ذلك ايضا وكيف كان فالذي
يقوى في النظر وان كان الاحوط خلافه هذا كله في الواجبة واما غيرها فيجوز للهاشمي غير النبي والائمة عليهم السلام ان يتناول المندوبة من هاشمي وغيره
بل الخلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به غير واحد بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا فوق الاستفاضة كالنصوص منها ما تقدم سابقا
وفي خبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو حرمت علينا الصدقة لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة ونحوه ما سمعته
في خبر الهاشمي ومثله خبر ابراهيم بن محمد بن عبد الله الجعفري قال كنا نمر ونحن صبيان فنشرب من ماء في المسجد من ماء الصدقة فدعانا جعفر بن محمد عليه السلام فقال يا بني
لا تشربوا من هذا الماء واشربوا من مائي بناء على ما يمكن حمله على ما اشتري بمال الزكوة او ان المراد ترجيح الشرب من مائه لا تحريم ذلك الماء الاخر ويمنع ذلك لما عرفت من انه لا اشكال
نصا وفتوى في عدم حرمة المندوبة عليهم مضافا الى ما دل على رجحان برهم واغنائهم والاحسان اليهم ونحو ذلك من غير فرق بين افراد ذلك فتشمل الصدقة
المندوبة وافرادها والاهداء اليهم والوقف عليهم ونحوها بل ربما قيل ان الكل من قسم الصدقة لقوله عليه السلام كل معروف صدقة وان كان فيه ما فيه والخبر محمول
على ارادة التشبيه بالنسبة الى الثواب ونحوه لا ان المراد منه بيان افراد الموضوع كما هو واضح وعلى كل حال فالحكم مفروغ منه نعم قد يتوقف في الصدقة المندوبة
بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وآله بل عن كره والى الشهيد حرمتها عليه لما فيها من الغضاضة والنقص وتسلط المتصدق وعلو مرتبته على المتصدق عليه فمنصب النبوة ارفع واجل
واشرف من ذلك ولقوله عليه السلام انا اهل بيت لا تحل لنا الصدقة لكن صرح جماعة وظاهر آخرين الجواز بل في المعتبر نسبته الى علمائنا واكثر اهل العلم للاطلاق ولعل
الاول اقوى بالنسبة الى بعض افرادها كالزكوة المندوبة التي هي من الاوساخ ايضا وبعض الصدقات الخسيسة كالتي توضع تحت رؤس المرضى ونحوها مما لا يليق
بمنصب النبوة والامامة والائمة عليهم السلام كالنبي صلى الله عليه وآله في ذلك وقولهم عليهم السلام لو حرمت علينا الصدقة الخ انما تدل على اباحة مثل هذه الصدقة التي هي كالاوقاف للعامة ولا
غضاضة عليهم في تناولها منهم لا مطلق الصدقة فافهم جيدا والله اعلم وكيف كان فالذي يحرم عليهم الصدقة الواجبة من ولد هاشم خاصة على الاظهر الاشهر
بل المشهور بل يمكن تحصيل الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمفيد في الرسالة الغرية فالحقا بهم اخاه المطلب ولا ريب في ضعفه كما اوضحناه في كتاب الخمس مع ان المسألة قليلة الثمرة
لعدم معلومية من ينتسب اليه في هذا الزمان بل لم يعلم من ذرية هاشم الا العلويين وربما قيل والعباسيين لكن في المتن وهم الان اولاد ابي طالب والحارث و
ابي لهب في لم يثبت عندنا الان من ينتسب الى الاخيرين بل الظاهر ان العباسيين اقرب الى الانتساب فكان الاولى ذكرهم والامر سهل بعد ان عرفت الحال في
المشكوك في نسبهم والله اعلم القسم الثالث في المتولي للاخراج وهم ثلاثة المالك والامام والعامل بل لا ريب في ان نائب المالك والاستغناء بذكر المالك عن بعضه
الاستغناء بذكر الامام عن العامل الذي هو وكيل عنه ايضا فيتجه الاقتصار على الاصليين دون الفرعين بل لو اريد ان الاخراج اداء الزكوة على وجه القربة
كان المتولي اصالة المالك خاصة اذ الامام ان دفعت اليه على وجه الولاية عن الفقراء كان ذلك اخراجا من المالك وان كان على وجه النيابة عن المالك فهو كنائبه
الوكيل عنه وبالجملة فعبارة المتن غير نقية الا ان الامر سهل بعد وضوح الحكم وعلى كل حال فللمالك ان يفرق ما يجب عليه بنفسه وبمن يوكله بلا خلاف في ذلك
بيننا بل المسلمين كافة في قبول هذا الفعل النيابة التي استفاضت بها النصوص او تواترت بل جملة منها دال على الحكم الاخر وهو تفريق المالك نفسه مضافا
الى اطلاق الادلة والنصوص الاخر التي ما لمثلها جميعا اشرف الفقيه على القطع بذلك خصوصا نصوص الامر بايصالها الى المستحقين ونصوص نقل الزكوة
الى بلد اخر ونصوص شراء العبيد وغير ذلك مما يحصل للفقيه القطع بالحكم المزبور وسابقه من الضرورة بين العلماء نعم قد يستفاد من سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ايام حياته
ومن قام مقامه خصوصا سيدنا امير المؤمنين عليه السلام في خلافته انهم كانوا يجبون الصدقات ويرسلون العمال عليها كما دل عليه صحيح عبد الله بن سنان المتضمن انه لما نزلت
آية الزكوة خذ من اموالهم الخ امر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنادى في الناس ان الله تعالى فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال ثم تركهم حولا ثم وجه عمال
الصدقات وعمال الطسوق ونصوص الامر بخرص النخل وارسال امير المؤمنين عليه السلام مصدقا يقبض الزكوة وينقلها اليه وغير ذلك من النصوص التي يستفاد
منها ذلك مضافا الى ما يؤمي اليه قوله تعالى والعاملين عليها ولعله لذا قال الشيخ يجب نصب الامام عاملا للصدقات بل في الحدائق انه المشهور الا انه يمكن
حملها على زمان بسط اليد والتسلط لا زمن الغيبة وما في حكمه من زمن التقية وفي هذا استفاضت النصوص فيما يستفاد منه تولي المالك نفسه او وكيله الاخراج
جميعها او غالبها منهم عليهم السلام في زمن عدم تصرفهم والتقية وفي خبر جابر المروي عن العلل امتناع الامام عليه السلام عن قبضها قال اقبل رجل الى ابي جعفر عليه السلام وانا حاضر فقال رحمك الله
اقبض مني هذه الخمسمائة درهم فضعها في مواضعها فانها زكوة مالي فقال عليه السلام بل خذها انت فضعها في جيرانك والايتام والمساكين وفي اخوانك من المسلمين
انما يكون هذا اذا قام قائمنا فانه يقسم بالسوية ويعدل في خلق الرحمن البر والفاجر وكأن المفيد وابا الصلاح وابن البراج اغتروا بتلك النصوص فاوجبوا
حملها الى الامام عليه السلام مع ظهوره ومع غيبته فالى الفقيه المأمون من اهل ولايته لانه القائم مقامه عليه السلام في ذلك اشار اليه بل الحق التفسير سهم الخمس وكل حق يجب انفاقه

بها ايضا وعقلو لغير النصوص الاخر الدالة على جواز تولي المالك ذلك التي هي فوق التواتر بل مضمونها كالضروري من الشيعة والاخبار المشتملة على امر ع
بالاخذ التي يجري البحث فيهما على نحو ما في صلوة الجمعة فلا يكون فيها دلالة على حكم هذا الزمان ونحوه مما يمكن اختصاصها بالامام ممن هم مرجع الفقير فيها
وهم الذين اشار اليهم بقوله وآخرون خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فلا يبعد ترجيحه ويجوز الاخذ من غيرهم مع احتمال كون الصدقة فيها غير الزكوة بل هي اموال
كانوا يعطونها للتكفير عما اذنبوه من التخلف فانه روي انهم قالوا يا رسول الله هذه اموالنا التي خلفتنا عنك فتصدق بها عنا وطهرنا واستغفر لنا فقال
ما امرت ان آخذ من اموالكم شيئا فانزل الله هذه الآية كاحتمال القول بان الامر بالاخذ لا يستلزم وجوب الاعطا بل عن بعض الفاضل في الحكي نفيها بتة الاصول
وقال لا يتوجه الاخذ انما يتم بالاعطا فالامر بالواجب الا به فهو واجب لانا نقول الامر هنا ان كان بالطلب فيتوقف على الاعطا وان كان بالاخذ لم يكن الا
واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به انما يكون واجبا لو كان مقدورا لمن وجب عليه الاخذ واعطاء الغير غير مقدور لمن وجب عليه الاخذ فلا يكون واجبا واليه يرجع
ما في المنتهى من قوله بعد تسليم ان الامر للوجوب يدل على وجوب الاخذ عليه اذا دفعت ولا يستلزم ذلك وجوب الدفع هذا كله بعد القول بكون الامر هنا للوجوب
وهو غير معلوم لاحتمال كونه من الامر بعد الحظر فيكون للاباحة والا فقد عرفت الجواب بان الآية عند بسط يد الامام وظهور السلطنة التي اشير اليها بقوله ع الامام يرى
رأيه يقعد ومارآه فانه يرى ان يقسم الزكوة على السهام التي سماها الله فيعطى اهل صنف واحد ولم يخرج لذلك في الوقت اعطاهم الجميع ومما يؤيد
ذلك انه بعد موت رسول الله ص لما اغتصب الناس منصب الخلافة جروا على آثارها وارسلوا عمالهم على جبايتها وحاربوا من منعها واستحلوا دماءهم وسموهم
اهل الردة وفي دعائم الاسلام وان احدا لم يكن يفرق زكوته بنفسه كما هو بالغ اكثر فقهاء العامة ايجاب الدفع الى الامراء وان علم عدم صرفهم فيما لها ودون
ذلك عن سعد بن مالك وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عمر وابي هريرة وعائشة والحسن البصري وعامر الشعبي وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير والاوزاعي والشافعي
ابي ثور وغيرهم حتى حكي عن بعضهم انه سئل عن الزكوة فقال ادفعوها الى الامراء ولو اكلوا بها لحوم الحيات وعن آخر انه سئل كذلك فاجاب بالدفع الى الامراء فقيل
لهم انهم يشترون بها العقد والدور وينفقونها فقال ما انتم وذلك امرتم تدفعها اليهم وامرهم بصرفها في وجوهها فعليكم ما حملتم وعليهم ما حملوا وعن ابن عمر
انه قال ادفعوا الى السلطان الزكوة والجمعة والفيء والحدود ودوانه قيل ان السلطان يستأثر بالزكوة فقال ما انتم وذلك ارأيتم لو اخذتم الصلوة فقطعتم بعضا
وتركتم بعضا اكنتم مصيبين قالوا لا قال فلو دفعتم الى السلطان فقطع بعضهم وترك بعضهم اكان عليكم من ذلك شيء قالوا لا قال فلم قالوا لانا قد فعلنا
ما كان علينا ان نفعله من دفعهم الى السلطان وما نعلمه قال صدقتم وهكذا يجري الامر في الخمس والغنائم ذات ما حكي عنهم في دعائم الاسلام التي صرح فيها بان طريقته
النبي ص ومن قام مقامه كان على نقل الصدقات وجمعها من اربابها واهلها وانه لا اذن لاحد منهم في تفرقتها وتوزيعها ولعله كان في زمن السلطنة الوهابية لا في زمن
الغيبة والتقية التي قد امر فيها باخفاء الاحكام الشرعية الحقة فضلا عن نقل المال وجمعه الموجب لاستيحاش الشيعة لكن ومع ذلك كله لا ريب في ان الاولى
مع الامكان حمل المال الى الامام ع او نائبه بل عن [illegible] الاجماع عليه لانه ابصر بمواقعها واعرف بمواضعها وفيه رفع التهمة وهو الذي [illegible] التفصيل في ذلك
في المتن وغيره انه يتأكد الاستحباب في الاموال الظاهرة كالمواشي والغلات لكن في الحدائق لم اقف على نص يدل عليه بمنطوقه ولعل الوجه ما يقتضيه من الاعلان
بشرائع الاسلام والاقتداء بالسلف الكرام قلت هو كذلك الا انه امر سهل يتسامح فيه نعم قد فرق ابو عبيد بينهما فاوجب دفع هذه الى الامراء ولا يجزيه الدفع
من نفسه الى الفقراء مثلا بخلاف زكوة الذهب والفضة فيجوز للمالك الامرين وقال الشيخ في الحكي عن ط والاموال على ضربين ظاهرة وباطنة فالباطنة الدنانير والدراهم
واموال التجارات فالمالك بالخيار في هذه الاشياء بين ان يدفعها الى الامام او من ينوب عنه وبين ان يفرقها بنفسه على مستحقيه بلا خلاف في ذلك واما زكوة الاموال
الظاهرة مثل المواشي والغلات فالافضل حملها الى الامام اذا لم يطلبها ولعله يريد ما في الحكي من خلاف الاموال الباطنة لا خلاف في انه لا يجب دفع زكوتها الى الامام وفي
صاحب المال بالخيار بين ان يؤديها الى الامام وبين ان يؤديها بنفسه واما الظاهرة فعندنا يجوز ان يؤديها بنفسه الى ان قال في القديم يجب عليه دفعها الى الامام وظاهره
او صريحه الاجماع تبعا على ما سمعته من المفيد وغيره والله اعلم هذا كله في الحمل ابتداء اما لو طلبها الامام على وجه الايجاب بنفسه او بنائبه فيجب صرفها اليه بلا خلاف ولا
اشكال لو كان ما عنده [illegible] الفقيه [illegible] وفي الحكي عن ط [illegible] ابن حمزة والشهيد الثاني [illegible] و
الفاضل انه لا يجزي بل في الاخير انه هو الذي يقتضيه قوله كل ما وجب الدفع اليه ابتداء للنهي المفسد للعبادة باعتبار كون الدفع ح اتيانا بالمامور به على غير وجهه المطلوب
شرعا وقيل والقائل المصنف في المعتبر والفاضل [illegible] ولده [illegible] من شرح [illegible] يجزيه لصدق امتثال الامر بالايتاء وانما اثم بترك امتثال امر الطلب ولعدم اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن الضد ولانه ادى الحق الى مستحقه فيخرج عن العهدة ولان الامام انما يطلبه للايصال الى المستحقين فلا يكون الدفع اليهم ضد الدفع اليه بل موافقا لغرضه
بل الدفع الى الفقير ليس ضد الدفع الى الامام بل لا يمكن الدفع اليه انما عرض له الضدية لاستلزامه هنا التمليك وان قلنا بالنهي عنه لاستلزامه التمليك لزم
من منعه صحة الدفع فانه لا نهي اذا لم يكن تمليك ولا تمليك اذا كان نهي ولانه في الحقيقة كالعبد الذي يطيع الله ويعطي سيده ضره [illegible]
لها تقييد اوامر الايتاء للفقراء وما سمعت للقول بترديد الفاضل في المدارك لكن قال ح ان الامر منهما هين لاختصاص الحكم بطلب الامام وهو ظاهره وهو مع
عجل الله فرجه يتضح الاحكام كلها انشاء قلت يمكن ان تظهر ثمرتها في زمن الغيبة بطلب الفقيه لها بناء على وجوب اجابته لعموم نيابته كما احتمله الشهيد فقال بل
وكذا يجب دفعها الى الفقيه في الغيبة لو طلبها بنفسه او وكيله لانه نائب للامام كالساعي بل اقوى منه لنيابته عنه في جميع ما كان للامام والساعي انما هو وكيل للامام
في عمل مخصوص لكن في شرح الاصبهاني للمعة لم اظفر بقائل بذلك وانما فرعت على القول بوجوب الدفع اليه او وكيله في الغيبة ابتداء بل قال انما يمنع كونه كالساعي
فان الساعي انما يبلغ امر الامام فاطاعته طاعة الامام بخلاف الفقيه ولا يجدي كونه اعلى مرتبة ومنصبا منه لم يعلم بامر منهم صلوات الله عليهم باطاعة الفقيه
كالنبي [illegible] الملازمة لانه حكومة خصوص وايات النصب التي وردت عن صاحب الامر ع وقوله الفقهاء بصيرة في الامر الذي اوجب الله علينا طاعتهم نعم من المعلوم
اختصاصه في كل ماله في الشرع مدخلية حكما او موضوعا ودعوى اختصاصه بالاحكام الشرعية يدفعها معلومية توليه كثيرا من الامور التي لا ترجع الى الاحكام

يحفظ مال الاطفال والمجانين والغائبين وغير ذلك مما هو محرر في محله ويمكن تحصيل الاجماع عليه من الفقهاء فانهم لا يزالون يذكرون ولاية الحاكم في مقامات لا
عد لها ولا دليل عليها سوى الاطلاق الذي ذكرنا المؤيد بمسيس الحاجة الى ذلك اشد من مسيسها في الاحكام الفرعية ومن ذلك يظهر لك ان ثمرة المسئلة تتحقق في
زمن الغيبة كزمن الظهور والتحقيق فيها ان الاولى الاشبه باصول المذهب وقواعده عدم منع النهي عن التعزير لعدم التمكن من نية القربة التي لا ريب في اشتراطها في دفع الزكوة
لان [...] نعم انه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى كذا مع الاقتضاء على الامر بالدفع اليه المنافي للامر بالايتاء [...] عليه معنى ونحو الايتاء
على هذا الوجه بالنسبة الى خصوص من يتعلق به الطلب بناء على توقف وجوب الدفع اليه عليه ليس بأولى من مسئلة الضد بوجه والايتاء الى [...] بعد ان لم يكن على الوجه
المأمور به عنه مجزيا كان عدم ترتب الملك عليه للنهي المقتضي جوازه لعدم [...] فانه وما اشبه هذا الكلام مما عن ابي حنيفة من اقتضاء النهي الصحة لعدم تحقق
النهي عن الصلوة مثلا الا بعد صحتها لعدم كونها صلوة مع فسادها فالمجر هو فاضح الفساد كما بيناه في محله والله اعلم وولي الطفل والمجنون كالمالك في ولاية
الاخراج بنفسه او وكيله والدفع الى الامام لاطلاق دليل ولايته هذا وفي المحكي عن التذكرة انه يجب على الامام ان ينصب عاملا لقبض الصدقات للتاسي بفعل النبي
ص باعتبار استمرارهم على ذلك الوجوب عليه وفيه ان لم ينقل وجوب التاسي بفعله الذي لم نعلم وجهه منه الا اقتضاء فاعتذ اللط [...] ذلك ضرورة عدم [...] بسماحهم بغير
المكلفين بالاخراج من اموالهم بنقلها او ربما استلزم ذلك مؤنة عظيمة فلا ريب في ان ذلك بعيد عن العامة ويقربه الى مستحقيه والحق عدم اقتضاء وجوب
مراعاة الولي مصالح المولى عليهم او عدم المفسدة لا ريب في حصول المفسدة على الفقراء بترك نصب العامل نعم قد يتعين ذلك بما اذا عرف او غلب على ظنه ان الصدقة لا تجمع
الا بالعامل واستحسنه في كرة وفيه انه يمكن ان يكون التعيين بناء على ما عرفته من تحقق النصب الا على العلم بالجمع بدونه ولا فرق في ذلك كله [...] ان [...] هذا النصب
لا يناسب اصول لنا الا ان الامام اعلم بما يجب عليه وعلينا هو كذلك بعد السقوط في زمن الغيبة الذي هو وقت النقمة وزمن الفترة كما هو واضح والله اعلم وقد عرفت سابقا
انه لا اشكال ولا خلاف في انه يجب دفعها اليه بعد المطالبة لكون طلبه طلب الله وكذا قد عرفت سابقا انه لو قال المالك اخرجت قبل قوله ولا يكلف بينة
ولا يمينا كما نص عليه مولانا امير المؤمنين ع في تعليمه المصدق كما لا يجوز للساعي تفريقها الا باذن الامام لان العمالة ولاية ووكالة فيقتصر فيها على موضع الاذن
الموكل بغير ذلك لو اذن له المالك في تفريقها او لم يوجب حملها الى الامام ابتداء جاز له ذلك مع احتمال لان طلب الساعي قائم مقام طلب الامام قلت لا ريب في [...]
هذا الاحتمال ضرورة عدم ولاية للمالك عليها بعد قبض الساعي لها فاذنه له بعد هنا ولتحمل الا ان العامل المفرق بنفسه باعتبار حضوره المال للفقراء بقبضه
فيشمله ما دل على افضلية الايصال الى اهلها فلا يحتاج الى الاذن بدفعه الى الامام فالامر عند الامام لا غير حتى يكون [...] ايضا [...]
لكن على معنى كونه وكيلا عنه كالوكيل على قبض الوديعة من صاحبها وهو واضح اما اذا اذن له جاز ان ياخذ نصيبه ثم يفرق الباقي بلا اشكال لانه احد المستحقين
بل اعظمهم لكونه كالاجير وان كان الاذن مطلقة تصرف كيف شاء ما لم يختل الشرائط وان كانت مقيدة لم يجز التعدي ولو عين المالك وعين الامام واختلف
المحل او النقد [...] اتبع تعيين الامام خاصة لانه اولى بنا من انفسنا وفيها النص ولو اطلق الامام وعين المالك [...] جواز التعيين [...]
بالدفع الى الساعي قلت قد يقوى بناء على وجوب الدفع الى الامام ابتداء او لم يكن طلب منه ولكن دفع المالك للساعي مثلا على ان يكون المفرق به [...]
ما عليه المالك لعموم قوله ع المؤمنون عند شروطهم كما اومأنا اليه سابقا لكن الانصاف عدم خلوه بعد من البحث والنظر ومثله ياتي الان في الدفع الى المجتهد حيث [...]
كيف كان فاذا لم يكن الامام موجودا بين رعيته على وجه يتمكنون من الرجوع اليه دفعت ابتداء الى الفقيه المامون من الامامية فانه ابصر بمواقعها [...] او مجوز على
القولين لانه نائب الامام فيجري فيه ما تقدم بل قيل انه لا قائل بوجوب دفعها الى الامام ابتداء وعدمه الى الفقيه وان كان قد يحدس بما في الغنية من الوجوب في الاول
وعدمه في الثاني ولعل المعروف من عدم وجوبه ولا ريب لكن فيه ما تقدم سابقا وفي علم الحال في طلبه المراد بالفقيه الجامع لشرائط الفتوى والحكومة قيل والمامون الذي لا
يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية بل قيل ينسب الى المتأخرين ثم نفى الباس عنه [...] المامون بهذا المعنى [...] والمحتاط ما
عن اهل الشرع وفي الدفع اليه ضرر الى المستحقين ونقصانا بالحكمة التي لاجلها شرعت الزكوة وغيرها [...] احتمال [...] الى الامور الدنيوية التي [...]
فلا يصل الحقوق الى المحتاج كقد الصحيح مثلا مع بعض الفقراء الى ذلك الا ان الانصاف عدم خلو اعتبار الزائد على العدالة عن الاشكال [...] بل اطلاق [...]
يقتضي خلافه والله اعلم وعلى كل حال فالمستحب حملها اليه خلافا للبعض [...] فجعل الافضل تفريق المالك بنفسه [...] وان تخفوها
وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم اذ الاخفاء لا ينافي الحمل الى الامام لان اعطاء الفقير كما يكون بالابداء والاخفاء كذلك الحمل الى الامام وايتاء الفقراء لا يتعين ان
يكون بنفسه بل لعل المراد من الاخفاء الحمل الى الامام فان [...] لا يعلم مع [...] ان اسحق بن عمار روى عن ابي عبد الله ع في هذه الاية انه قال هي سوى
الزكوة فيما عدا [...] وفي مرسل ابن بكير عن ابي جعفر ع في قوله ان تبدوا الصدقات فنعما هي يعني الزكوة المفروضة قلت وان تخفوها قال يعني النافلة انهم كانوا يستحبون
اظهار الفرائض وكتمان النوافل وعن العياشي في تفسيره عن الحلبي عن ابي عبد الله ع فيها ايضا قال ليس تلك الزكوة ولكنه الرجل يتصدق لنفسه الزكوة علانية ليس بسر
وفي المحكي عن علي بن ابراهيم [...] الزكوة المفروضة تخرج علانية وتدفع علانية وغير الزكوة ان دفعه سرا فهو افضل وفي خبر ابي بصير ايضا كل ما فرض الله
عز وجل فاعلانه افضل من اسراره وما كان تطوعا فاسراره افضل من اعلانه الى غير ذلك والله اعلم والافضل قسمتها في الاصناف الثمانية مع سعتها [...]
لتعميم النفع ومراعاة لظاهر الاية [...] ولما فيه من التخلص من الخلاف في حصول الاجزاء يقينا لكن فيه انه لا [...] من دعوى الاجماع منا على عدم
وجوب البسط والامر سهل وكذا يستحب اختصاص جماعة اقلها ثلثة مع الوجود والسعة والاولى البسط مع امكانه اعتبارا للصيغة الجمع المعرف باللام واما
في اعطاء الجماعة فلانها وان استعير للجنس الشامل للواحد نحو ركبت الخيل ونكحت النساء الا ان الجمع اقرب المجاز الى الحقيقة كذا قيل لكن حينئذ ذلك
لا يجري في سهم سبيل الله وابن السبيل اذ لا جمع فيهما اللهم الا ان يكون وجهه ما في تفسير علي بن ابراهيم عن العالم ع وفي سبيل الله قوم يخرجون [...] وقوله وابن السبيل
الطريق والامر سهل بعد ان كان الحكم ندبيا يتسامح فيه ويستحب تخصيص اهل الفضل بزيادة النصيب كما رواه السكوني قال قلت لابي جعفر ع اني ربما

قسمة الشيء بين اصحابي اصلهم به وكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة في الدين والفقه والعقل كما انه ينبغي تفضيل الذي لا يسأل على الذي يسأل لحرمانه
في اكثر الاوقات وسماح الله له في كتاب المجيد لصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عن الزكوة يفضل بعض من يعطى ممن لا يسأل على غيره قال نعم يفضل الذي لا يسأل على
الذي يسأل وينبغي ان يصرف صدقة المواشي الى المتجملين ومن لا عادة له بالسؤال ويصرف صدقة غيرها الى الفقراء المدقعين المعتادين للسؤال قال عبد الله بن سنان
قال ابو عبد الله عليه السلام ان صدقة الخف والظلف تدفع الى المتجملين من المسلمين فاما صدقة الذهب والفضة وما كيل بالقفيز وما اخرجت الارض فللفقراء المدقعين
قال فقلت كيف صار هذا هكذا فقال لان هؤلاء يتجملون ويستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عند الناس وكل صدقة وربما تعارضت جهتا الترجيح
وربما تحصل مرجحات اخر والمتجه مراعاة الميزان ومن هنا لو شبهة قلنا ان الفقيه ابصر بمواضعها واعرف بمواضعها والذي يسهل الخطب كون الحكم استحبابيا
وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا انه لو صرفها في صنف واحد جاز ولو خص بها ولو شخصا واحدا لم يعدل لا شخصا جاز ايضا بل الظاهر انه لا خلاف فيه بيننا بل
الاجماع بقسميه عليه بل في كرة نسبته الى اكثر اهل العلم والنصوص فيه مستفيضة او متواترة ومنها الصحيح والحسن وغيرهما قال احمد بن حمزة قلت لابي الحسن رجل
من مواليك له قرابة كلهم يقول بك وله زكوة ايجوز ان يعطيهم جميع زكوته قال نعم وقال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وجبت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي
زكوته في دين ابيه فقال بعد كلام طويل وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذا الحال اجزأت عنه الى غير ذلك مما
تقدم من نصوص الاعتاق والاجماع وغيرهما بل في حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي في البوادي
وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسمها بينهم بالسوية وانما يقسمها بينهم على قدر ما يحضره منهم وما يرى فقال ليس في ذلك شيء موقت موظف وانما عرضا في ذلك بل في
المروي عن تفسير العياشي عن ابي مريم عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل انما الصدقات للفقراء الخ فقال ان جعلتها فيهم جميعا وان جعلتها لواحد اجزأ عنك وبذلك
يعلم ان المراد من الاية بيان المصرف الذي هو مقتضى الاصل ايضا بعد قطع النظر عن النصوص والاجماع فما عن بعض العامة من وجوب القسمة على الاصناف الثمانية
على التسوية ويجعل لكل صنف ثمنا للتشريك اسهم فصاعدا ولو لم يوجد الا واحد من فلك صرف حصة الصنف اليه لانه تعالى جعل الزكوة لهم بلام الملك وعطف بعضهم على بعض
بواو التشريك وذلك يوجب الاشتراك في الحكم وربما اجيب عنه بانه تعالى جعل جملة الصدقة لهؤلاء الثمانية فلا يلزم ان يكون كل جزء من اجزائها كالصدقة يزيد مثلا
موزعا على كل واحد منهم وبان اللام في الاية الشريفة للاختصاص لا للملك كما تقول باب الدار فلا يقتضي وجوب البسط ولا التسوية في العطا وبان المراد من الاية
بيان المصرف اى الاصناف التي تصرف الزكوة اليهم لا الى غيرهم كما يدل عليه الحصر بانما وقوله تعالى ومنهم من يلمزك في الصدقات الاية وهو الذي اشار اليه بحكي في قوله
ان الاية محمولة على ان الاصناف الثمانية اصناف محل الزكوة لا انه يجب دفعها اليهم بدلالة انه لو كان كذلك لوجب التسوية بين كل صنف وتفرق في جميع الصنف وذلك
باطل بالاتفاق قلت وهو كالضروري ابطالها وان افادت نحو الصرف الى جميع ما ذكر من الاصناف افادت وجوبه الى جميع ما يدخل في كل صنف لافادة الجمع المعرف
الاستغراق الا ان يراد منه الجنس مجازا نحو ركب الخيل واما التسوية فلعدم المرجح لبعضهم على الاخر فهو كالوصي بشيء لجماعة من غير تفضيل على كل حال فالجملة
على معنى اللام المعلوم انتفاؤه هنا من وجوه ليس باولى من المحافظة على الاستغراق في الجمع الذي لا مانع من ارادته على تقدير كون المراد بيان المصرف والاستحقاق
والاختصاص ونحو ذلك مما لا يقتضي البسط المزبور ولا يجوز ان يعدل بها اى الزكوة الى غير الموجود من الفقراء لما فيه من تاخير الاخراج مع التمكن منه المعتمد
المقتصر على ما تشعر وكذا لا يجوز نقلها الى غير اهل البلد مع وجود المستحق في البلد على الاشهر كما في ط بل في كرة الاجماع عليه بل لعله كذلك ومحتمله وهو الحجة مضافا
الى ما فيه من لزوم التاخير المنافي للفورية الذي ستعرف عدم جوازه عند المص ومن التغرير بالمال والتعريض لتلفه والى قول الصادق في صحيح عبد الكريم بن عتبة
الهاشمي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقسم صدقة اهل البوادي على اهل البوادي وصدقة اهل الحضر على اهل الحضر الخبر وقوله في صحيح الحلبي لا تحل صدقة المهاجرين
للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين لكن الجميع كما ترى اذ الشهرة فضلا عن الاجماع لم نتحققها بل الفاضل نفسه الذي حكى الاجماع المزبور قد اختار في ح وكره
وير الجواز على كراهية كالمحكي عن ابن حمزة واما الشيخ فانه وان صرح بالعدم في ف لكن المحكي عنه في مبسوطه والاقتصاد الجواز بشرط الضمان وتردد ول الشهيد في س
وثانيهما في لك ويحكي حواشي عد بل الخلاف فيما حكي عنه من حواشيه التمام الا ان يريدوا بالضمان نقل المال الى المالك باقرانه في نحوه فيكون حاصله عدم جواز
النقل الا اذا اخرجه عن الزكوة بالضمان لكن فيه انه ليس قولا بعدم الجواز ابتصر وتره انه علته يجوز له ان يضمن وينقل وبذلك كانت المسألة ذات ثلثة الاقوال قال في
س ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق فيضمن وقيل يكره ويضمن وقيل يجوز بشرط الضمان وهو قوي وظاهره في ضمنه ان ما في س هو قول بالجواز على
كل حال فالقول بالعدم ليس مظنة الاجماع بل لعل العكس اقرب منه خصوصا مع ان المحكي عن الحلبي انه جعل عدم النقل اولى وظاهره الجواز وعن ابي الصلاح المفيد كما
في عز به الجواز ايضا وان كان ما وصل الينا من عبارته في ه ليس بتلك الصراحة والمنافاة للفورية التي يمكن منع وجوبها على وجه يقتضي منع ذلك كما ستعرفه
في محله بل في لك وغيرها ان النقل شروع في الاخراج فلا يكون منافيا كالقسمة مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد لا تحصر النقل بعدم الجواز ضرورة
عدم الفرق بينه وبين التاخير وان لم ينقلها بل قد يوافقها بعض افراد النقل الى البلد القريبة دون الايصال في البلد فلا يحتمل الكره هذه المسألة
بعنوان مخصوص في عدا بتنائها على الفورية وانه لا يجوز النقل لغير ضرورة اخرى وان كان التاخير في بلد التغرير بالمال والتعريض لتلفه بعد كونه مضمونا
على المالك غير مضر في حق الفقير والصحيح غير دال على ازيد خصوصا بعد معلومية جواز الاعطا لكل من القسمين مع عدم النقل بل المنع بعرضية المنقل اصلا
ضرورة انه قد يحصل ذلك بالنقل بل فيه منافاة لما دل على نقل الزكوة وارسالها الى جهاتها فالمقصود منه ضرب من الندب وكذا الكلام في الصحيح الاخر فبالك من
ذلك كله فصوص هذه الادلة عن تقييد اطلاق الادلة المقتضية لتخيير المالك في جميع افراد الدفع فضلا عن الادلة الخاصة كصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يعطي الزكوة يقسمها له ان يخرج الشيء منها من البلد التي هو فيها الى غيرها قال لا باس والصحيح عن احمد بن حمزة قال سألت ابا الحسن الثالث عن الرجل يخرج زكوته
من بلد الى بلد اخر ويصرفها الى اخوانه فهل يجوز ذلك قال نعم ومرسل درست عن ابي عبد الله عليه السلام قال في الزكوة يبعث بها الرجل الى بلد غير بلده فقال لا باس ان يبعث

بالثلث او الربع والثلث من ابي الحمد نعم المتجه جمعا بين هذه النصوص وبين ما دل على الضمان بتأخيره لا ادامع وجود المستحق من حسن زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بعث اليه
اخ له زكوته يقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فانه لم يجد لها اهلا ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او
فسدت فهو لها ضامن حين اخرها وخبر محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام رجل بعث بزكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا
فلم يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد لها من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه
يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان وكذلك من وجه اليه زكوة مال ليفرقها ووجد لها موضعا فلم يفعل ثم
هلكت كان ضامنا وغير ذلك الحكم بالجواز مع الضمان وعلى كل حال فلو نقلها واوصلها الى المستحق اجزء عند علمائنا اجمع كما في المنتهى وغيرها ومحكي التذكرة ولعله كذلك
الامتثال فما عن بعض العامة من عدم الاجزاء لانه دفعها الى غير من امر بالدفع اليه فاشبه ما لو دفعها الى غير الاصناف وهو معلوم البطلان نعم قد يتجه انه اذا قلنا بجواز
النقل كان مكروها والاولى صرفها الى فقراء بلدها دفعا للخلاف وقال ايضا انه اذا نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي يوجد المستحق فيها استحبابا عندنا
ووجوبا عند القائل بتحريم النقل واستشكله في كره من جواز النقل مطلقا لفقد المستحق ومن كون طلب البعيد نقلا عن القريب مع وجود المستحق فيه
غير انه ان كان احد البلدين طريقا للاخر تعين التفريق في الاقرب لو لم يكن كان تخيير بين البعيد والقريب مع التساوي في غلبة ظن السلامة الا ان يختص
الابعد بالامن تحقيقا او احتمالا او رجح احتمال الامن فيه على الاقرب فيتجه جواز النقل اليه لو كان الاقرب في طريقه اذا لم يمكنه المبادرة فيه الى الدفع الى
الفقراء وان لم يكن في طريقه كان النقل اليه متعينا ان اشترطنا في جواز النقل ظن السلامة وفيه ان المتجه بناء على كون منشأ التحريم منافاة الفورية
مراعاة الاقرب فالاقرب مطلقا مع التساوي في الامن كما هو واضح واوجب النقل على المالك كما جزم به ثاني الشهيدين في ضمنه وقد يحتمل كونها من الزكوة
فيما لا سبيل له على الايصال الا النقل خصوصا مع عدم امكان الابقاء امانة لخوف تلف ونحوه فتم جيدا وكذا لا يجوز عند المصنف وجماعة ان يؤخر دفعها مع
التمكن بناء على الفورية التي ستعرف البحث فيها وعليها وعلى حرمة النقل فان فعل شيئا من ذلك اثم وضمن للتعدي وللنصوص المتقدمة في الضمان الذي فيه
لم نجد فيه خلافا على كل حال وكذا في الاثم والضمان كل من في يده مال الغير وطالبه الغير به فامتنع عن دفعه اليه من دون عذر شرعي بلا خلاف ولا اشكال
في الاثم والضمان لكن قد يفرق بينه وبين الزكوة بعد الطلب من جميع المستحق وطلب البعض ضمن بما فضل عن كونه لشاهد الحال لا يقتضي الوجوب
لعدم تعين الحق له نعم لو طلب ولي الجميع كالامام او نائبه اتجه الوجوب كما عرفت سابقا لانه بمنزلة طلب جميع المستحق فيجب الدفع او اوصى اليه بصرف شيء فلم يصرفه
فيه مع التمكن او دفع اليه ما يوصله الى غيره فلم يوصله كان لحسن محمد بن مسلم المتقدم الذي نص فيه على الضمان دون الفورية فلا بد للمتجه من دليل اخر كانه
ينبغي له تقييد ذلك بما اذا لم ينص الموصي والدافع على التراخي او دلت عليه القرائن فانه لا ريب في انتفاء الفورية حينئذ بل والضمان مع عدم التعدي والتفريط في
وجه قوي بل ينبغي الجزم به بناء على كونه حينئذ كالامانات وكيف كان فلو لم يجد المستحق للزكوة جاز نقلها الى بلد اخر بلا خلاف ولا اشكال بل في محكي كره وهي الاجماع
عليه وهو الحجة بعد اطلاق الامر بالايتاء لكن ينبغي تقييده بما اذا لم يكن الطريق مخوفا والا كان تعزيرا بها او مفرطا كما اعترف به الحلي والفاضلان ولا عبرة
باذن المستحق بعد عدم تعين الحق فيه فما عن الحلبي من انه ان كان السبيل مخوفا لم يحملها الا باذن الفقير فان حملها من غير اذنه فهي مضمونة حتى تصل الى الفقير
وان وافقه ابن زهرة مدعيا الاجماع عليه يمكن ارادته اذن الفقيه الذي هو الولي العام لانه هو الذي يكون اذنه اذن تمام المستحق ح يتجه ما ذكراه بل لا اشكال
في كشفه تردد في جواز النقل وعدمه قال ولا يجوز نقلها لغير المجتهد الى مواضع بعيدة مع وجود المستحق في البلد او موضع قريب منها ولو احتاج الى نقلها
لفقد المستحق وعدم مضيه الى اخر في البلد فلا باس ولا ضمان مع التلف ولو نقلها الى بعض المواضع لقربه مع وجود المستحق جاز وعليه ضمانها مع التلف
ما لم يكن مجتهدا او مأذونا منه الخ وان كان قد عرفت فيما تقدم ان التحقيق عندنا الجواز مع وجود المستحق بدون اذن منه من غير فرق بين المواضع القريبة
البعيدة وكيف كان فالظاهر فيما نحن فيه الجواز من غير خلاف ولا اشكال نعم قال المفيد ان يغلب في ظنه قرب وجود المستحق ويكون اولى من حمل اليه وعرضها موقعه
الا في قيد الاولوية والقرب فيعتبر ظن الخطور واطلق مع ان الاصح عدم اعتبار ذلك ايضا خصوصا على ما اخترناه من جواز النقل مع وجود المستحق للنصوص السابقة فضلا
عن المقام الذي هو اولى منه من وجوه خصوصا بعد حسن ابن مسلم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل بعث زكوة ماله لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم فقال اذا وجد لها موضعا فلم
يدفعها فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان ونحوه حسن زرارة ومنهما يعلم انه لا ضمان عليه مع التلف الا ان
يكون هناك تفريط مضافا الى الاجماع على الظاهر كما اعترف به بعضهم والى انه تصرف في مشروع فالاصل عدم ترتب الضمان عليه بل قد عرفت فيما تقدم انه محتمل
قويا عدم الضمان وان تمكن من الصرف في الاخر كسهم سبيل الله ونحوه لظاهر الحسن المزبور وغيره وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لا اشكال في الجواز مع عدم الضمان بل لعل الظاهر الوجوب
النقل لتوقف الدفع الواجب عليه وان كان قد يناقش فيه بان الاصل يقتضي التخيير بين ذلك وبين الحفظ الى حصول مستحق مع التساوي في عدم فناء المال واحتمال التلف
كما صرح به الفاضل في ذ بل قيل انه لا يظهر خلافه من كلام غيره من الاصحاب ولا من ظاهر النصوص اذ ليس فيها الا نفي الضمان والجواز ونفي الباس نعم في خبر ضريس قال سأل
المدائني ابا جعفر عليه السلام ان لنا زكوة نخرجها من اموالنا ففي من نضعها فقال في اهل ولايتك فقال اني في بلاد ليس فيها احد من اوليائك فقال ابعث بها الى بلدهم تدفع اليهم
ولا تدفعها الى قوم ان دعوتهم غدا الى امرك لم يجيبوك وكان والله الذبح وليس نصا في الوجوب لان المقصود منه بيان حرمة الدفع الى غير الموالي مع ان الامر فيه مقام توهم الحظر فينزل
على الاباحة وفي خبر ابراهيم الاوسي عن الرضا عليه السلام المتقدم سابقا الامر بالانتظار بحصته سنة مع عدم معرفة اهلها الى سنة وسنتين واربع سنين وان لم يصب لها احدا فصرها
واطرحها في البحر الحديث كان منشأ توهم السيد المزبور ولسد الفاضلين على الجواز بكونه مقدمة الدفع الواجب ويمكن ان يكون وجه الوجوب ولو على التخيير
بينه وبين الحفظ فيكون ح مقدمة للواجب في الجملة والا كان محل المنع ضرورة ان المستحقين انما يختصونه في المكان الخصوص فلا يجب عليه النقل الى غيره ولذلك
نقول في ذلك الزمان اذا ارسل العامل لطلب الزكوة وجبايتهم فلا وجوب للدفع حتى يجب النقل ونحوه ففي وجوب النقل اشكال وان كان الوجوب لا يخلو من قوة وكيف كان

فلو كان

فلو كان له مال في غير بلده فالافضل صرفها في بلد المال عند العلماء كافة كما في المنتهى وهو الحجة مضافا الى ما قيل من انه يكتحل عليه مع ما قيل من انه يدل عليه مع ذلك حسن عبد الكريم
ابن عتبة الهاشمي الا انه ليس بتلك المكانة ضرورة صدق انقضاء قسمة صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر المحافظة على اهل البلد
انما الاشكال في ان ذلك لا يوافق ما تقدم من المصنف وغيره من حرمة النقل المقتضية لوجوب الصرف في البلد لا الافضلية واحتمال الفرق بين بلد المالك وغيره
لا يصغى اليه ويمكن دفعه بان ليس مراد المصنف بغير الافضل جواز النقل بل المراد جواز الدفع العوض في بلده مثلا الذي نفي الخلاف عنه في ك وليس هو من النقل
لكن فيه ما لا يخفى وانما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه مطلقا فاذا احتسبا في بلد آخر ففي جواز احتسابها على مستحقيه مع وجودهم
في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في
غير بلده او المثل من غيره الا انه لا يخفى عليك وضوح ضعف النظر في المقامين بل في محكي ك في تتمة الحدائق دعوى وك لعله الاجماع على الاجزاء في الاول
ضرورة عدم الاختصاص بالمنع دون فرد من الافراد الثمانية ويتحقق الدفع الى المستحق ولا نراد احصر فقراء اهل البلد في البلد فعلى الشيء لنوع فكذا
في الفرض بل ايده في المعجم بحكم مسلم السابق باعتبار جعل غاية الضمان فيه الدفع نعم هو محكي عن احد قولي الشافعي واحدى الروايتين عن احمد للنهي
عن البلد المتضمن للنهي عن الدفع الى من لم يخرج البلد المقتضي للفساد من جهة التعلق بالعبادة ومن جهة استلزامه خروج من لم يخرج البلد عن المستحقين لكنه
كما ترى اذ قد عرفت ان العمدة في دليل حرمة النقل الفورية فلا يجدي الا في التأخير وفي الفرض ربما يكون في بعض الاحوال اقرب من الايصال الى المستحق في البلد اذ
كان لو دين على شخص في غير بلده ويحتوي ذلك واما خروج من لم يخرج البلد عن الاستحقاق فلا وجه له وعلى كل حال فقد بان ان المراد بغير الافضل ما ذكرنا
الذي لا ينافيه قوله بحرمة النقل وكذا لا ينافيه قوله ولو نقل الواجب الى بلده ضمن حيث انه اقتصر على الضمان دون الاثم بناء على ان ذلك من احتمال كون المراد بالاول
في كلامه مماثله في القدر والوصف وكون المراد بضمانه نذرها به من ماله وبقاء الحق في ماله او ذمته لكنه كما ترى مع انه خلاف الظاهر اذا حمل وكان الذي دعاه الى ذلك
ظهوره في كون المنقول لخاصته الانه في ضمن غيره وح لا يكون الا بعزله الذي لا يجوز الا مع عدم المستحق وح اذا نقله لا ضمان عليه لما عرفته سابقا وفيه اولا منع
كون المراد بالواجب خاصته ضرورة تحققه اذا نقل الجميع وثانيا منع اعتبار عدم المستحق في العزل كما هو ظاهر المعتبر وصريح كرة وس وستعرف قوته فيما يأتي وثالثا
امكان فرضه بالعزل مع عدم المستحق في العزل كما هو ظاهر المعتبر وصريح كرة وس ثم وجد بعد ذلك فالمراد ح بيانا انه لا فرق في لزوم الضمان بالنقل بين ان يكون
الى بلد المالك وغيره لعموم الادلة الدالة على ذلك نعم كان عليه ان يذكر الاثم مع الضمان بناء على مختاره ولعله تركه اعتمادا على ما سبق والامر سهل هذا كله في زكوة
المال واما زكوة الفطرة فالافضل ان تؤدي في بلده وان كان له مال في غيره لانها تجب في الذمة دون المال فلا مدخلية لبلد ماله كما انه لا مدخلية لبلد
استيطانه بل ينبغي له تأديتها في البلد الذي هو فيها سواء كانت بلد استيطانه او لا ولو اراد اخراج القيمة اعتبرت قيمته تلك البلد ولو عين زكوة الفطرة
في مال غائب عنه ضمن بنقله عن ذلك البلد مع وجود المستحق فيه لما عرفته فيما تقدم في مبحث زكوة الفطرة انها وان كانت واجبة في الذمة الا انها تتعين بالتعيين
مع وجود المستحق وبعده وح تكون كالمالية في تحريم النقل وكراهته وتحقق الضمان بتأخير الاخراج مع التمكن منه كما قطع به الاصحاب على ما اعترف به في ك
لاشتراكهما في الدليل على ذلك واحتمال اختصاص العزل الجائز منها بالمال الحاضر منشأ الاطلاق ادلته ولذا قال في البيان ولو عزلها في مال حاضر او غائب في
موضع جواز العزل ثم نقلها مع عدم المستحق فلا ضمان كما لا يضمن في زكوة المال هذا وفي ك انه ربما كان الوجه في فرض المص المسئلة في تعيين الفطرة في المال
الغائب التنبيه على ان استحباب اخراج الفطرة في بلد المخرج لا يقتضي انتفاء الضمان بنقلها من بلد المال مع وجود المستحق فيه ولا يخفى ما فيه قلت هو كذلك
ضرورة كون الاستحباب لا ينافي الضمان كالجواز فيه بناء على ما هنا انه يجوز له النقل والتأخير وان ترتب عليه الضمان بهما كما هو واضح والله اعلم القسم الرابع في اللواحق
وفيه مسائل الاولى اذا قبض الامام او نائبه الخاص كالساعي او العام كالفقيه الزكوة على وجه الولاية عن الفقراء برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بتفريط
او بدونه بلا خلاف ولا اشكال حتى في الاخير بناء على شموله ولا يته لذلك لان الوصول اليهم على الوجه الموجب منزلة الوصول الى المستحق المسئلة الثانية اذا لم يجد
المالك لها مستحقا فالافضل له عزلها وتعيينها في مال مخصوص به تشخص الحال زكوة ويتبعه النماء وغيره ولا يجب لا الاصل وغيره وان قيل
محمل عبارة الشيخين وغيرهما ولعل نص المص والفاضل والشهيد على الافضلية دفعا لهذا الاحتمال الذي لم اجد قائلا به ولا دليل عليه موثق يونس بن يعقوب
قلت لابي عبد الله عليه السلام زكوتي تحل علي في شهر ايصلح لي ان احبس شيئا منها مخافة ان يجيئني من يسئلني فقال اذا حال عليها الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها
كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها يستقيم لي قال لا يضرك لا دلالة فيه على ذلك ضرورة كون الامر فيه للارشاد لجواز التأخير حتى مع وجود المستحق
ومنه ينقدح الاشكال في الاستدلال به على الندب كما وقع من بعضهم والاولى الاستدلال له بخبر ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن الزكوة تجب علي في موضع لا يمكنني
ان اؤديها قال اعزلها فان اتجرت بها فانت لها ضامن ولها الربح وان نويت في حال ما عزلتها من غير ان تشغلها في تجارة فليس عليك وان لم تعزلها واتجرت
بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة عليها بل ربما كان ظاهر الامر فيه للوجوب الا ان قوله بعد وان لم الخ مشعر بجواز الابقاء بل ربما كان فيه
اشعار ايضا بارادة الارشاد من الامر الاول الى عدم الضمان بالعزل مع التلف لكن الاستحباب امره سهل يكفي فيه ذلك ونحوه بخلاف الوجوب الذي من المعلوم
عدم كفاية ذلك ونحوه فيه ودعوى ان العزل اخراج وايصال الى المستحق لان المالك يكون بمنزلة الولي ولذا يتعين المال زكوة بتعيينه فهو لو جوز الامام
او نائبه ان الظاهر كون وجود المستحق كوجوده بدفعها اولا وضوح الفرق بينه وبينهما وتعين المال بتعيينه للدليل لا يقتضي كونه بمنزلتهما في
صدق الوصول الى المستحق او وليه وثانيا انه يستفاد عدم وجوب الفور في الدفع مع وجود المستحق وان ترتب عليه الضمان بالتأخير ومنه يعلم ضعف احتمال
وجوب العزل في المقام الذي هو ادنى من وجود المستحق بمراتب فلا اشكال ح في فساده كما انه لا اشكال في تعين المال زكوة بالعزل للخبر السابقين مضافا الى
حسن عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها وخبر ابي بصير عن الباقر عليه السلام اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله

ثم بما هنا القول بعضها او يرسل بها اليهم فلا شيء عليه ولا يقدح ما فيهما وفي غيرهما من اطلاق عدم الضمان مع العزل حتى مع وجود المستحق لاعتضادها بالاجماع المحكي
ان لم يكن المحصل فيما عدا ما يقوى من كون التعارض بينهما من وجه بعد تسليمه لا ينبغي التامل فيه لا ينكر ظهور معظم هذه النصوص في مشروعية العزل وخصوصا ما تقدم مع وجود
المستحق ولو من جهة الاطلاق بل يكاد يكون صريح بعضها ومن هنا جزم الفاضل في المحكي من تذكرته ومنتهاه بان له العزل بحول الحول سواء كان المستحق موجودا او
وسواء اذن له الساعي او لا ومستدلا عليه مضافا الى ما عرفت بان له ولاية الاخراج فيكون له ولاية التعيين وبانه امين على حفظها فيكون امينا على تعيينها وافرادها وبان
له دفع القيمة وتملك العين فله افرادها وبان منعه من افرادها يقتضي منعه من التصرف في النصاب وذلك ضرر عظيم وان كان لا يخفى عليك ما في بعض ذلك العمدة
النصوص السابقة المؤيدة بما دل عليه في الفطرة التي تتحد في الدفع اللهم الا ان يقال ان الحكم مخالف للضوابط المعلومة في الدين وفي الشركة فينبغي الاقتصار على المتيقن
وهو في حال عدم المستحق والنصوص عدا الاول منها بين صريح كخبر ابي حمزة وبين ظاهر باعتبار الاشتمال على عدم الضمان بالتلف المعلول غالبا بعدم المستحق فيه لكن ذلك
وان كان هو مقتضى ما يمكن ان يقوى الا انه كما ترى فان الاول كاف في اثبات المطلوب على ان جميع ما قيل فيه غيره او اكثره يمكن دفعه بل العلة كما هو واضح ومع ذلك فالاشكال
في العزل من بعضهم والجزم بالعدم من آخر باعتبار كون الزكاة دينا او كالدين لا يتعين الا بقبض المالك او ما في حكمه مع الامكان لا يخلو من نظر او منع ولذا في
حتى لو صبر المالك والفطرة في مال التعين مع عدم المستحق والاقرب التعين مع وجوده فليس له ابداله في الموضعين في وجه نعم لو نمى كان له لكن فيه ان
المتجه القطع بعدم جواز الابدال وتبعية النماء ولغير ذلك من الاحكام التي تتبع الزكاة المتعينة بغير ذلك كالقبض ونحوه ضرورة كون المراد بالعزل تعيينها في المال
المخصوص وصيرورتها امانة في يده لا يضمنها الا بالتفريط ونحوه كما اشار اليه الباقر عليه السلام في خبر ابي حمزة ولعل ذكره ظن ان العزل لا يخرجها عن ملك المالك وانما يعينها
دفعه للفقير وفيه ان منشأ ما دل على كون التلف من الفقير والربح له كما هو واضح وقد ظهر لك مما ذكرنا القول بجواز العزل مطلقا فلا فرق بين وجود المستحق وعدمه
ولا بين التمكن من باقي الاصناف وعدمها انما يتجه ذلك على القول الآخر والمتجه عليه اعتبار عدم المستحق وعدم التمكن من غيره من الاصناف حتى سهم سبيل الله الذي عرفت
سعته ومع ذلك فرضه نادر لا يليق بتنزيل النصوص عليها اللهم الا ان يدعى الاكتفاء في جوازه بمجرد عدم وجود المستحق وان تمكن من باقي الاصناف استنادا
الى بعض النصوص والى كونه المعظم في المصرف بل ربما قيل ان الزكاة لهم كما تقتضيه نصوص الشرع وغيره وان جاز صرفها في باقي الاصناف وربما يؤيد ذلك استفادة
عبارات الاصحاب في الاقتصار على اعتبار عدم المستحق خاصة في العزل وفي الضمان وفي النقل وغير ذلك لكن الانصاف عدم خلوه عن البحث والنظر ولم اجد من نص على
تحريره والله اعلم وكيف كان فلو ادركته الوفاة اوصى بها وجوبا على وجه تثبت بشرعها كغيرها من الامانات والديون بلا خلاف اجده بل لا ريب فيه لتوقف الواجب عليه
ولعموم الامر بالوصية ولكونه كالخائن والمفرط بدون ذلك بل وجب التشهيد مع العزل مع ذلك لعله لكونه كالدين الذي قد عرفت حكمه في مقطوعة وقد
استوفينا الكلام على ذلك في الخلط وتامل فان لم نفعله في المقام ولو كان الوارث محاويج جاز احتسابها عليهم وان كان ممن تجب نفقته عليه على المورث لانقطاع
الوجوب عنه بالموت الا انه يستحب ان يدفع شيء منها الى غيرهم قال علي بن يقطين في الصحيح قلت لابي الحسن الاول عليه السلام رجل مات وعليه زكوة واوصى ان يقضى عنه الزكوة
وولده محاويج ان دفعوها اضر بهم ذلك ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا فيدفع الى غيرهم المسألة الثالثة المملوك الذي
يشترى من الزكوة لكونه في شدة او مطلقا على البحث السابق اذا مات ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة دون الامام وورثه ارباب الزكوة على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا
شهرة عظيمة بل في المعتبر وغيره نسبته الى المحققين تارة والى علمائنا اخرى مشعرا بالاجماع عليه بل ربما ظهر ذلك من الانتصار ايضا وقيل وان كنا لم نعرف قائله
من القدماء كما اعترف به في … لا يرثه ارباب الزكوة بل يرثه الامام الا انه اختاره من المتأخرين الفاضل وولده وربما مال اليه المصنف في النافع وعلى كل حال فالاول اظهر للصحيح
عن ايوب بن الحر قلت لابي الحسن عليه السلام مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا فقال
ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بسهمهم وموثق عبيد بن زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد لها موضعا يدفع ذلك اليه
نظر الى مملوك يباع فيمن يريده فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا بأس بذلك قلت فانه
لما اعتق وصار حرا اتجر واحترف فاصاب مالا ثم مات وليس له وارث فمن يرثه اذا لم يكن له وارث قال يرثه فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة لانه انما اشتري
بمالهم وان ناقش فيه في … بانهما مع قصور سندهما لا يدلان على ان ارثه لارباب الزكوة مطلقا بل انما يدل على اختصاص الفقراء بذلك قال والظاهر ان قوله لانه انما
اشتري بمالهم توجيه للحكم المقتضية لذلك والمراد انه اشتري بالمال الذي كان يسوغ صرفه في الفقراء الا انه اشتري بسهم الفقراء خاصة لكن قد يدفع بان الخبر
من قسم الموثق وهو حجة منجبر بالعمل كما عرفت كما يجب الدلالة بل متعضد بالخبر السابق الظاهر في اتحاد المراد منه معه سيما مع ما اشتملا عليه من التعليل وقد عرض بما ذكره
اخيرا الى ما في … من ان في هذا التعليل ايماء الى انه لو اشتري من سهم الرقاب بطل الحكم لانه اشتري بنصيبه لا بمال غيره وذلك لان الظاهر من الروايتين وقوع الشراء
بجميع الزكوة لا بسهم مخصوص منها قلت مضافا الى ما عرفت من عدم وجوب البسط فلم يكن سهم مخصوص للرقاب لكن لا يخفى عليك ما في التوجيه المزبور في ذلك
ضرورة عدم صدق الخبر في تلك حكمة الحكم المزبور وفساد القول ان يذكر علة ولعل الاولى حمله على ما اشرنا اليه سابقا في الاصناف من ان المراد بيان كون الاصل في مصرف
الزكوة الفقراء كما يومي اليه نصوص الشرع وغيرها ومن هنا كان الولاء لهم في العبد المشتري من الزكوة وبذلك يسقط ما اطنب فيه في … ولقد ذكر فيه ان
كلام الاصحاب في ذلك غاية الاضطراب لعدم تنقيح موضوع ما ادعاه عليهم والذي استقر عليه رأيه اخيرا ان المدار على القصد والنية فان كان المشتري قد اشترى
العبد بالمال الذي قصد انه للفقراء كان كذلك وان كان قد قصد انه من سهم سبيل الله كان ميراثه للامام وان كان قد وقع من غير قصد بل الزكوة من صنف من
الاصناف كان الارث مشتركا بين جميع ارباب الزكوة وبذلك يجمع بين الخبرين السابقين اللذين تضمن احدهما كون الارث للفقراء وبه عن جماعة كما قيل والآخر
لارباب الزكوة كما عن جماعة اخرى ثم استشكل بعد ذلك في القسم الاخير بان هذه لا ارث على حسب الزكوة فيجوز اختصاص صنف به او انه يجب فيه البسط على الاصناف
ومال الى الاخير وجميع كلامه كما ترى وما تركناه منه اظهر فسادا والتحقيق كون الارث للفقراء وهم ارباب الزكوة المعروف من كونهم المعظم في مصرفها وبلوح

مشروعيتها ومن المعلوم عدم ارادة البسط فيه لعدم انحصار المستحق فليس هم الا مصرف لذلك قطعا فيجوز تخصيص واحد من الفقراء كما هو واضح وقد عرفت
من ذلك كله ما وقع لبعض مشايخنا في كتاب الميراث حيث انه بعد ان حكى عن الطوسي ما يخرج منه من جملة اقسام الولاء وذكر انه الصحيح دليلا قال وقد اعرض الاصحاب عن ذلك
واتفقت اجماعهم على حصر الولاء في الاقسام الثلاثة اي المعتق وضامن الجريرة والامام والمخالف نادر نعم ذلك مذهب العامة وكانه رحمه الله غفل عما افتى به شيخ الطائفة
ان لم يكن اجماعهم كما سمعته من اللمعة بل قد عرفت ان الشهيد في ... لم يعتبر القائل بان الوارث الامام من القدماء وانما هو من المتأخرين وانه رده بالقول بان الفقراء
ان كان من سهم الرقاب فالميراث لارباب الصدقة في الصحيحة الثالثة وان لم يكن قد اشتري بمال الفقراء كي يكون الارث لهم كما هو مقتضى التعليل ان كان الشراء من سهم الفقراء
كان الارث لهم واضعف منه التفصيل بين العبد الثقة وغيره باعتبار كون الاول من موضوع الرقاب التي جعلها الله مصرفا فيكون ميراثه للامام وبين الثاني
فانه ليس منها بل من سهم الفقراء ومن الواضح خلو هذا الكلام كله عن التحصيل والتحقيق بما عرفت في الثاني التفصيل بين ما اشتري من سهم الرقاب فميراثه للامام والا فلاربابها
الزكوة فلا اشكال في المسئلة والله اعلم المسئلة الرابعة اذا احتاجت الصدقة الى كيل او وزن كانت الاجرة على المالك لتكليفه بالايتاء الذي هو مقدماته ذلك وقيل
القائل الشيخ تحتسب من الزكوة لاصالة البراءة من المالك من وجوب دفعها وظهور ادلة وجوب الزكوة التي هي بمعنى القدر المخصوص في عدم وجوب غيرها عليه لكن لا يخفى
ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة اولويته المقام من البيع الذي يجب فيه اجرة الكيل والوزن على البائع باعتبار كونهما مقدمة للتسليم الواجب عليه
ضرورة توافق الكتاب والسنة على تكليفه بالايتاء الذي قد عرفت كونهما مقدمة له وبذلك ينقطع الاصل كما انه يمنع ظهور ادلة وجوب الزكوة في عدم وجوب
ما يتم ذلك مما هو خارج عن المثال وانما هو مقدمة للامتثال عند الحاجة اليه كما هو واضح المسئلة الخامسة اذا اجتمع للمستحق كالفقير وغيره سببان فما زاد يستحق
بهما الزكوة كالفقر والكتابة والغرم جاز ان يعطى بحسب كل سبب نصيبا لاندراجه في الصنفين مثلا فيستحق بكل منهما ودعوى اعتبار الانفراد في الاصناف
بالمنع الذي لا يصغى اليها لعدم الشاهد بل الشاهد على خلافها متحقق فما في ... من المناقشة في ذلك بان المتبادر من الاية انما هو من التنايع المنكرة هذه
الافراد ولذا جعلت اصنافا ثمانية باعتبار مقابلة كل منها الاخر وبانه متى اعطي من حيث الفقر ما يغنيه يزيد فكيف يعطى من حيث الغرم والكتابة المشروطة بالعجز كما
تقدم واضح الفساد لحصول الاخير ضرورة معقولية اعتبار ما تقدم سابقا في الدفع مع فرض حصول المانع لا يعطى كما في الفرض الذي فرضه وهو خارج عن موضوع
كلام الاصحاب كما هو واضح المسئلة السادسة اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول من النقدين وهو عشرة قراريط او خمسة دراهم وقيل والقائل الاسكافي وسلار
وغيرهما والمرتضى في المصرية على ما حكي عنه ما يجب في النصاب الثاني وهو قيراطان ودرهم بل في الاجير الاجماع عليه الاول اكثر قائلا كما في اللمعة بل هو على ما قيل خيرة الشيخين
والصدوقين والمرتضى وابن زهرة والحلبي وغيرهم بل وبما حكي عن ابن الجنيد ايضا بل في الانتصار والغنية الاجماع عليه للصحيح ... عن ابي عبد الله ع سمعته يقول
لا يعطى احد من الزكوة اقل من خمسة دراهم وهو اقل ما فرض الله من الزكوة في اموال المسلمين فلا تعطوا احدا اقل من خمسة دراهم فصاعدا وخبر معوية بن عمار وعبد الله
بكير عن ابي عبد الله ع ايضا لا يجوز ان يدفع الزكوة اقل من خمسة دراهم فانها اقل الزكوة وهما وان اريد كونهما النصف دينار الذي هو الواجب في اول نصاب الذهب لكن الظاهر
ارادة المقدار من الخمسة دراهم ومن المعلوم ان مقابلها من الذهب ذلك وعلى كل حال فمن ذلك يظهر لك قوة هذا القول بل القول الثاني لم نجد له دليلا انما الكلام
في ان ذلك على سبيل الوجوب او الندب ظاهر جملة من العبارات الاول بل لعله الاكثر كما انه ظاهر معقد اجماعي الغنية والانتصار الا ان الفاضل في ... ادعى الاجماع على الثاني
منزلا عليه عبارات المتقدمين وهو مع انه لا مقتضي له خلاف ظاهرهم جميعا بل صريح بعضهم ... واقل ما يجزي ان يخرج من الزكوة ما يجب في نصاب
فمن اصحابنا من قال اقله نصف دينار او خمسة دراهم ومنهم من قال اقله قيراطان ودرهم فالاولون قالوا بوجوب النصاب الاول والاخرون قالوا بالثاني والاول الاولى
وكذلك في سائر ما يجب فيه الزكوة وقال ابن حمزة لا يجوز ان يعطى المستحق من الذهب والفضة والمواشي اقل من نصاب اللهم الا ان يريد من الوجوب تأكد الندب
ومن عدم الجواز الكراهية تماما مع معروفية ذلك في عبارات القدماء التي لا يعطيها المقام الندب قال ابن البراج فيما حكي عنه اقل ما ينبغي ان يعطى من الزكوة الى
مستحقها هو ما يجب في نصاب ولعله مراد الباقين كابن زهرة قال واما مقدار المعطى منها فاقله للفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول فان كان من الذهب
فنصف دينار وان كان من الدراهم فخمسة دراهم وكذا في الاصباح والحلبي في الاشارة اقل ما يعطي مستحقها ما يجب في اول نصاب من نصبها الى غير
ذلك من عباراتهم المحتملة لذلك لكن لا مقتضي له نعم هو اولى التحقيق وفاقا للمرتضى في الجمل في جملة وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه وغيرهم من المتأخرين
ومتأخريهم للاصل واطلاق الادلة والاجماع المحكي في ... وحسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن الصادق ع ليس في ذلك شيء موقوف وخبر محمد بن ابي الصهبان كتبت الى الصادق
هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة والدرهم فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز وصحيح محمد بن عبد الجبار ان بعض اصحابنا كتب على يدي احمد
اسحق الى علي بن محمد العسكري اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة فكتب افعل ان شاء الله وما في مرسل حماد بن عيسى ليس في ذلك شيء موقوت ولا مسمى ولا مؤلف
انما يصنع ذلك على قدر ما يرى وما يحضره حتى يسد فاقة كل قوم منهم وحسن الحلبي عن ابي عبد الله ع قلت له ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء فالجمع
بين ذلك والنصوص السابقة يقتضي حمل النهي في الخبرين السابقين على الكراهة وانه يستحب اعطاء الخمسة فصاعدا والمناقشة فيها بان الاصل مقطوع بالدليل
والاطلاق لا دلالة فيه على كيفية الايتاء مع انه يجب تقييده بالدليل كالاصل والاجماع مع معارضته بغيره متبين خلافه كما عرفت وبان المراد من حسن عبد
الكريم نفي القول بالبسط الذي ادعاه عمرو بن عبيد المعتزلي كما هو مقتضى سياق الخبر لانه ع قال له ما تقول في الصدقة فقال له انما الصدقات للفقراء الخ
الاية فقال فكيف تقسمها فقال اقسمها على ثمانية اجزاء فاعطي كل جزء واحدا فقال وان كان صنف منهم عشرة الاف وصنف منهم رجلا واحدا او رجلين او ثلثة
جعلت لهذا الواحد ما جعلت للعشرة الاف قال نعم قال وتجمع صدقات اهل الحضر واهل البوادي فتجعلهم فيها سواء قال نعم قال فقد خالفت رسول الله ص في كل ما قلت في سيرته كان
رسول الله ص يقسم صدقة اهل البوادي في اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر ولا يقسم بينهم بالسوية وانما يقسم على قدر ما يحضره منهم وما يرى وليس في ذلك شيء
موقوت موظف وانما يصنع ذلك بحسب ما يقتضيه هذا التوجيه الذي ادعاه عمرو والمكاتبتان محمولتان على التقية لان مذهب العامة ... وحسن الحلبي

علا فكتب الى

نعم قال

انما هو في المستحق والظاهر ان محل الخلاف في الفقير لا في باقي الاصناف المعلوم عدم جريان هذا الخلاف فيه اذ العامل والمؤلفة والغارمون لا تقوم جميع الخمسة الدراهم
كما هو واضح بل تدفعها قضية الخبرين عن معارضة الاصل والاطلاق الذي لا معنى لنفيه لانه بعد فرض انه ذاهب معطي الاقل فيه وان المؤمن لا يختص بالواحد والفقير
انما هو محل اضطرار بما فيهما من اخراج الخبر عن الحجية المراد من حسن الحلبي عدم التوقيت في اصناف الزكوة لا في خصوص العاملين وبالجملة لا يخفى على من رزقه الله معرفة
لحن القول عدم ونحو هذا التحديد خصوصاً مع ما في الخبرين من التعليل الظاهر في ارادة الكراهة من النهي فيهما ضرورة كون المراد منه انه اذا كان ذلك هو
الاقل فرضاً فهو الاقل دفعاً لان الزكوة اسم للقدر المخصوص من المال فمع فرض كونها اقله ذلك كان الناقص منه ليس زكوة فلا يصدق عليه انه اعطاه زكوة فلا يعطى
عليه ان المالي زكوة حتى يكون خمسة فصاعداً ولا يخفى عليك كونه تعليل مناسبة للحكم لا تعليل له حقيقة لوجوه لا تخفى ولعل الاشد من ذلك كراهة الاقل من الدرهم
والقيراطين وان كان لم نعثر على ما يدل عليه لذلك للعشر بجامع واجماع المرتضى في المسائل المصرية مما تبين خلافه على انه غير صريح لان المحكي عنه انه قال فيها ان اقل ما يجزي من الزكوة درهم
للاحتياط واجماع الفرقة المحقة لان من اخرج هذا المبلغ اجزأ عنه وسقط ما في ذمته بالاجماع وليس الامر كذلك فيمن اخرج اقل منه وهو كما ترى نعم لا بأس بالقول
بشدة الكراهة للتسامح والتحرج عن شبهة الخلاف لما يشعر به سؤال المكاتبتين من ان منتهى القلة الدرهم الذي سئل فيهما عن جواز دفع غيره لا الاقل منه كما انه لم
نعثر على التقدير بالنسبة الى الذهب لعله لذا اقتصر عليها في قوله اللهم الا ان يجعل المراد من الخمسة دراهم ما يقابلها منه وهو نصف دينار لعشر ومقابلة العشر
به ولعله لذا اقتصر بعضهم كالاسكافي وعلم الهدى والشيخين على ما حكي عنهم على التقدير بالنسبة اليهما خاصة ونبه غير واحد على اختصاص التقدير بالنقدين واما
يحكى عن علي بن بابويه من الاقتصار على نصف دينار مع انا لم نعثر على خبر فيه فضلاً عما يقتضي الاقتصار عليه ونحوه ما في المحكي عن المقنع ولده من انه يجوز ان يعطى
للرجل الواحد الدرهمين والثلاثة ولا يجوز في الذهب الا نصف دينار وكأنه تبع به والده لكن الفاضل الاصبهاني قال ان الموجود فيما حضرني من نسخه الاقتصار على نصف
دينار من غير تعرض للدراهم كما نقله في الفقيه عن ابيه وعلى كل حال لم يصل الينا ما يدل عليه اما التعدي الى غير النقدين مما لو خطر النقدين بل هما فهو احد الوجهين
نظراً الى النص والفتوى بالتقدير بالمذكور وكان يعم غير النقدين لا بالتقويم وشيوع مثل هذه العبارة فيه ومن الاقتصار على المنصوص فيما هو مخالف للاصل
الاطلاق بل عن ثاني الشهيدين القطع به في حواشي القواعد واستجوده في الروضة قال فيها والتقدير بخمسة دراهم ونصف دينار يؤذن بان ذلك مختص بزكوة النقدين
فلا يتعدى الحكم الى غيرهما وان فرض فيهما النصاب اول وثاني هذا لا لزوم لخارج لقيمة واستحباباً ولا يقولون به وقيل يتعدى فلا يدفع للفقير اقل مما في النصاب الاول او
الثاني على حسبه ويحتمل تقديره باقل ما يعطى بمقدار زكوة النقدين وهذا ابطل الخبر فيعتبر قيمة المخرج ان لم يكن من النقدين باحدهما وهذا هو الاوجه الى ان قال ولو لم يكن
للمال الا نصاب واحد كالغلات ففي اعتبار المخرج بقيمة النقدين كاحد الوجهين قلت فقد يقوى ان الاولى اعتبار ما يجب في اول نصاب من كل جنس وما له نصاب واحد
هو الغلة فما يجب اولاً اذا بلغ النصاب بل هو المنطبق على ما سمعته من العبارات السابقة وجعله في ثم احد القولين قال واختلف اصحابنا في اقل ما يعطى الفقير من الزكوة
في اول دفعة فقال بعضهم باقل ما يجب في النصاب الاول من سائر اجناس الزكوة وقال بعضهم اخصه باول نصب الذهب والفضة فحسب الخ ما قال وكان وجه جعل
ما في الخبرين مثالاً لغيره لا ان المراد التعيين به وربما كان في التعليل نوع ايماء اليه والله اعلم هذا كله مع بلوغ الواجب المقدار فصاعداً اما لو اعطى مما في النصاب
الاول من النقدين مثل الواحد ثم وجب عليه الزكوة في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير فيه اذا لم يجتمع منه نصب كثيرة تبلغ الاول او
كان عند المالك نصاب اول وثاني فقد ذكر ثاني الشهيدين وغيره انه يجوز اعطاء ما في الاول لواحد وما في الثاني لآخر من غير كراهة ولا تحريم على القولين و
استشكل فيه لاطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع الى الواحد وطريق الاحتياط واضح وكيف كان فهذا كله بالنسبة الى الاقل واما
غيره فقد عرفت سابقاً انه لا حد للاكثر اذا كان دفعة فله اعطاء الفقير غناه وزيادة على ما صرح به غير واحد وحكي عليه الاجماع في الجملة جماعة واستفاضت به
النصوص حتى انك لكن قد عرفت الاشكال فيه كما انك قد عرفت تفصيل الكلام فيه وانه يمكن التحديد بالغنى الذي هو بمعنى الكفاية وتنزيل كثير من العبارات
عليه فلاحظ وتأمل ولو تعاقبت العطية فبلغت مؤنة السنة حرم عليه تناول ما زاد من حيث الفقر لحصول الغنى الذي لا تحل الصدقة معه كما هو واضح المسألة السابعة
اذا قبض النبي او الامام الزكوة دعا لصاحبها وقت التسلم وجوباً عند جماعة منهم الشيخ في المحكي من ط والفاضل في المخ وكذا الشهيد في س ولك وغيرهم بل نسب
الى الاكثر وقيل والقائل الشيخ والفاضل في غير كره ودعا على ما قيل وغيرهما استحباباً وهو الاظهر الاشهر عند المتأخرين للاصل عدم الوجوب ولانه لا يجب على الفقير اجماعاً
اجماعاً حكاه في لك غير بعضهم فنائبه اولى ولان امير المؤمنين لم يأمر بذلك ساعيه الذي انفذه الى بادية الكوفة مع اشتمال وصيته التي اوصاه بها على كثير من الآداب
والسنن لكن فيه ان الاصل لا يعارض الدليل وهو ظاهر الآية كما ان عدم الوجوب على الفقير للاجماع لا يقتضي عدمه في النبي والامام ونائبهما وترك امير المؤمنين ع
تعليمه لعله كان لعلمه بالوجوب قطعاً مع انه لا ينافي وجوبه على النبي والامام نعم في ك ان البحث في ذلك قليل الفائدة وانما الكلام
في وجوب ذلك او استحبابه على الساعي والفقيه لكن فيه منع عدم الفائدة ضرورة اقتضاء الوجوب عليهما الوجوب على غيرهما لاصالة الاشتراك والتأسي وبذلك يظهر
ح ان المتجه الوجوب عملاً بظاهر الامر بالصلوة عليهم الظاهر في كون المراد منه عند الاخذ نحو قولك خذ من زيد كذا وادع له ودعوى اختصاص ذلك بالنبي والامام لظهور
التعليل فيه اذ هما الذي يسكن المرء الى دعائهما وتطمئن به نفسه لمعلومية استجابة دعائهما بخلاف غيرهما يدفعها معلومية عدم كون المراد من التعليل بيان ان الحكم مداره
وجوداً وعدماً بل ربما ظهر من المحكي عن بعضهم اشعاره بالوجوب لانه استدل عليه اولاً بظاهر الصيغة وثانياً بالعطف على خذ وثالثاً التعليل بان فيه لطف المكلف
واللطف واجب فلو صل اليه له ضرورة عدم التفاوت في اللطف بين النبي ونائبه الخاص او العام وعلى كل حال فلا ريب في ان الظاهر الاقوى جواز الدعاء له بلفظ
الصلوة كما ذهب اليه اصحابنا للاصل ولقوله تعالى اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وكان المنقول عن النبي ص في صحاح العامة الدعاء لهم بلفظ الصلوة ففي الصحيح عن عبد الله بن
ابي اوفى كان النبي اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل على آل فلان فاتاه ابي بصدقته فقال اللهم صل على آل ابي اوفى وفي رواية اخرى اذا اتى رجل النبي بصدقته
قال اللهم صل عليه فما عن العامة من عدم الجواز لجبهة في مقابلة النص في انه والفقه على الدلالة وخالفوا في المدلول ولا وجه له قريب قلت بل قد يقوى تعين الدعاء بلفظ

الصلوة كما هو المحكي عن بعض اصحابنا البناء لخصوص الدعاء بلفظها لامرنا كالتحميد والتسبيح ونحوهما لكن المعروف عند بل كثر العرفان انه لا قائل بالعكس الا المراد
من الصلوة الدعاء العرفي وهو عام للدعاء بلفظها وبغيره والاحوط الاقل وان كان الاقوى الثاني وفي محكي كره انه ينبغي ان يقول في صيغة الدعاء اجرك الله فيما اعطيت
وجعله لك طهورا وبارك الله فيما ابقيت لكن لم اجده في نص وان كان لا باس به والامر سهل المسئلة الثانية يكره ان يملك ما اخرجه في الصدقة اختيارا واجبة
كانت او مندوبة بل لا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل في ك الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انه طهور لماله لانه منع فالراجع فيه كالراجع في قيئه ولانه
ربما استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك سبيلا الى استرجاع بعضها وربما طمع الفقير في غيرها فاسقط بعض ثمنها وعلى كل حال فلا ريب في جوازه لاطلاق
الادلة والاجماع بقسميه بل الظ ان المالك احق من غيره اذا اراده قال الصادق ع فاذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق
بها وان لم يردها فليبعها كما انه اذا احتاج الى شرائها بان يكون الفرض جزء من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء
غيره جاز شراؤها وزالت الكراهة اجماعا محكيا عن المنتهى والامر سهل والله اعلم ولا باس في ابقائه على ملكه اذا عاد عليه بميراث وشبهه مما هو غير الملك اختيارا بل في ك ينبغي ان يندرج في
شبهه شراء الوكيل العامل واستيفاؤها من مال الموكل وهو جيد وفي تنبيه عند علمائنا واكثر العامة كما في ك ان يوسم نعم الصدقة في اقوى موضع واكشفه كاصول الاذان في
الغنم وافخاذ الابل والبقر فان النبي ص كان يسم ابل الصدقة افخاذها وعن انس انه دخل على رسول الله ص وهو يسم الغنم في اذانها مضافا الى ما فيه من التمييز عن غيرها فيعرفها
من يجدها لو شردت فيردها وغيره من الفوائد وينبغي ان يكتب على الميسم بكسر الميم وفتح السين وهو المكواة بكسرها الاسم ما اخذت له زكوة او صدقة او جزية
ولو اضاف الله كان ابرك واولى والله اعلم المسئلة الثالثة اذا اهل الثاني عشر وجب دفع الزكوة وجوبا مستقرا على اختلاف القولين كما تقدم البحث فيه
مشبعا وعلى كل حال فالاكثر كما في ك والمشهور في غيرها انه لا يجوز التاخير الا لمانع كعدم المال ونحو التغلب او لعدم المستحق فيؤخرها حينئذ لانتظار من له
قبضها بل عن المنتهى نسبة ذلك الى علمائنا وبه افتى الشيخ في به اولا لكن قال بعد ذلك فاما اذا عزلها جاز ان يفرقها ما بين شهر او شهرين ولحبسها في بيته [illegible]
وابقائها على العزل وجعله وجه جمع بين نصوص الجواز والعدم والاشهر عند المص ان التاخير اذا كان لسبب صالح دام بدوامه ولا يتحدد وان كان افتراها الجواز
وظاهره او صريحه تحقق الاخراج فورا مع الامكان من غير فرق بين العزل وعدمه وانتظار الافضل وعدمه وارادة التعميم وعدمه ومعتاد السؤال وعدمه وقد
سمعت كلام الشيخ في به وجوز في س التاخير لانتظار الافضل او التعميم ولم يذكر الثاني في ن لكن زاد الاحوج ومعتاد الطلب منه وقيد التاخير بما لا يؤدي الى
الاهمال وفي محكي كره وبه وحد وبر التاخير للتعميم خاصة بشرط دفع نصيب الموجودين فورا وفي محكي به جاز ان يؤخر اعطاء البعض بعد ما يعطي غيره ومنعوه عن التاخير
وتردد فيهما في الخلاف ان تلف وعن محرر ابن فهد ولو اخرها للبسط لم ياثم وفيها عن جماعة جواز التاخير شهرا او شهرين مطلقا مع العزل ومال اليه ثاني الشهيدين
وحكاه في ك عن الشيخين وكذا في كره مع العزل نعم ربما ظهر من ابن ادريس بل ظاهره الاجماع عليه قال واذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه اذا حضر المستحق
فان اخر ذلك ايثارا به مستحقا اخر غير من حضر فلا اثم عليه بغير خلاف الا انه ان هلك قبل وصوله الى من يريد اعطاءه اياه فيجب على ربه المال الضمان وقال بعض
اصحابنا اذا حال الحول فعلى الانسان ان يخرج ما يجب عليه على الفور ولا يؤخره فان اراد على الفور وجوبا مضيقا فهذا خلاف اجماع اصحابنا لانه لا خلاف بينهم
فان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وان اراد بقوله على الفور انه اذا حضر المستحق فانه يجب عليه اخراج الزكوة فان لم
يخرج طلبا وايثارا بها لغير من حضر من مستحقيها وهلك المال فانه يكون ضامنا ويجب عليه الغرامة للفقراء وهذا الذي ذهبنا اليه واخترناه لكنه كما ترى ليس فيه تقييد
بالشهر والشهرين وقد تلخص مما ذكرناه ان الاقوال في المسئلة ستة او خمسة والظ امكان تحصيل الاجماع هنا على عدم ارادة مطلق الطبيعة من الامر على وجه يكون التكليف
هنا على حسب غيرها من الواجبات المطلقة التي وقتها العمر او وصول الحد الذي يتضيق فيه على الخلاف في القولين وان كان ربما توهم ذلك بعض كلمات بعض [illegible]
الا انه يمكن القطع بنفسه من التدبر في النصوص فضلا عن الاجماع كالقطع بنفسه القول بالفورية وانه لا يجوز التاخير مع الامكان اصلا بحال من الاحوال ضرورة النصوص مطرح
الكثيرة الدالة على جواز التاخير كصحيح حماد بن عثمان عن الصادق ع لا باس بتعجيل الزكوة شهرين وتاخيرها شهرين وصحيح عبد الله بن سنان عنه ع في الرجل يخرج زكوته فيقسم بعضها ويبقى بعض
يلتمس لها الموضع فيكون بين ذلك واخره ثلاثة اشهر قال لا باس وموثق يونس بن يعقوب قلت للص ع زكوتي تحل في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني
فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك وصحيح معوية بن عمار عن الص ع قلت له الرجل تحل عليه
الزكوة في شهر رمضان فيؤخرها الى المحرم قال لا باس قلت فانها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر رمضان قال لا باس وفي المحكي عن فقه الرضا انا روي عن ابي في تقديم الزكوة وتاخيرها
اربعة اشهر وستة اشهر مقابلها من النصوص الدالة على التعجيل الا صحيح سعد بن سعد الاشعري قال سالت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل يحل عليه الزكوة في السنة في ثلاثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها
في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها وخبر ابي بصير المروي عن مستطرفات السرائر نقلا عن نوادر محمد بن علي بن محبوب قال قال الص ع اذا اردت ان تعطي زكوتك قبل حلها بشهر او شهرين فلا باس
وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وابو الحسن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع الرجل يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى عليه نصف سنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول ويحل عليه
انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك الزكوة ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وانما تؤدي اذا حلت فانه وان استدل به بعضهم على ذلك للغة
والتشبيه بالصلوة والتسوية بينها وبين الزكوة واستفادة الحصر منه الا انك لا تخفى عدم دلالته بل ظاهره كون المراد منه بيان عدم جواز التقديم على ان الزكوة لا التاخير الذي
هو محل البحث كما هو واضح فيقصر دليل الفورية حينئذ عنها مضافا الى دعوى كونها من مقتضيات الصيغة التي قد فرغنا في الاصول من فسادها ودعوى كون الزكوة كالوديعة والدين
ونحوهما مما يجب اداؤها بالمطالبة المتحققة هنا من المستحق وشاهد الحال بل لا ريب في كونها من الامانات الشرعية التي يجب ايصالها الى صاحبها وان لم يطلب وانما يجوز التاخير
مشروطا بالاذن فعند عدمه يجب كما في ضرورة الدفع فورا الا ان الطلب شرط مع انك قد عرفت تحققه بظاهر قوله تعالى وهو ان طلب الولي فهو مما طلب الولي عليه فلا ريب في
في كونه لله تعالى وليا كما قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الخ وقد طلبها بقوله تعالى واتوا الزكوة فيجب الفور في الدفع لكن الجميع كما ترى لا يصلح معارضا للادلة المذكورة بل لا اجتهاد
واضح الفساد للعلم [illegible]

المزبورين على استحباب التعجيل كراهة التأخير لا لغرض اما التأخير مع الغرض والتأمل لموضع او لمعتاد السؤال او شهر او شهرين وثلثة اقربها فلا بأس به عملا با
لنصوص السابقة التي لا وجه للمناقشة فيها وباثر الغرض منها وتقييد الخبرين بها لخصوص بعد ظهورهما بقرينة فاضلة الكتابة والاشياء في عدم اعتبار الغرض وانه
غير لازم كما انه لم نعثر على ما يدل على جواز التأخير للتعميم خاصة فيه جدا والله اعلم وكيف كان فقد عرفت مما تقدم لنا في الابحاث السابقة انه يضمن لو تلف مع
التأخير لغير عذر وان قلنا بالجواز بالنصوص الخاصة التي قد ذكرناها الصريحة في ذلك فلاحظ وتدبر هذا كله في التأخير واما التعجيل فالمشهور بل لا نجد فيه خلافا بين المتأخرين عليه انه لا يجوز
تقديمها قبل وقت الوجوب فان آثر ذلك دفع مثلها قرضا ولا يكون ذلك زكوة ولا يصدق عليها اسم التعجيل فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها زكوة ان شاء
كغيرها من الديون بشرط بقاء المقترض على صفة الاستحقاق خلافا لابن ابي عقيل وسلار فقال الاول يستحب اخراج الزكوة واعطاؤها في استقبال السنة الجديدة في الشهر
المحرم وان احب تعجيله قبل ذلك فلا بأس قال ابن عمر ونرى شيئا مستحق فاعطاه شيئا قبل حلول الحول واراد ان يحتسب به في زكوته اجزأته وان كان قد مضى من السنة
ثلثها الى ما فوق ذلك وان كان قد مضى من السنة اقل من ثلثها فاحتسب من زكوته لم يجزئه بذلك تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام وقال سلار وقد ورد الرسم بجواز تقديم
الزكوة عند حضور المستحق لكن الثاني لا صراحة في كلامه بل ولا ظهور معتد به بخصوص الخلاف في الاول الذي دعا الى ذلك ما سمعته من دعوى تواتر النصوص
به وان كان ما وصل الينا منها ليس كذلك نعم قد سمعت صحيحي حماد ومعوية بن عمار في الصحيح عن ابي بصير عن الصادق عليه السلام سئلته عن رجل يكون نصف ماله عينا ونصفه
فضل عليه الزكوة قال يزكي العين ويدع الدين قلت فاقتضاه بعد ستة اشهر قال يزكيه حين اقتضاه قلت فان هو حال عليه الحول وحل الشهر الذي كان يزكي فيه
وقد اتى لنصف ماله سنة ولنصف الآخر ستة اشهر قال يزكي الذي مر عليه السنة ويدع الآخر حتى تمر عليه السنة قلت فاذا اشتهى ان يزكي ذلك قال ما احسن ذلك وفي الصحيح
عن الحسين بن عثمان عن رجل عن الصادق عليه السلام سئلته عن رجل ياتيه المحتاج فيعطيه من زكوته في اول السنة فقال ان كان محتاجا فلا بأس وخبر ابي بصير عنه عليه السلام انه سئله عن الرجل
يعجل زكوته قبل المحل قال اذا مضت خمسة اشهر فلا بأس وخبره الآخر المروي عن مستطرفات السرائر المتقدم انفا في المسئلة السابقة وخبر الاحول الآتي لكن في مقابلها
حسن عمر بن يزيد او صحيحه المتقدم سابقا وصحيح زرارة قلت للباقر عليه السلام ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة قال لا ايصلي الاولى قبل الزوال مضافا الى ما دل من النصوص
على اعتبار الحول وانه لا شيء في المال قبله بل مما ذكر في الصحيحين المزبورين من الاستدلال على عدم جواز التعجيل اشعار بخروج تلك النصوص مخرج التقية لان الحكي
في كونه عن الحسن البصري وسعيد بن جبير والزهري والاوزاعي وابي حنيفة والشافعي واحمد واسحق وابي عبيد جواز التعجيل مع وجود سبب الوجوب وهو النصاب كما
لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم وما يلحنون به من فحوى كلامهم ولعل هذا اولى مما جمع الشيخ بينها في باب الاستبصار فانه في الاول لعل الاخذ ان تقول ان هذه الاخبار
مع منافاتها لا يمكن الجمع بينها لانه يمكن ذلك لانه لا يجوز عندنا تقديم الزكوة الا على جهة القرض يكون صاحبها ضامنا له متى جاء وقت الزكوة وقد ايسر المعطى وان لم
يكن ايسر فقد اجزأ عنه واذا كان التقديم على هذا الوجه فلا فرق بين ان يكون شهرا او شهرين وما زاد على ذلك والذي يدل على هذه الجملة ما رواه محمد بن علي بن محبوب
عن احمد عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابن مسكان عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل رأس السنة فقال يعيد المعطى الزكوة وروى هذا الحديث محمد بن
يعقوب عن علي بن ابراهيم عن ابيه ومحمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان جميعا عن ابن ابي عمير عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام مثله وقال في الثاني الوجه في الجمع بين هذه الاخبار ان نحمل
جواز تقديم الزكوة قبل حلول وقتها على ان يجعلها قرضا على المعطى فاذا جاء وقت الزكوة وهو على الحد الذي يحل له الزكوة وصاحبها على الحد الذي يجب عليه الزكوة
احتسب منها وان تغير احدهما عن صفته لم يحتسب بذلك ولو كان التقديم سائغا على كل حال لما وجب عليه الاعادة اذا ايسر المعطى عند حلول الوقت قال والذي يدل
على ذلك ما رواه محمد بن علي بن محبوب الى آخر ما في باب واورد عليه المحقق بان ما ذكره شاهدا على الجمع لا دلالة فيه اذ يمكن القول بجواز التعجيل مع ما ذكره مع ان الرواية تضمنت
ان المعجل زكوة فتنزيله على القرض تحكم وكان الاقرب ما ذكره المفيد من تنزيل الرواية على ظاهرها في الجواز فيكون فيه روايتان وفيه بعد الاغضاء عما حكاه عن المفيد كما
يخفى على من لاحظ المقنعة ان عبارته فيه ليس نصا في الاستدلال بها وهو وجه وجيه وتعيين ان يأتي المستحق بعد اخذه الزكوة على وجه الزكوة لا اثر له فيما اخذه فالرواية
ان لم تصلح دليلا على ذلك فلا تقصر عن التأييد لكن غير خفي الفطن باعتبار هذا الشرط على تقدير تعجيل الزكوة فلابد من تغير صفة الاستحقاق حال وجوب الزكوة
لصحيح الاحول السابق وما في كشف اللثام من ان الدفع يقع مراعى من جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وان كان النظر فيه مجال ان لم يحصل اجماع عليه ودونه خرط القتاد
وحمل صحيح الاحول على ذلك ليس باولى من حمله بالاعادة على عدم جواز التعجيل الذي يومي اليه كثير من النصوص الدالة على القرض للزكوة ضرورة ان لو كان التعجيل مشروعا لم
يحتج الى ذلك منها الخبر عن عقبة بن خالد ان عثمن بن عمران دخل على ابي عبد الله عليه السلام فقال له اني رجل موسر فقال له ابو عبد الله عليه السلام بارك الله لك في يسارك وقال ويجيئني الرجل فيسئلني
الشيء وليس هو ابان زكوتي فقال له ابو عبد الله عليه السلام القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشر وماذا عليك ان كنت موسرا اعطيته فاذا كان ابان زكوتك احتسب
بها من الزكوة وغيره من النصوص والفتاوى على حال الدافع الذي لا اشكال في اعتبار بقائه على صفة الوجوب بناء على التعجيل لا نقول به خصوصا مع الفارق ضرورة انكشاف
عدم الزكوة مع فقد شيء مما يعتبر فيه فلا زكوة حتى يكون معجلة بخلاف صفة القابض فان المعتبر حصولها حال الدفع لان الفرض كونها زكوة فلا مدخلية لما بعد حاله
حال الوجوب اذ هو كالدفع لها الى الثاني عشر بناء على عدم استقرار الوجوب الا بالثاني عشر فان ارتفاع صفة الاستحقاق للقابض بين الثاني عشر الى الثالث عشر لا
يقتضي فساد ما وقع من الدفع زكوة بخلاف صفات الدافع والمال فانه ينكشف بفقد شيء منها عدم تحقق الزكوة وان ذلك الوجوب كان ظاهريا كما عرفته في
محله ومن هنا بان للفساد اخر في القول بالتعجيل ضرورة انه اذا كان الوجوب بالاحد عشر شهرا اقتضى عدم اعتبار الحول في الوجوب فلا بد من طرح ما دل عليه من
النصوص ومعاقد الاجماعات كطرح ما تقدم من الادلة على ان الوجوب انما يحصل بالثاني عشر وانه لا وجوب قبله وان اختلفوا في كونه مستقرا او متزلزلا
ولعل القائل بالتعجيل يدعي كونه رخصة او ندبا يسقط به الواجب لانه واجب من اول السنة كالخمس عند ظهور الربح بدعوى انه لا يتم عليه ما ذكر من اعتبار النية
كالزكوة في الوقت فيه وانه ان خرج الدافع او المال عن صفة الوجوب استعيد العين من المدفوع اليه ولو كانت كذلك لم يكن وجه للرجوع ضرورة كونه كتقديم
الغسل يوم الخميس كتقديم صلوة الليل على وقتها ولم اعثر على ذلك كله كانت النصوص قاصرة عن اثبات التعجيل على هذا الوجه كقصورها عن اثبات كونه

قرضا

قرضا يكون زكوة تامة عند حلول وقت الوجوب غير محتاج الى نية ونحوها فلا وجه لحملها عليه او على كونه قرضا على الزكوة على حسب قراض الجهة عليه فلا
تكون ذمة الفقير مشغولة ويكون الدفع اليه كالصرف في سبيل الله على الزكوة فانه لاشغل في ذمته لاحد ولا على كون المراد منها انه ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة
كما يومي اليه بعض الفروع المحكية عن الشيخ ولا غير ذلك مما هو مخالف للضوابط والقواعد التي من الواضح قصور هذه النصوص عن معارضتها من وجوه فليس ح
الا الطرح او الحمل على التقية واما الحمل على القرض الذي سمعته فهو وان كان المحكي عليه غير مخالف للضوابط لكن يبعد حملها عليه تقييد بعضها في كلام الائمة بالشهر
والشهرين ونحوهما مما لا يناسب ذلك كما انه لا يناسبه اطلاق اسم التعجيل زكوة كما هو واضح ولولا ذلك لكان حملها على ارادة تقديم نية كونها زكوة والاجتزاء باستمرار
هذا العزم الى حصول وقت الوجوب فيكون زكوة ح عند حلول الوقت باعتبار حصول الداعي سابقا والاستمرار عليه على نحو نية الصلوة وعلى غير ذلك مما هو قريب
لكن لا يخفى على من رزقه الله معرفة رموزهم ولحن قولهم ان المتجه حملها على التقية من غير ريب والله اعلم وكيف كان فلو دفع المال على جهة القرض فاذا جاء وقت الوجوب احتسبها
من الزكوة ان شاء كغيرها من الدين على الفقير بشرط بقاء القابض على صفة الاستحقاق وبقاء الوجوب في المال بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك بل قد عرفت الحال في
ذلك لو دفعها زكوة معجلة وقلنا بجوازه اما على الفساد فالمتجه بقاؤه على ملك الدافع ضرورة عدم كونه قرضا لعدم قصده وعدم كونه زكوة لان الفرض عدم جواز
التعجيل فالمال ح باق على ملك الدافع مع وجوده ومضمون على القابض بالمثل والقيمة مع التلف اذا كان عالما بالحال نعم للمالك احتساب العين او مثلها او قيمتها زكوة
زكوة جديدا عند حلول الوقت اذا اجتمعت الشرائط كما هو واضح اذ فساد الدفع السابق لا ينافي شيئا من ذلك ولو كان النصاب ما يتم بالقرض لم يجب الزكوة سواء
كانت عينه ثابتة في يد الفقير او باقية على الاشبه باصول المذهب وقواعده لان التحقيق عندنا كما اشبعنا الكلام فيه في محله ان القرض يملك بالقبض وانه لا زكوة في الدين عندنا
من غير فرق بين القرض وغيره وبين ما لو كان نفسه نصابا وبين كونه مكملا له وان تبدل النصاب في الاثناء بجنسه او بغير جنسه يسقط الزكوة لانثلام النصاب في
اثناء الحول وان لم يصدق عليه ان الحول قد حال على مال مخصوص بعينه خلافا للشيخ في جميع ذلك فقال ان القرض يملك بالتصرف دون القبض وقال ان الزكوة
يجب في الدين وقال ان تبدل النصاب في اثناء الحول لا يسقط الزكوة ومقتضى جميع ذلك او بعضه ان النصاب اذا تم بالقرض وجبت الزكوة مع وجود العين بل ومع تلفها
اذا فرض كون مثلها او قيمتها مكملة للنصاب كما في الدراهم والدنانير ولعله على ذلك بني ما يحكى عن مبسوطه من انه اذا كان عنده اربعون شاة فعجل واحدة ثم حال الحول جاز
ان يحتسب بها لانها تجري في ملكه ما دامت عينها باقية واستدل عليه في محكي ف بانه يثبت ما يعجله على وجه الدين وما يكون كذلك فكانه حاصل عنده وجاز له ان يحتسب
لان المال ما نقص عن النصاب لكن غير خفي ان هذا الكلام من الشيخ بعد على ان المدفوع ليس قرضا محضا ولا زكوة معجلة وفيه ان ما ذكرناه اولى من هذا ما صرح به من انه
مبني على ما صرح به قبل ذلك بانه لا يملكه المقترض ما بقيت عينه وفرع عليه ان العين ان زادت فالزيادة للمالك متصلة كانت ام منفصلة وحكي بعد انه ذكر ما
ما يقرب من ذلك واستضعفه قال ونقل عنه قول اخر بان النصاب لا ينثلم بالقرض مطلقا اذا تمكن المالك من استعادته بناء على وجوب الزكوة في الدين اذا كان مالكه
متمكنا منه قال في المع وهذا ليس بجيد لانا بينا ان ما يدفعه يكون قرضا ولا ريب ان القرض يخرج عن ملك المقرض فلا يتم به النصاب ويتوجه انه لا ريب في خروج
القرض عن ملك المقرض الا ان ما يثبت في ذمة المقترض من المثل او القيمة من افراد الدين فيمكن تعلق الزكوة به عند من قال بوجوبها في الدين وعدم سقوط الزكوة
بابدال النصاب او بعضه بالمثل ولا يخفى عليك رجوع ذلك كله الى ما اشرنا اليه ويمكن ان يكون المراد مما في ط بناء على عدم فساد الدفع زكوة على القول بالتعجيل باعتبار
اقتضائها نقص النصاب الا ان هذا النقص غير قادح باعتبار كونه حيث تعجيل الزكوة الذي هو بحكم البقاء على ملك المالك باعتبار هذه الجهة وكيف كان فقد
ظهر لك مما ذكرنا انه لو خرج المستحق عن الوصف استعيد العين منه ان دفعها والا فمثلها او قيمتها لانه فرض عليه قرضا كان له ان يمنع من اعادة العين ويبذل
القيمة عند القبض ان كانت العين المدفوعة من القيمي ضرورة كونه ح كالقرض الذي لم يعتبر احتسابا على احتسابا زكوة وقد حررنا الحال فيه في محله وقلنا هناك ان
كانت العين المستقرضة مثلية ثبت مثلها في ذمة المستقرض ح بمجرد دفع تلك العين او غيرها لكون الجميع من افراد المثل الثابت في الذمة وان كانت قيمية ثبتت
قيمتها في الذمة لا مثلها على الاصح فلا يلزم المستقرض ح بالعين المدفوعة التي ملكها بالقبض عندنا كما انه لا يلزم المقرض بقبولها على الاصح لو دفعها اليه
لان الثابت له في الذمة القيمة ولو تعذر استعادتها من المقترض غرم المالك الزكوة من راس وبقي له ذلك المال في ذمته كما هو واضح ولو كان المستحق على الصفة وحصلت
شرائط الوجوب جاز للمالك ان يحتسبها عليه وان يستعيدها ويعطي عوضها لان الفرض كونها قرضا ولم تتعين زكوة ح فيجوز ان يعدل بها الى غيره وعن المنتهى منعها
الفقير وان يدفع غيرها اليه والى غيره نعم لو قلنا بكونها زكوة معجلة لم يجز شيء من ذلك لصيرورتها زكوة ح ولو دفعها على هذا الوجه وقلنا بفساد التعجيل وكان
القابض عالما بقيت العين على ملك الدافع وكانت مضمونة على القابض لو تلفت يرجع المالك عليه بالمثل والقيمة اما لو كان مغرورا من المالك كما اذا لم يعلم بالحال
ودفعها اليه على انها زكوة وتلفت في يده فالمتجه عدم الرجوع عليه لغروره وذلك كله واضح بحمد الله ومن فرع بناء على القرض الاول لو دفع اليه اي المستحق شاة
قرضا فزادت زيادة متصلة كالسمن او لم تزد لم يكن له استعادة العين على وجه يلزم المقترض به مع ارتفاع الفقر وعدمه لان القرض يملك عندنا بالقبض و
القيمي يضمن بقيمته فللمقترض بذل القيمة وكذا لو كانت الزيادة منفصلة كالولد لكن لو تراضيا على دفع الشاة لم يجب عليه دفع الولد لانه نماء ملكه وبذلك ظهر
ان تقييد المص الحكم المزبور بالزيادة وارتفاع الفقر ليس في محله اللهم الا ان يكون مبنيا على غلبة عدم تعلق غرض المالك باستعادة العين بدونهما وهو كما
ترى واضعف منه توجيه اعتبار الاول بانه مع الزيادة يمنع الزام المالك بالاعادة بكل وجه اما بدونه فقد ثبت جواز الالزام على القول بان الواجب في قرض القيمي
المثل اذ انحصر الافراد المطابقة للحق في تلك العين ويكون المدفوع ح عوضا فيجوز الدفع على هذا التقدير لحصولها بالتمن المجد من المماثلة فهو ح من تعين المثل
ضرورة انه مقتضى كلامه في هذا الفرع وما بعده لزوم القيمة في القيمي على انه لا اشعار في العبارة بتعيين المثل كما هو واضح بل لا يخفى عليك بعد التامل فيما ذكرنا
ما وقع للشهيد في المسالك فلاحظ وتامل كما انه لا يخفى عليك الحال بناء على عدم ملك المقترض بالقبض وحكم الدفع زكوة معجلة وقلنا بفسادها او انكشف عدم
الوجوب باختلال احد الشرائط والله اعلم الفرع الثاني لو نقصت الشاة ثم كان للقابل الشيخ ردها ولا شيء على الفقير لعدم ملك المقترض بالقبض عنده وفيه انها

مضمون في يده وان يملكها بالقبض كالمتلف والوجه بناؤه على البحث في لزوم القيمة حين القبض لان المرضي هو المبدل بالقبض فتثبت القيمة في الذمة اما لو كانت زكوة
معجلة بناء على الصحة كما لو انكشف عدم الوجوب فقد يقوى تعدد الضمان لو كان التعجيل باذنهما وبه الاصل مع احتماله لان اليد يد ضمان فيشمله عموم على اليد كما لو
تلفت لو دفعها زكوة معجلة وقلنا بالفساد وكان غالبا بالحال الجمع ضمان للنقص ضرورة كونه كالتلف وذلك كله واضح بحمد الله الفرع الثالث اذا استغنى المقترض
بعين المال ثم حال الحول جاز احتسابه عليه لانه يكلف المال اخذه ولعادته لما قدمنا سابقا من اعتبار ما يقابل الدين في مؤنة السنة التي يحصل بها وصف الغنى المانع من
الاحتساب الخ فهو فقير لا بأس باحتسابه عليه وان استغنى به اذ هو كالفقير الذي يدفع اليه ما يغنيه خلافا لابن ادريس فمنعه باعتبار كونه غنيا الا ان المقترض بملك ما
استقرضه دون المقارض فهو غني الخ قال وعندنا انه لا زكوة على المقترض وان قرضه من المال الذهب والفضة بعد الدين كان المال الذي معه مضمونا فلا يعطى من الزكوة لا
يقال انه فقير يستحق الزكوة بل يجب عليه اخراج الزكوة ما معه لان الدين عندنا لا يمنع من وجوب الزكوة لان الدين في الذمة والزكوة في العين ولا يخفى عليك ما فيه
من الخبط بين المسئلتين ضرورة الفرق بين تعلق الدين بوجوب الزكوة على من ملك النصاب وبين اقتضائه وصف الفقر اذا فرض قصور ماله عن مقابلته ومؤنته
وبذلك يظهر عدم تناول الخبر الاحول لمحل الفرض لعدم حصول وصف الغنى مع فرض كون استغنائه بعين مال القرض بل قد يظهر ان ذلك ولي مما اجاب
به في المخ من ان الغني هنا ليس مانعا اذ لا حكمة ظاهرة في اخذه ودفعه ولعله هو الذي اشار اليه المصنف بقوله ولا يكلف المال الخ هذا كله ان استغنى بنفس مال القرض
فان استغنى بغيره ولو بنمائه او ارتفاع قيمته استعيد القرض منه وحسب زكوة على غيره والمراد عدم جواز الاحتساب عليه لحصول وصف الغنى الذي عرفت كونه مانعا
من الاحتساب بناء على ما عرفت من ان القرض يملك بالقبض فالنماء حينئذ للمقترض نعم يتجه الاحتساب بناء على مذهب الشيخ من ان القرض لا يملك بالقبض
فهو حينئذ على ملك القارض ويتبعه النماء وارتفاع القيمة ولا يمنع الاحتساب عليه الاغنائه بمال اخر وهو واضح كوضوح باقي الفروع المتصورة في المقام على تقدير
التعجيل عندنا وان اطنب فيها الفاضل في التذكرة وغيرها والظاهر قصر الحكم فيه عند القائل به منا على خصوص اعتبار الحول فلا يجوز التعجيل قبل غيره من الشرائط كالنصاب
والسوم والتمكن والتصرف ونحوها لفقد الدليل عليه فتأمل جيدا والله اعلم واما القول في النية الذي هو احد مباحث النظر الثالث فلا خلاف في اعتبارها
في الزكوة بل الاجماع بقسميه عليه بل لعله كذلك بين المسلمين وفي المنتهى انه مذهب العلماء الا الاوزاعي فحكي عنه انه قول عامة اهل العلم الى ان قال وحكي عن الاوزاعي
عدم وجوبها فيها لانها دين فلا يجب فيها كسائر الديون ولذا يخرجها ولي اليتيم ويأخذها السلطان من الممتنع والفرق ظاهر لا يخفى مستحقها مختص فتفتقر الى
تعيين ويجب ولذا يسقط باسقاطه واستحقه ولي الطفل والسلطان نائبان عند الحاجة فهو مما دل على العبادة منها من قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين
وقوله انما الاعمال بالنيات ونحو ذلك مما لا معارض له هنا وكذا الكلام في الخمس وان قال المصنح باعتبارها فيه وكانهم وكلوا الامر فيه على الزكوة نعم في ان في الخمس في ارض
الذمي ولا يشترط فيها النصاب ولا الحول ولا النية لكن في سر في مسئلة ارض الذمي قال والنية هنا غير معتبرة من الذمي في وجوبها على الامام او الحاكم نظرا الى ان الوجوب
عنهما لا عنه عند الاخذ او الدفع ونحو حواشي المحقق الكركي في هذه المسئلة ويتولى النية هنا الامام او الحاكم ولا ينويان النيابة عن الكافر اذ لا تنفع العبادة منه ولا غيره
احتمال ان يقال ان هذا القسم من العبادة لا يحتاج الى النية كتغسيل الكافر للمسلم وكغسلها اذا كانت حائضا تحت مسلم وقد طهرت وقلنا انه لا يحل اتيان الحائض حتى تغتسل
ونحوه في حاشية ثم وحكم في ذلك بتولي الامام او الحاكم النية وجوبا عنهما لا عنه ثم احتمل سقوطها هنا كما في عد وحكى عن الشهيد في حواشيه على القواعد التعرض للنية في
هذه المسئلة وحكايته عن الفخر وعلى كل حال فلا اشكال في اعتبار النية والظاهر جريان نحو هذا البحث في الزكوة المأخوذة من الكافر ونحوه مما لا تصح منه النية فيتولاها
الامام او الحاكم عنهما لا عنه على حسب ما عرفت ولا ينافي ذلك كون الخطاب لغيرهما لان التقرب لا يراد منه الا ان المانع من صحته عبادة انه كان المخاطب
بانشاء الزكوة من مال الامام او الحاكم فالتقرب منهما باعتبار هذا الخطاب الذي لا ريب في اجزائه في نحو الزكوة المشابهة للديون من جهتها ولذا جازت النيابة فيها بل قد
عرفت انه لا يقوى صحة التبرع بها كالدين من غير اذن من صاحبها سابقا ولا لاحقا اذا كان المال المدفوع زكوة من المتبرع من دون ارادة الرجوع به لانه صحة
الزكوة ولا اعتبار الوكالة الخ سابقا او لاحقا على نحو الفضولي فيها بل قد يقوى جريان الفضولي في الزكوة من دون اعتبار الوكالة لكنه لا يخلو من اشكال او منع وكيف
كان فالمراعى نية الدافع للفقير او من يقوم مقامه حال الدفع ان كان مالكا مخاطبا بالزكوة او وليه وان كان الدافع للفقير ساعيا او الامام او وكيلا للمالك
جاز ان يتولى النية حال الدفع للمستحق كل واحد من الدافع والمالك قيل اما الاخير فلتعلق الزكوة بماله فكانت نيته عند الدفع الى الفقير كافية واما الامام و
نائبه والوكيل فلقيامهم مقام المستحق وفيه ان الاول مخالف لما يحكى عن الشيخ بل المصنف في المع من عدم اجزاء نية الموكل دون الوكيل اللهم الا ان يحمل على ان التعبير المعروف
الذي هو النية حال الدفع للمستحق وانما هو النية حال الدفع للوكيل وربما يؤيده ما يحكى عن الشيخ من الاستدلال لذلك بان النية يعتبر مقارنتها للدفع الى
المستحق والدفع الى الوكيل غيره كما انه يحمل اطلاق الاجزاء هنا ويحكي ذيها من الموكل على ما اذا كانت حال الدفع لا مطلقا فيكون ذلك عين التفصيل المحكي عن الاحكام وكثيرة
ونحو الاسعاد وثاني الشهيدين بل قد يرتفع الخلاف حينئذ من البين ودعوى امكان المنع وان كان حال الدفع باعتبار عدم تحقق الاستدامة فلا وجه لنية التقرب منه بجواز
الوكالة في ايتاء الزكوة المشتمل على النية لا يستلزم جوازها على مجرد الفعل بحيث يكون فعلا للموكل حتى ينوي المتقرب به واحتمال الفساد بعد لو نية كون المراد من الايتاء
مجرد الوصول كيفما وصل ومقتضاه ولي اطلاق الوكالة في ذلك فلا اشكال حينئذ من هذه الجهة نعم قد يناقش بان هذه كلها في الوكيل اما الامام والساعي فان كانا وكيلين عن المالك
في الدفع الذي نوى فيه الموكل فلا ينبغي ذكرهما بالخصوص ضرورة كونهما حينئذ من قسم الوكيل وان لم يكونا وكيلين فلا وجه للنية في الدفع الحاصل منهما بعد عدم كونه
فعلا له بالوكالة ونحو الاجنبي لو بدر وان لم يكونا وكيلين باعتبار كون المراد مجرد الوصول يستلزم عدم الفرق بينهما وبين الاجنبي فلا وجه لذكرهما بالخصوص كما انه قد يحكى
تبوت ولايتهما عليه في ذلك كما هو خروج عن الوكالة يمكن منعها لعدم عموم في ادلتها بحيث يشمل الفرض ومن ذلك ينقدح الاشكال في الاجتزاء بنيتهما عن نيته مع فرض
عدم وكالتهما كما هو مقتضى مقابلتهما به بل عن الشيخ والمصنف في المع عدم الاجتزاء بها من الوكيل ايضا لانه غير مالك فلا تكفي نيته وان كان يدفع انها عبادة تقبل
النيابة كالحج بل يمكن دعوى السيرة القطعية التي هي اعظم من الاجماع عليه بل النصوص ايضا دالة عليه بلا فرق على الظاهر في الجواز بين الوكالة في الدفع والنية او احدهما

ومن هنا جزم بالاجتزاء بنية الوكيل هنا كالشهيد بل فخر الاسلام والفاضل في جملة من كتبه وان توقف فيه في محكي المنتهى والتذكرة ومن هنا الاشكال في الاجتزاء بنية الامام
والساعي عنها مع عدم توكيلهما وعدم امتناعه بل الاقوى العدم وفاقا للشيخ وخلافا للمصنف هنا وبعض من تأخر عنه كالفاضل في التذكرة ونحوها على ما قيل وثاني الشهيدين لكونه
وليا عن المالك ولذا يأخذها منه مع الامتناع اتفاقا ولانه كالقاسم بين الشركاء فلم يحتج الى نية ولانه لو لم يجز المالك لما اخذها ولاخذ ثانيا وثالثا حتى
ينفد ماله لان اخذها ان كان للاجزاء فلم يحصل بدون النية وان كان لوجوبها فهو باق بعد اخذها ولانه لا يدفع الى السلطان الا الفرض وهو لا يفرق على اهل
السهمان الا الفرض فاغنت هذه القرينة عن النية ولان الامام كالوكيل وهذه عبارة يقصد بها النيابة فاعتبرت نية النائب كالحج والجميع كما ترى ضرورة منع الولاية
في مثل الفرض وان الولاية بالمؤمن من النفس لا تقتضي النيابة عنه فيما هو متعبد فلا امتناع منه وفرق واضح بين المنع الذي يسقط اعتبار نيته عنه لكونه وليا
عنه مع انه ربما احتمل عدم الاجزاء للمالك باطنا لانه لم ينو وهو متعبد بان يتقرب وانما اخذت منه مع عدم الاجزاء حراسة للعلم الظاهر كما يجبر المكلف على الصلوة ليأتي
بصورتها وان كان لم يجزه بينه وبين الله لعدم النية وان كان يدفعه الزكوة مال متعين للفقراء في يد المالك الا ان للامام الاجبار على قسمة المشترك وعلى تسليمها اجازه له
افرادها عند امتناع المالك والنيابة في تسليمها جائزة وليست كالصلوة كما هو واضح وكون الامام كالقاسم لا يخرج الزكوة عن العبادة المقتضية لوجوب النية من
المتعبد بذلك فافترقت عن القسمة التي لا يعتبر فيها النية على ان البحث في اجزاء نية الامام والساعي لا الاجزاء بلا نية كما هو مقتضى هذا الاستدلال نحو يد الامام امانة
في الفرض لا يجوز له تسليمها الى الكوسج مال المالك ولم يتمحض كونها زكوة حتى يخرج عن الغرض ضرورة اعتبار النية فيه نص وبذلك سقط الاستدلال بانه لو لم يجز
المالك لم يجزه الى آخره بل هو عند التأمل لا يرجع الى حاصل ينفع في المقام بل كأنه خارج عن محل البحث كان الاخير متضمنا واضحه فالاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار النية من المالك
وان تسليمها الى الامام بدونها لا يزيد على تسليمها للفقير بدونها نعم لو نوى عند الدفع الى الامام او الساعي او الفقيه يجزي الاجزاء باعتبار ولايتهم على المستحق
كما في جامع المقاصد التصريح به كالفاضل والشهيد وغيرهم بل في محكي التذكرة لا فرق بين ان يطول زمان دفع الامام الى الفقراء وبين ان يقصر واحتمال عدم الاجزاء بناء على
الامام كالوكيل عن المالك فلا تجزي النية عند الدفع اليه الذي هو كبقاء المال في يده واضح الضعف كوضوح الضعف في احتمال الاجزاء مع عدم نية المالك والامام
ضرورة منافاته لكونها عبادة كما صرح به غير واحد فما عن التذكرة من انه في كل موضع قلنا بالاجزاء مع نية المالك لو لم ينو الساعي او الامام حالة الدفع الى الفقراء
توجه الاجزاء لان المأخوذ زكوة فقد تعينت بالاخذ وهو كما ترى والله اعلم هذا وربما احتمل في عبارة المتن كون المراد ان الدافع للفقير ان كان الامام او الساعي او الوكيل
جاز ان يتولى المالك النية عند الدفع الى احد الثلاثة او احد الثلاثة عند الدفع الى الفقير وفيه منافاة الى ما عرفت من الاجتزاء بنية الامام او الساعي مع عدم الوكالة
انه لا وجه للاجتزاء بنيته عند الدفع الى الوكيل الذي من الواضح والفرق بينه وبين الامام والساعي المعلوم ولايتهما عن المستحق فكانت النية عند الدفع اليهما كالنية
الدفع اليه بخلاف الوكيل الذي يده يد الموكل فتكون النية عند الدفع اليه كالنية والمال في يده فما عن فخر الاسلام من الاكتفاء بذلك لتحقق الغرض لا يقتضي من الزكوة
وهو دفع حاجة المحتاجين ووجود النية منه حال تعينها لانها بالدفع الى الوكيل تتعين كما في صورة العزل بل اولى لانه اخرجها فاسد قطعا اذ لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت
من عدم نيابة الوكيل عن الفقراء وعدم كون وقت التعيين وقت الدفع الى الوكيل بل هو وقت الدفع الى الفقير وجعل ذلك من العزل مبني على جوازه مطلقا خروج
عن البحث الذي هو الاجتزاء من حيث قبض الوكيل كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر ان الحال في جملة من كلمات الاصحاب بل ويظهر ان الناقص محل النظر وعدمه
ذكره في ذلك وان كان هو المحكي عن غيره قال فيها اعلم ان النية معتبرة في الزكوة عند الدفع لكن الدفع قد يكون الى المستحق وقد يكون الى من يدفع اليه وهو
اما وكيل المالك لا غير او وكيله ووكيل المستحق وهو الامام وساعيه والفقيه عند تعذرهما والدافع الى المستحق اما المالك واحد الاربعة فان دفع المالك
الزكوة الى المستحق ابتداء ونوى عنده اجزء قطعا وان دفعه الى احد الاربعة ونوى عند الدفع اليهم ونوى المدفوع اليه عند الدفع الى المستحق اجزء قطعا
ايضا بل هو الافضل وان اقتصر على نية احدهما وان كان الناوي هو المالك عند الدفع الى احدهم ففي الاجزاء به قولان اجودهما ذلك في غير وكيله المحض
لان يده كيده فنيته عند الدفع اليه كنيته وهي في يده وان كان الناوي هو الدافع الى المستحق ففي الاجزاء به وجهان ايضا والاصح الاجزاء به مطلقا وكذا الولي
بنية الدافع الى المستحق ولكن نوى المالك عنده وفي حكمه نية المالك عند الدفع الى الامام نية الساعي خاصة عند الدفع اليه فتأمل جيدا والله فانه لا يخفى
عليك محل النظر فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا الذي هو موافق له في الاكثر بعض شيء وهو ان ذلك كله في الدفع الى المستحق او وليه او وكيل الخاص
فحكمه حكم لكن عن ابن ادريس وابن البراج منع الوكالة في ذلك ولذا ناه سيد لان قاعدة الوكيل بقاء الموكل بعد ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت ولان الذمة
مرتهنة بالزكوة ولا خلاف بين الامة في اليقين بالبراءة بتسليمها الى المستحق وليس كذا اذا سلمت الى الوكيل لانه ليس احد الثمانية اصناف بلا خلاف
ولان التوكيل انما يثبت فيما يستحق الموكل المطالبة به والزكوة لا يستحقها واحد بعينه ولا يملكها الا بعد القبض والجميع كما ترى ضرورة ثبوت
اطلاق ادلة الوكالة الا ما خرج من ذلك كما لا يخفى على من له ادنى بصيرة والله اعلم وكيف كان فالولي عن الطفل والمجنون يتولى هو النية في دفع الزكوة المتعلقة
بها بلا خلاف ولا اشكال او نحوها عن كل منهما من له ان يقبض عنه كالامام والساعي بناء على ولايتهما على كل من كانت الزكوة في ماله او على خصوص زكوة
الطفل والمجنون وهما معا محل النظر كما عرفت سابقا في الجملة والامر سهل هذا وقد تقدم في المباحث السابقة في الصلوة وغيرها ونحو مقارنتها لاول العمل
فتعين ح عند الدفع الى المستحق مثلا الذي هو اول العمل ولا يجزي التقدم ولو يسيرا خلافا للبعض لما يجوزه ولا ريب في بطلانه لان ما سبق ان لم تستدم
خلا عن النية وان استدام تحقق الشرط ولا مهابين بناء على انها الداعي لا الاخطار لغلبة استمرارهم ولو نوى بعد الدفع لم استبعد جوازه بلا ريب فيه
مع بقاء العين لعدم خروجها عن ملك المالك فتصادفها النية بل ومع التلف اذا كان القابض عالما بالحال لكونه مشغول الذمة بالعوض فيجوز احتسابها
كسائر الديون نعم المتجه عدم الجواز مع التلف وعدم العلم لعدم الضمان ولا نصف في الشرح شيئا وفي محكي ط بعد ان ذكر انه ينبغي المقارنة قال ولا يجوز
نقل زكوة ماله بانه نقله الى غيره لفوات محل النية وهو مشعر بعدم الاجتزاء بالنية بعد الدفع ولا ريب في ضعفه الا اذا كان المراد احتساب الدفع الاول

زكوة بالنية المتأخرة الا اذا احتسبها عنها اذ ذلك الحال المقترن للقبض فهو حينئذ يكون احتسابا للزكوة لا الدفع السابق وكذا لو اراد احتسابا في ذمته
او الغاصب او غيرهما فتجيد وعلى كل حال فقد ذكرنا سابقا ان حقيقتها اي النية انها القصد الى القربة وانه لا يعتبر فيه الوجه من الوجوب او الندب نعم يعتبر فيها
كونها زكوة مال او فطرة بناء على انهما نوعان مختلفان او توقف التعيين المتوقف عليه الامتثال على ذلك لا دخالهما كالزكوة والكفارة والخمس والزكوة وان
كان قد يقوى عدم وجوب التعيين مع اتحاد الحق في ذمته وان جهل نوعه وكيف كان فلا يفتقر الى نية الجنس الذي يخرج الزكوة منه كالانعام والغلات و
النقدين لانها اصناف لا انواع من غير فرق بين اتحاد محل الوجوب وتعدده وبين اتحاد نوع الحق كما لو كان عنده اربعون من الغنم وخمس من الابل وعنده كذا نصابا
من النقدين ونحو من النعم وبين كونه له نوع من جنس احدهما وعده ولكن لو عينه حال الدفع تعين على الظ ولو دفعه من غير تعيين فهل يتخير في صرفه الى
ما شاء منهما ام يوزع صرح بعضهم بالاول واختاره الشهيد الثاني وتعرض له في الفروع التحقيقي وتظهر الثمرة في تلف احد النصابين قبل التمكن
قبل الاخراج في بعض الشقوق ومع غير ذلك انهم فرعوا لو قال ان كان مالي الغائب باقيا فهذه زكوته وان كان تالفا فهي نافلة صح بلا خلاف اجده بين من
تعرض له منا بل في فوائد الشرائع لا مانع من صحته بوجه من الوجوه بل عن الشيخ الاجماع عليه لكن لو قال او نافلة لكون التردد في النية بخلاف الاولى فانه في المعنى
وهو غير قادح لانه جازم بالوجوب على تقدير بقاء المال وبالنفل على تقدير تلفه والتحقيق ان هذا وان كان ترديدا لكن بعد الاجماع المزبور عليه يشبه
الحاجة اليه في كثير من المقامات وثبوت شرعيته في الفائتة المجهولة وفي ركعات الاحتياط بل وفي كثير من موارد الاحتياط لاتمام القول به مع الاضطرار
دون الاختيار كما صرح به ذلك بخلاف الصورة الاخرى التي لا دليل على صحتها بل ما دل على اعتبار النية يقتضي العدم ضرورة منافاة الترديد للجزم
المتوقف عليه صدق امتثال الامر المخصوص فان حاصلها الترديد بين الزكوة والنفل على تقدير واحد وهو بقاء المال كما هو واضح ولو كان له مالان مثلا
متساويان او مختلفان حاضران او غائبان او احدهما حاضر والاخر غائب فاخرج زكوة عن احدهما ونواها عن غير تعيين اجزأه لاطلاق الادلة وما سمعته
من عدم الدليل على وجوب تعيين الافراد التي جمعها امر واحد نعم لو اراد التعيين لم يكن به بأس لكن في الفرض يحتمل بقاء التخيير له في التعيين بعد الدفع
بل عن الفاضل في كره الجزم به وهو مشكل وان ذكر وانظيره في الدين لشخصين اذا قبض من وكيلهما والدينين المختلفين في الرهن على احدهما وعدل الاخر لانه
لا دليل على تعيين الافعال بعد وقوعها وانما الثابت تعيينها بالنية المقارنة اللهم الا ان يقال انه باق على كليته بعد الدفع كما كان قبله فله اختيار تعيينه على
الوجه الذي يريده بعد ان كان له التعيين بل ربما توقف بحوه في مثل الصوم اذا كان عليه قضاء شهري رمضان فصام بلا تعيين ثم اراده بعد ذلك تخلصا
من كفارة ما اخره عن شهر رمضان المقبل وغير ذلك من الثمرات بل لو كان عليه صلوة لشخصين فادى من غير تعيين لاحدهما ثم عين بعد ذلك لكن الجميع
كما ترى بل مقتضى الاخير جواز النيابة من غير تعيين اصلا اذا كان قد جاء بتمام العمل كما لو دينين لشخصين في الذمة ولا يخفى هذا كله مضافا الى ما في المقام
ونظائره من الضرر على الفقير لو تلف على احد المالين بتخيير كون المدفوع عن التالف وكذا لو اختلفت القيمة وقت الاخراج والاختلاف اذا اختير تعيين
المدفوع عن الاقل قيمة ولعله لذا قال في البيان الى التوزيع ومع فوائد الشرائع وهو قريب في ذلك وهو الاقوى لكن فيه انه لا دليل عليه بعد فرض كونه غير مقصود
ويحتمل قويا كون الحاصل من سببي الوجوب مثلا كالحاصل من السبب الواحد الذي يوجب التعدد كما في الدين الواحد فيجب في خصوصيته ونحو الشاة
عليه بخمس من الابل واربعين من الغنم لو ادى شاة عن احدهما ولم يتمكن من اخراج الثانية لتعذر المصرف او غيره ثم تلف احد النصابين سقط عنه الشاة الاخرى
وان لم يعلم ان المدفوعة عن المتلف ضرورة لعدم التمكن من كل النصابين ونحو كل من الشاتين الى حال الاخراج فتلف احدهما سقط لاحدهما ولو اختلف
القيمة خير فيما يبقى عليه الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها فتجيد او فيه نحو التعيين مع اختلاف الثمرات اذ لم يكن يؤدي الجميع فعنه
وكيف كان فكذا في الاجزاء لو اخرج الزكوة عن احد المالين الحاضر والغائب وقال ان كان مال الغائب سالما فان فيه الجزم بالنية ضرورة كونه معتبرا في
نفسه ويمكن ان يريد المصنف بقوله وكذا لو التنبيه على مسئلة مستقلة لا تعلق لها بالمسئلة السابقة وهي الاجزاء لو اخرج زكوة عن مال الغائب وقيده بالسلامة
من غير ذكر النفل على تقدير التلف ولا الزكوة عن الحاضر لكونه شرطا عرفيا بعد ان كان معتبرا في نفسه اقتضاء البقاء على ملك المالك مع التلف كما اشار
اليه المصنف بقوله ولو اخرج عن مال الغائب ان كان سالما ثم بان تالفا جاز نقلها الى غيره من امواله على الاشبه باصول المذهب وقواعده سواء كانت العين باقية او
تالفة اذا كان القابض عالما بالحال لما عرفته من بقاء المال المدفوع على ملك المالك لانه لم يصادف شرط المال وكان مضمونا في يد القابض لعموم على اليد بعد ان كان
الدفع على وجه خاص لم يسلم فلم يحتج اختيار العين ومثلها او قيمتها زكوة من غيره لان من امواله على المدفوع اليه ولا على غيره وله اخذها ولاختيار غيرها عليه او على
غيره ان كان عليه حق بل الظ عدم الفرق في الحكم المزبور بين التصريح بالشرط المذكور حال الدفع وعدمه مع كون قصده ذلك ويدفع على هذا الوجه وكان القابض عالما
بالحال العالم عدم علمه فالمتجه عدم ضمانه مع التلف لغروره وقد مر نظائر ذلك كما مر ضعف ما يحكى عن الشيخ في المعتبر ونحوه عدم جواز النقل لفوات محل النية
الا ان يريد النية بالدفع الاول على ما عرفته سابقا والله اعلم ولو نوى عن مال يرجو وصوله اليه لم يجز وان وصل اذ لم يتحقق فيه خطاب الزكوة بل هو على هذا التقدير
من مسئلة التعجيل التي عرفت محل البحث وان فرض كون المراد مال تحقق فيه خطاب الزكوة على تقدير الوصول فهو كالمال الغائب ان كان سالما وقد عرفت ان
الاقوى فيه الاجزاء اللهم الا ان يفرق بينهما بان الاصل يقتضي في الثاني السلامة بخلافه في الاول فانه يقتضي عدم الوصول فالمرجح حال النية عدم الجزم بها شرعا
وشرعا لكن قد عرفت ان مبنى المسئلة على الاحتياط الذي هو اوسع من ذلك ولا يتفاوت فيه بين موافقة النية للاصل ومخالفتها له كالغسل عن الجنابة المحتملة
والوضوء عن الحدث المحتمل ولخبر المال عن احتمال الحق في الواقع ونحو ذلك فتجيد والله اعلم ولو لم ينو رب المال ونوى الساعي او الامام عند التسليم فان كان
قد اخذها الساعي او الامام كرها من رب المال اجزأت لقيام نيته مقام نية المالك عند الاخذ والاكتفاء بها عنها عند التسليم لقيامها مقام
الدافع والقابض وان اخذها طوعا قيل والقائل الشيخ لا يجزي بناء على عدم الاكتفاء بنية الوكيل عن نية الموكل والاجزاء اشبه مع فرض الوكالة والا فعدمه

كما هو واضح القسم الثاني في زكوة الفطرة وهي فعلة من الفطر واصله الشق واستعمل بمعنى الخلق فهي ح بمعنى الخلقة اى الحالة التي عليها الخلق بل لعل منه اطلاقها
على الاسلام ولو مجازا باعتبار كونه حالة لا ينفك الخلق عنها وهو المراد من قوله كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون ابواه اللذان يهودانه وينصرانه والمراد بها
على الاول زكوة الابدان على معنى كونها مطهرة لها من اوساخ المعاصي او منمية لها او حافظة لها من الموت ونحوه كما يومى اليه قول الصادق عم لمعتب اذهب
فاعط عن عيالنا الفطرة اجمعهم ولا تدع منهم احدا فانك ان تركت منهم احدا تخوفت عليه الفوت قلت وما الفوت قال الموت ونقسيمهم الزكوة الى مالية وبدنية
وعلى الثاني زكوة الاسلام والدين ومن ثم وجبت على من اسلم قبل الهلال من دون توقف على حول ولا صوم على معنى مطهرة او منمية او موجبة مقتضيا بل بها
ابدا بها في صحيح زرارة وابي بصير ان من تمام الصوم اعطاء الزكوة يعني الفطرة كما ان الصلوة على النبي من تمام الصلوة لانه من صام ولم يؤد الزكوة فلا صوم له اذا تركها
متعمدا ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ان الله تعالى قد بدأ بها قبل الصلوة وقال قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى وذكر في ك وجها ثالثا وتبعه عليه غيره
وهو ان تكون الفطرة من الافطار اى الزكوة المقارنة لحين الفطر وهو المعروف من الاذهان المتسابق اليها الا اني لم اجده فيما احضرني من كتب اللغة نعم يفهم من بعض
عبارات اهل اللغة بل والفقه كثيرا من اختصاص كون لفظ الفطرة اسما لما يخرج فيحتمل وضعه لذلك مشتقا من الفطر او من الفطر فتكون اضافة الزكوة اليها
من اضافة العام الى الخاص كما هو الاغلب في التجرد الا انك ويحتمل كون الاصل زكوة الفطرة فحذف المضاف واكتفى بالمضاف اليه توسعا ويجوز ان يكون كل من العبارتين اسما
لذلك كرمضان وشهر رمضان والامر في ذلك كله سهل وكيف كان فاركانها اربعة الاول فيمن تجب عليه لكن ينبغي ان تعلم اولا ان وجوبها في الجملة اجماعي بين
المسلمين الا من شذ من بعض اصحاب مالك ونصوصنا متواترة فيه بل هو ضروري ومن باب الفقه من غير فرق بين البادية وغيرها فما عن عطا وعمر بن عبد العزيز وربيعة
من سقوطها عن البادية فاسد قطعا نعم انما تجب الفطرة بشروط ثلثة الاول التكليف بلا خلاف اجده فيه بل هو قول علمائنا اجمع في محكي المعتبر ومنتهى وكره فلا تجب على
الصبي والمجنون لرفع القلم عنهما فلا يشملهما اطلاق الامر وتكليف الولي لا دليل عليه فالاصل برائة ذمته وفي الصحيح عن محمد بن القاسم بن الفضيل البصري
كتب الى ابي الحسن الرضا عم يسأله عن الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم مال فكتب عم لا زكوة على يتيم وعن المملوك يموت مولاه وهو عنه غائب في
بلد آخر وفي يده مال لمولاه ويحضر الفطر يزكي عن نفسه من مال مولاه وقد صار لليتامى قال نعم بل قد يقوى سقوطها عنهما بالنسبة الى من يعولون به ايضا لذلك لا
انفسهما خاصة نعم ذيل المكاتبة المزبورة مع عدم الفتوى به لما دل على عدم جواز التصرف لغير الولي لم اجد عاملا به فلا يصلح دليلا لما خالف الاصول وكذا لا تجب على من اهل
شوال عليه وهو مغمى عليه بلا خلاف اجده فيه نص بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب لكن قال في المدارك انه ذكره ثم وغيره مجردا عن الدليل وهو مشكل على اطلاقه
نعم لو كان الاغماء مستوعبا لوقت الوجوب اتجه ذلك وفيه ان الاصل بعد ظهور الادلة في اعتبار حصول الشرائط عند الهلال فلا عبرة بالبلوغ والافاقة من
الجنون والاغماء بعده كما تعرفه فيما يأتي عند تعرض المص له ولا خصوصية للاغماء على غيره ومنه يعلم ان التوسعة في وقت الاداء لا وقت الوجوب
فتدبر جيدا والله اعلم الشرط الثاني الحرية بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع محكي عليه مستفيضا ان لم يكن محصلا بل عن المعتبر انه مذهب اهل العلم كافة الا داود
وح فلا تجب على المملوك القن والمدبر وام الولد بناء على الاصح من عدم ملكه كما حققناه في محله بل لا تجب عليه ولو قيل بملكه لاطلاق معاقد الاجماعات كما في
الدال على ان زكوته على مولاه من النصوص المستفيضة وما عن داود من وجوبها عليه وتجب اطلاقه للتكسب فاسد قطعا وكذا لا تجب على المدبر ولا على ام الولد
ولا المكاتب المشروط ولا المطلق الذي لم يتحرر منه شيء لاشتراك الجميع في الاطلاق المزبور المعتضد بالاصول لكن عن ق ره ان المكاتب فطرته عليه للصحيح عن علي بن
جعفر سأل اخاه موسى عم عن المكاتب هل عليه فطرة شهر رمضان او على من كاتبه وتجوز شهادته قال الفطرة عليه ولا تجوز شهادته والمناقشة فيه باشتماله على
ما لا يلتزم به من عدم جواز شهادته يدفعها اولا عدم سقوط الخبر عن الحجية بذلك خصوصا بعد ان كان مذهب بعض كما قيل وثانيا انه ق ره حمله على الانكار
دون الاخبار وقال ايضا بعض متأخري المتأخرين بل عن كتاب المكاتب ومن ط اطلاق نفي فطرة المكاتب المطلق على مولاه كالمحكي عن ابني ادريس والبراج وامكان
لا دلالة فيه على كون الزكوة عليه اذ من المحتمل سقوطها عنهم ولسا وفيه ان الخبر المزبور وان صح سنده قاصر عن تقييد ما عرفت خصوصا بعد معارضته
بقول الصادق عم في مرفوع محمد بن احمد بن يحيى يؤدي الرجل زكوته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني والمجوسي وما اغلق عليه بابه المنجبر بما سمعت فلا
ريب في ان الاقوى ما تقدم ولو ملك المملوك عبدا على القول بملكه فعن ... ان الذي يقتضيه المذهب وجوبها على المولى لانه المالك حقيقة
والعبد مالك بمعنى اباحة التصرف ولان ملكه ناقص وفيه ان الذي يقتضيه المذهب عدم الوجوب على المولى لعدم ملكيته اللهم الا ان يقال انه عياله
واما العبد فان كانت العيلولة مانعة من الوجوب عن نفسه وعن غيره كما سمعته في الصبي والمجنون وبه صرح في محكي كره هنا بالنسبة الى زوجة العبد على القول
بالملك كما هو مقتضى الاصل وان استشكله في الاخير السقوط عنه ايضا كما احتمله في ن والا كانت زكوته عليه والله اعلم ولو تحرر منه شيء وجبت عليه
وعلى المولى بالنسبة مع حصول باقي الشرائط ضرورة عدم وجوب زكوة الجميع على المولى لاصالة برائة ذمته بالنسبة الى الجزء الحر كما لا بد من ذمة المكاتب عنها
بالنسبة الى الجزء الرق بعد اطلاق الادلة في كون زكوة المملوك على مولاه ح الا كون الفطرة عليهما بالنسبة لاندراج حكم الجزء في دليل حكم الكل واحتمال سقوط
الفطرة عنهما لعدم كونه حرا فيلزمه حكمه ولا مملوكا لانه قد تحرر بعضه ولا هو في عيلولة مولاه فيلزمه فطرته لمكان العيلولة فالاصل برائة الذمة بل
الشيخ في ط انه قواه بل مال اليه في ك ضعيف اذ عدم كونه كامل الحرية والملكية لا يقتضي سقوط الفطرة عنه بعد اطلاق الادلة وعمومها وعدم عيلولة الكل لا
ينافي عيلولة البعض او توزعه وشبهه المعتبر فيكون كالعبد بين الشريكين كما ستعرف الحال فيه ولئن كان قصور في شمول الادلة فهو منجبر بفهم الاصحاب
وربما يظهر من الادلة عدم سقوط الفطرة عن المسلم مع يساره ودينه والمعيل نعم يتجه وجوبها عليه بناء على ما سمعته من ق من كون فطرة المكاتب عليه
او لو تبرع بذلك من الذي لم يتحرر منه شيء هذا او يستفع انه في العبد بين الشريكين ما ينفع في المقام وعلى كل حال فلا اشكال كما لا خلاف في انه لو عاله مولاه
وجبت عليه دون المملوك والله اعلم الشرط الثالث الغنى فلا تجب على الفقير للاصل والاجماع بقسميه عليه الذي لا يقدح فيه المحكي من خلاف الاسكافي في ايجابها

على من فضل عن مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع فصاعدا من المصنف احتمالا في غير كتبه من علمائنا الا انا لم نتحققه بل المحقق خلافه ويمكن حمله
على ذي الكسب الذي يكتسب كل يوم مؤنته ومؤنة عياله واعتبار زيادة الصاع ح مبني على ما تسمعه ان شاء الله والفاضل من اعتبار زيادة مقدار الفطرة
على قوت السنة في وجوبها على الغني او على الفقير وذلك في خصوص المكتسب كما صرح به حيث قال ويجب على المكتسب مع قوت سنته اذا فضل عنه صاع ولم يجمع
كلا من ذلك فلا ريب في ضعفه بل لم نجد له دليلا يعتد عليه بعد ما مضى الى معلومية كون المراد وجوب الفطرة تماما وان زادت على الصاع بل وبما تزيد
على ما عنده من قوت اليوم والليلة او انه يكتفي باخراج الصاع عنه وعن عياله ولو بان يديره عليهم لكن قد يمنع الادارة ايضا بعض ما ياتي او غير ذلك نعم بذلك
يظهر لك زيادة ضعفه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على خلافه ففي الصحيح الحلبي انه سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل ياخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال
لا المعلوم كون المراد منه اخذ الزكوة من حيث الفقر والمسكنة لانه الاصل في مصرف الزكوة فكان هو المنساق وفي الصحيح صفوان بن يحيى عن اسحق بن عمار قلت
لابي ابراهيم عليه السلام على الرجل المحتاج صدقة الفطرة قال ليس عليه فطرة ونحوه خبر اسحق بن المبارك وفي خبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن
حلت له لم تحل عليه وفي الصحيح عن ابان بن عثمان عن يزيد بن فرقد النهدي انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقبل الزكوة هل عليه صدقة الفطرة قال لا وفي خبره الآخر
عنه ايضا سمعته يقول من تحل عليه الزكوة فليس عليه فطرة قال وقال ابن عمار ان ابا عبد الله عليه السلام قال لا فطرة على من اخذ الزكوة وفي خبره الثالث قلت له ايضا على المحتاج
صدقة الفطرة قال لا والمروي في عدة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة بل والمروي فيها ايضا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي
عبد الله عليه السلام ايضا تجب الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الى غير ذلك من النصوص التي يجب الخروج عن اطلاق بعض الادلة او عمومها
بها بعد اعتضادها بما عرفت فيقيد بها او يخص كما انه ينبغي اطراح ما عارضها من النصوص الاخر كخبر الفضيل بن يسار قلت لابي عبد الله عليه السلام اعلى من قبل الزكوة
زكوة فقال اما من قبل زكوة المال فان عليه زكوة الفطرة وليس على من قبل الفطرة فطرة ونحوه خبر زرارة ومنه [illegible]
عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال زكوة الفطرة صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من اقط عن كل انسان حر او عبد صغير او كبير وليس على من لا
يجد ما يتصدق به حرج وخبر زرارة قلت الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما يتصدق به عليه ويحمل على الندب كما صرح
الشيخ في كتابي الاخبار بل به صرح في غيرهما ايضا وجعلها سنة مؤكدة للفقير الذي يقبل الزكوة وفضيلته دون ذلك لمن يقبل الفطرة وهو جيد جدا لما علم
مما ذكرنا من الحمل باستحالة الايجاب بالحل على الفقير لكل ذلك بعد الاغضاء عما في سند الجميع امكان المناقشة في دلالة البعض او الجميع ومع عدم حجية شيء منها
فيما تقدم عن ابن الجنيد فلا عامل بها ابدا على ظاهرها ولا محيص عن حملها على الندب ويبقى ما دل على اختصاص وجوبها بالغني بحاله وكيف كان فالمراد با
لفقير عند الفاضل هو من لا يملك عين احد النصب الزكوية وعند الشيخ وقيمتها وقيل من تحل له الزكوة لحاجته وضابطه ان لا يملك قوت سنته له
ولعياله وهو الاشبه كما تقدم الكلام مشبعا في ذلك وفي اعتبار ما يقابل الدين ونحوه مع قوت السنة في الغنى وغير ذلك مما قدمنا سابقا بل ما تقدم
انفا من النصوص كاف في الدلالة على المطلوب خصوصا خبر يونس بن عمار المروي في عدة بل غيره مما دل على عدم وجوب الفطرة على من لم يملك مؤنة السنة لان الزكوة
والفطرة محللة ومن حلت له لم تجب الفطرة عليه كما انه ايضا في المطلوب ضميمة ما دل على وجوب الفطرة على المكلف ووجوب اخراجها عن نفسه وعن عياله اذ لا ريب في كون
الحاصل من الجميع وجوبها على المالك لمؤنة السنة وعدمه على غير المالك وليس هما الا الفقير والغني لعدم موضوع ثالث بينهما ومن هنا ينبغي التوقف في
ان الاقوى ذلك لكن في المتن هنا وجوبها على المالك احد نصب الزكوة او قوت سنته على الاقوى ولعله يريد الاشارة الى القولين لا الجمع بينهما [illegible]
خصوصية الفطرة في الاكتفاء بذلك وان لم يتحقق به وصف الغنى لا يصغى اليه لقد اجاد المصنف في رده القول المزبور المحكي عن الشيخ وابن ادريس بانه لا نعرف
له حجة ولا قائلا من قدماء الاصحاب فان كان تعويله على ما احتج به ابو حنيفة فقد بينا ضعفه وبالجملة فانا نطالبه من اين قاله وبعض المتأخرين ادعى عليه
الاجماع وخص الوجوب بمن معه احد النصب الزكوية وضع العشيرة وادعى اتفاق الامامية على قوله ولا ريب انه وهم ولو احتج بان من ملك النصاب تجب الزكوة
اي الفطرة بالاجماع منعنا ذلك فان من ملك النصاب ولا يكفيه لمؤنة عياله يجوز له ان ياخذ الزكوة واذا اخذ الزكوة لم تجب عليه الفطرة لما روي
عن الصادق عليه السلام في عدة روايات منها رواية الحلبي ويزيد بن فرقد ومعوية بن عمار انه سئل عن الرجل ياخذ الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وهو جيد مضافا الى
ما قدمنا في الزكوة فلاحظ فانه نافع في ذلك وفي غيره مما يتعلق بالمقام وعلى كل حال فمقتضى اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع عدم اشتراط ملك الصاع
او مقدار الفطرة زيادة على ملك مؤنة السنة فعلا او قوة في وجوب الفطرة لاطلاق الادلة خلافا لما سمعته من من اعتبار زيادة الصاع في الغنى قوة ونحو
في ... لكن اعتبار زيادة قدر الفطرة كالمنتهى الا انه لاحظ في اعتبار ذلك في الغنى فعلا او قوة وكذا التحرير مع احتماله الاختصاص بالاخير وكذا التذكرة
الا انه اعتبر زيادة الصاع نحو ما في المتن ومحكي المع ولم نعثر لهم جميعا على حجة معتبرة نعم ربما وجه ذلك بان الزكوة مواساة فيجب كونها بحيث لا تؤدي الى الفقر فلو
وجبت على من لا يملك الزيادة لانقلب فقيرا وهو كما ترى واما التفصيل بين الغنى قوة وفعلا فان كان المراد انه يشترط ان يزيد فيما يكتسبه طول السنة على مؤنة
سنته صاعا او مقدار الزكوة فلا اجد له وجها وان كان المراد انه يجب ان يكون بيده في يوم الفطر زيادة على مؤنته ليوم ذلك فلعل وجهه انه لو لم يكن
ذلك احتاج في اداء الفطرة الى الاقتراض ونحوه والاصل عدم وجوبه عليه بخلاف الغني فعلا فان عنده ما يؤديه فطرة والا لم يكن غنيا فعلا ولا يخفى
عليك عدم صلاحية مثل ذلك مقيدا للاطلاقات او مخصصا للعموم فلا ريب في ان الاقوى عدم الاشتراط مطلقا والله اعلم وكيف كان فلا ريب في انه يستحب
للفقير اخراجها اي الفطرة عن نفسه وعياله بل الاجماع بقسميه عليه وقد عرفت ان خلاف الاسكافي غير قادح كما انه قد عرفت ما يدل عليه من النصوص والمراد
هنا ان اقل ما يتادى به ذلك الاستحباب للمحتاج ان يدير صاعا على عياله ثم يتصدق به لموثق اسحق بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل لا يكون عنده
شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحدها يعطيه غريبا او يأكل هو وعياله قال يعطي بعض عياله ثم يعطي الآخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة

واحدة

واحد منهم وظ العبارة ان المتصدق هو الاول وذكر الشهيد في البيان ان الاخير منهم يدفعه الى الاجنبي وهو لا يطابق معنى الادارة التي ذكرها هو وغيره والرواية
خالية من ذلك كله قلت بل قد يشك ظهور الرواية في ذلك وفي جماعة منهم كما انه قد يشك ظهور الرواية في ان المراد منها تعليم الاحتيال في اخراج الصاع الواحد عن
الجميع وذلك يكون باعطاء ذي العيال احدهم عن نفسه وعن وجه الفطرة والاخذ للآخر الى ان ينتهي الدور واليه او يكون باعطائه عن وجه التمليك ثم يحتسبه
عليه ثم يعطيه للآخر ويرده عليه محتسبا الى ان ينتهي العيال فيخرجه هو عن نفسه بل لعل ذلك غير محتاج الى الرواية لانطباقه على الضوابط التي لا فرق فيها على
بينه البيان واعتبارهم بل وكذا الاول الذي ليس فيه ثمن للصدقة وابطال لحقيقتها على نحو ما ولعله جائز هنا مع اعتبار العيال العكس وجوبها عليه ولا عتقا
في خصوص المقام والامر سهل بعد ان كان الحكم ندبيا وكذا اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المعيل بين كونه مكلفا وغيره ولا اشكال في ذلك بانه لا يجوز اخراج
الولي ما ملكه عنه مع فرض كونه غير مكلف انه مع انه اجتهاد في مقابلة اطلاق النص والفتوى وقد ثبت مثله في الزكاة المالية يمكن ان غير المكلف تام الملك على
هذا الوجه على ان يخرج عنه صدقة لكن فيه بعد الحكم بالاشكال المزبور ونفاه بعض الاجلة فقال وهو جيد لو كان النص صالحا للاثبات في ذلك لكنه ضعيف
من حيث السند قاصر من حيث المتن عن افادة ذلك بل ظاهره اختصاص الحكم بالمكلفين والاصح اختصاص الحكم بهم لامتناع ما يدل على تكليف الولي الطفل بذلك
يمكن المناقشة في هذا الحكم من اصله ان لم يكن اجماعيا وهو كما ترى خصوصا بعد ان كان الخبر من قسم الموثق الذي قد فرغنا من حجيته في الاصول بل قد عرفت ان
هذا الاحتيال موافق للضوابط في وجه فلا يحتاج الى النص مع انه وارد مورد الغالب من تسلط الولي على المولى عليهم بذلك وغيره لما له من كمال السلطنة عليهم
في الانفاق وغيره كما هو واضح هذا وفي البيان بعد ان ذكر ان الاخير من العيال يتصدق به الصاع على الاجنبي قال ولو تصدق به الاخير على المتصدق فطرة او غيرها
كره له تملكه كما قلنا في زكاة المال وهل تكون الكراهة مختصة بالاخير منهم لانه المباشر للصدقة عن نفسه او هي عامة للجميع قرب الثاني لصدق اعادة ما اخرجه من
الصدقة الى ملكه ولا ان اخراجها الى الاجنبي مشعر بذلك والا لاعادها الاخير الى الاول منهم ودفيه ان الاقرب الاول لانه الذي يصدق عليه العود الى ملكه دون غيره
والله اعلم وعلى كل حال فمع اجتماع الشرائط يجب على المكلف ان يخرجها عن نفسه وعن جميع من يعوله فرضا او نفلا او اباحة او كراهة بل او حرمة في وجه مع صدق
العيلولة من زوجة وولد وما شاكلهما من الاب والام والجد وغيرهم من الارحام الذي يعولهم وكذا يجب عليه ان يخرجها عن الضيف وما شابهه ممن يعولهم من
الاجانب ترعا سواء كان المخرج عنه في جميع ذلك صغيرا كان او كبيرا حرا او عبدا مسلما او كافرا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك هنا بل الاجماع بقسميه عليه
النصوص يمكن دعوى تواترها منه صحيح عبد الله بن سنان منها عن ابي عبد الله عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وفي صحيح عمر بن يزيد
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة فقال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير وكبير
حر او مملوك وفي مرفوع محمد بن احمد بن يحيى عنهم عليهم السلام يؤدي الرجل زكاته عن مكاتبه ورقيق امرأته وعبده النصراني او المجوسي لما اغلق عليه بابه قال المصنف في المعتبر
وهذا وان كان مرسلا الا ان فضلاء الاصحاب افتوا بمضمونه قلت لتضمن الصحاح وغيرها مضمونه وفي صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل ينفق على رجل
ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته اتكون عليه فطرته قال لا انما تكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد مطرح او محمول على ان المراد بيان
عدم كفاية تكلف الانفاق في الوجوب بل لا بد مع ذلك من صدق العيلولة كالزوجة والولد والمملوك وام الولد ونحوهم ممن يعولهم الانسان في الغالب لا ان المراد
حصر الوجوب في الاربعة وحصر العيال فيهم لما عرفت من المقطوع به من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات انما الكلام في قدر الضيافة السبب للوجوب ففي عدة
من الاصحاب اشتراط الضيافة طول الشهر وزاد بعضهم الى ذلك طول شهر رمضان او في النصف الاخير الخ ويجب عليه اخراج الفطرة عنه وظاهر اعتبار النصف الاخير والذي يفهم من الآ
منصاون والغنية اعتبار طول الشهر وفي الخلاف يجب اخراج الفطرة عن الضيف بشرط ان يكون آخر الشهر في ضيافته وامّا اذا افطر عنده مثل ثمانية وعشرين
يوما ثم انقطع باقي الشهر فلا فطرة على مضيفه فان لم يفطر عنده الا في محاق الشهر وآخره بحيث يتناوله اسم الضيف فانه يجب عليه اخراج الفطرة عنه ولو
كان افطاره عنده في الليلتين الاخيرتين يحسب ظاهره عدم الاكتفاء بليلة فضلا عن لحظة في صدق الاسم وظ الوسيلة ونهاية الشيخ الاكتفاء بتسمية
الافطار عنده في الشهر وفي المختلف حكي هنا الخلاف بين علمائنا في الضيافة المقتضية لوجوب الفطرة فقال بعضهم يشترط ضيافة الشهر كله وشرط آخرون ضيافة العشر
الاواخر واقتصر آخرون على آخر ليلة من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهو الاقرب عندي ونحوه في كرة ويره واختاره في المنتهى قول ابن ادريس وفي
المعتبر اختلف الاصحاب فشرط بعضهم في الضيافة الشهر كله واخرون العشر الاواخر واقتصر آخرون على آخر جزء من الشهر بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وهذا هو الاولى
وفي ير ويكفي في الضيف ان يكون عنده في آخر جزء من رمضان متصلا بشوال مع عدم الاكثار وفي ن وموثق عمر بن يزيد مطلق فيمكن الاكتفاء بمسمى النصف فضلا
في جزء من الشهر بحيث يدخل شوال وهو عنده كما قال في المعتبر الا ان ما ذكروه من الاجماع مشكل قلت ان كان مبنى هذا الخلاف دعوى توقف صدق العيلولة على ذلك
بحيث يندرج في حينئذ اطلاق اسم العيال فلتعتبد عليه بتلك النصوص التي علق الحكم فيها عليها فهو واضح الفساد ضرورة عدم الاندراج في الاطلاق المزبور
على جميع الاقوال واقتضى ما يمكن تسليمه صدق العيال مع الضيافة في شهر او نصفه وليلة ونحوها والاول مدار الحكم لا التي فلا وجه للاشكال عليه بذلك التحقيق
ح بلا وجه للاشكال عليه بما في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك ان تؤدي الفطرة عنه وما في آخر من ضم اليك فضلا
عن غيرهما للعلم بكون المراد منهما من يعول ولم يبرح الاطلاق بحيث وان لم يصدق معه اسم العيال والموثق المزبور وان اشعر بان ذلك في صدق من يعول لكن يمكن
ان يكون الجواب عن الضيف فيه بقول نعم ويكون ما بعده كلاما مستأنفا ويتوهم ان المراد منه الاكتفاء بالعيلولة الضيفية لا ان المراد اندراجه تحت الموضوع
المزبور فلا يبعد حينئذ ترجيح الخبر ما لا يعد ضيفا وان غاله في تلك الليلة او انه بحيث لا يتعدى اطلاق العيال ومن يعوله ونحوه ولعل منه لدعوى بني اهل البلد
ونحوهم مما لا يصدق عليه اسم الضيف وان كان مبنى الخلاف صدق الضيف فيلزم وتبنى الاكتفاء فيحقق بنزوله في الجزء من نهار يوم الآخر ولا يتوقف على آخر ليلة
فضلا عن الليلتين والعشر الاواخر والنصف وكل الشهر كما اعترف به ثاني الشهيدين فخر الاسلام في المحكي من ايضاحه وغيره نعم يعتبر فيه تحقق الاداء عنه كونه ضيفا

[illegible]

عند تعلق الوجوب كغيره ممن يخرج الفطرة عنه من العيال لانه من التخطأ فلا يجدي السبق ولا اللحوق من دون الاقتران المذكور كما هو واضح ولا يحتاج الى استدلال
عليه بالنبوي ادوا صدقة الفطرة عمن تمونون بتقريب انه يقتضي الحال والاستقبال وتنزيله على الحال اولى لانه وقت الوجوب والحكم المعلق على وصف يتحقق عند حصوله
لا مع مضيه ولا مع توقعه وقد عرفت الحاجة الى ذلك كما انه مما ذكرنا يعرف عدم اعتبار الافطار عنده المضيف في الضيف بل هو كذلك حتى اعتبار الليلة والليلتين
خلافا للمحكي عن الشيخ وابني ادريس وحمزة من الافطار عنده في شهر رمضان وربما ايد بما يظهر من المرسل المروي في المنتهى من كون
المنساق من العيلولة المتوقفة على ذلك وقد تقدم المناقشة فيه ولقد اجاد في المحكي الى الضيف بل الاثنين وان لم يكن فذلك عنده لان ذلك هو المفهوم منه
وعن [illegible] اشتراطه بفطره عنده مجموع الشهر ولا نصفه الثاني ولا العشر الاخير ولا ليلتين من اخره ولا اخر ليلة على الاصح بل يكفي نزوله عليه قبل دخول شوال
وبقائه عنده الى ان يدخل ويؤيده الصحيح من حيث [illegible] بمعنى قال ينكفي فيه ضيافة ليلة ونزوله عليك نعم لا يطلق عرفا الا على من نزل للاكل واما تحقق
الاكل فلا مدخل له والا لم يصدق [illegible] وبطلانه وكيف كان فالنية معتبرة في ادائها كغيرها من العبادات اذ لا ريب في انها منها لا يتم الاخلاص وغيره
ولا يخفى عليك جريان ما يمكن جريانه مما تقدم من مباحث النية في الزكوة وغيرها بل لا يخفى عليك انه لا يصح اخراجها من الكافر وان وجبت عليه
كالزكوة المالية والصلوة وغيرها لما عرفته من ان الايمان شرط في صحة العبادة فضلا عن الاسلام والخبر [illegible] بجوابها بالغيب كونها طهرة وهو ليس من اهلها
واضح لفساده ونحوه امكان ذلك له بالاسلام والايمان فعموم الادلة لا يجالها وقد عرفت ايضا مما تقدم انه لا يجاز ذلك انه لو اسلم سقطت عنه كالزكوة
المالية وقضاء الصلوة ونحوها مما يجبه الاسلام مضافا الى صحيح معوية بن عمار بالخصوص هنا وليس كذلك المخالف هنا لما سمعته سابقا من النصوص الدالة
على اعادته الزكوة لو استبصر كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا والله اعلم مسائل ثلث الاولى من بلغ قبل دخول ليلة الهلال التي هي غرة الشهر او اسلم او زال
جنونه ولو الادواري او اغمائه او ملك ما يصير به غنيا وجبت الفطرة عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح معوية بن
عمار او خبره عن الصادق عليه السلام في المولود ولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر قال ليس عليهم فطرة ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر ضرورة ظهور صدق
الادراك على محل الفرض وخصوص مورده لا يقدح في العموم الشامل لما نحن فيه المستفاد من المفهوم فيه عدم الوجوب على من لم يدركه مضافا الى الاصل ادراك
الشهر مع عدم الانتهاء بليلة الهلال كالو زال الجنون في اثناء الشهر ثم جن او صار غنيا ثم افتقر كان لا يجدي قطعا ضرورة معلومية كون المراد الاجتزاء بادراك
الشرائط اخر الشهر وانه منتهى تحقق سبب الوجوب لا ان المراد حصولها في اثناء الشهر وان زال اذ لا فرق بين الشهر وبين ما في الاشهر السابقة بعد فرض
عدمها حال وقت الوجوب كما هو واضح وفي خبره الاخر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مولود ولد ليلة الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر قال وسألته عن
يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا وعلى كل حال فلو كان البلوغ او الاسلام او العقل والغنى بعد ذلك اي بعد دخول الليلة ما لم يصل العيد استحب له
اخراج الفطرة كما هو المحكي عن الاكثر للمرسل [illegible] من ولد له قبل الزوال يخرج عنه الفطرة وكذلك من اسلم قبل الزوال وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عما يجب
على الرجل في اهله من صدقة الفطرة قال تصدق عن جميع من يعول من حر او عبد صغير او كبير من ادرك منهم الصلوة المحمولين على الاستحباب جمعا بينهما وبين ما دل على
نفي الوجوب من الاصل والاجماع بقسميه وخبر معوية بن عمار والمناقشة فيهما بانهما [illegible] على خروج الفطرة عن من يدخل في العيال ما بين الغروب والصلوة لو سلم
كان لا على البلوغ والعقل والغنى كان يدفعها ظهور النص والفتوى في عدم الفرق بين الامرين هنا ولذا كان الجواب في خبر معوية بن عمار شاملا للحكمين معا
[illegible] المص بقوله وكذا التفصيل بين ما قبل الهلال وما بعده في الوجوب والندب لو ملك مملوكا او ولد له او غيرهما ما يدخل في عياله بنحو ما سمعته في خبر محمد بن
مسلم بلا خلاف اجده سوى ما حكاه في المختلف من ظاهر قوله في المقنع وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فلا فطرة عليه كذا اذا اسلم الرجل قبل الزوال وبعده
المحمول على الندب بقرينة قوله في الفقيه وان ولد لك مولود يوم الفطر قبل الزوال فادفع عنه الفطرة استحبابا وان ولد بعد الزوال فلا فطرة عليه وكذلك
الرجل اذا اسلم قبل الزوال وبعده وهذا على الاستحباب والاخذ بالافضل فاما الواجب فليست الفطرة الا على من ادرك الشهر وكيف كان فيراد بالمص وغيره من الصلوة
منتهى وقتها وهو الزوال كما نص عليه بعضهم واومى اليه المرسل بل وخبر محمد بن مسلم بل هو مبنى كلام ق وغيره [illegible] شيء وهو ما عساه يبقى من انه قد يحقق الاجماع
على الحكم المزبور في الموضوعين لكن ينافيه ما يحكى عن الشيخين في المقنعة والعزية ويه وط وف والمرتضى في الجمل وسلار وابو الصلاح وبنو الجنيد والبراج و
زهرة من ان وقت الاخراج يوم العيد المقتضي لعدم تحقق الوجوب قبله اذ لا يعقل [illegible] الموقت على الشيء [illegible] يخرج من المركز ان ما [illegible] قبل حصول
الوقت اذ التمكن من الامتثال من شرائط الوجوب عقلا بل يقتضي انهم يحققون الوجوب على من احرز الشرائط او دخل في العيال في الليل قبل الفجر الذي هو اول
وقت الاخراج المسئول لكونه اول وقت الوجوب مع ان المحكي عن الشيخ بعد الوجوب في بعض ذلك اللهم الا ان يقال ان ذلك مما يدل على صحة القول الاخير الذي عليه
الشيخ في جملة من كتبه وابن حمزة وابن ادريس معظم المتأخرين من ان وقت الاخراج وقت الوجوب وهو غروب الشمس من اخر يوم من شهر رمضان فيتخرج ما سمعته
من الادلة على ما في المقام ولذا [illegible] على هذا القول كما يحكى عن الفاضلين الاستدلال به ثم يدفع ذلك كله ما ستعرفه في محله من ان نزاع معظم هؤلاء في الوجوب
ومنه يعلم ما في دعوى الاجماع عليه هنا من المدارك وغيره ولو سلم فلا منافاة بين الوجوب هنا بمعنى شغل الذمة وكونه كالدين وبين تأخر الاخراج من المكلف
او غيره ممن يقوم مقامه من وارث وغيره ولا نريد بالوجوب بمعنى مباشرة الاداء منه نفسه على كل حال بل لعل نحو الزكوة المالية انهم كانت ضرورة عدم
اشتراطه بالتمكن من الاداء على معنى انه لو مات بعد تمام الحول قبل التمكن من الاداء سقط الزكوة بل هي ثابتة في ماله يخرج منه بعد موته ولذا قلنا هنا
انه لو شرط في الضمان لا الوجوب والله هو العالم المسئلة الثانية الزوجة والمملوك يجب الزكوة عنهما ولو لم يكونا في عيال الزوج [illegible] لاطلاق قول
الصادق في خبر اسحق بن عمار الواجب عليك ان تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وامرأتك وخادمك بل في [illegible] يجب اخراج الفطرة عن [illegible] سواء كن
نواشز او لم يكن وجبت النفقة عليهن او لم تجب دخل بهن او لم يدخل دائمات او منقطعات للاجماع والعموم [illegible] بتفصيل [illegible] قطع

الاصحاب بوجوب فطرة المملوك على المالك مطلقا ونفى الشيخ التصريح بوجوبها عن العبد الغائب المعلوم حياته كالمصنف في المعتبر مع تقييده بالآبق والمرهون والمغصوب بل صرح فيها
بوجوب نفقته عليه فتجب فطرته عليه مقتضاه كون الفطرة تابعة لوجوب الانفاق ولذا قال في الحدائق انه صرح الاكثر بان فطرة الزوجة انما تجب اذا كانت واجبة النفقة دون
الناشز والصغيرة وغير المدخول بها اذا كانت غير ممكنة وقيل لا تجب الفطرة عن الزوجة والمملوك مطلقا لغير عيلولة الا مع العيلولة وفيه تردد عند المصنف مما تقدم ومما
نعرفه فتكون الاقوال في المسألة ثلاثة الاول الوجوب في الزوجة والمملوك مطلقا الثاني دوران الحكم على وجوب الانفاق عليهما الثالث تبعيته للعيلولة وعدمها وتفصيل الحال
انه لا خلاف ولا اشكال في وجوب اخراج الفطرة عنهما مع العيلولة وجبت النفقة او لم تجب لاطلاق النصوص في اخراجها عن جميع من يعول فمع فرض عدم لزوم النفقة يكون
كالمتبرع به الذي لا بحث في وجوب اخراج الفطرة عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في عدم وجوب الفطرة مع عدم لزوم الانفاق لنشوز ونحوه وعدم العيلولة لاصالة البراءة
عن المعارض والخبر المزبور الشامل مع انه لا يقول به الخصم للاب والام والولد والخادم غير المملوك منزل على ما هو الغالب من العيلولة لا مع حاجتهم كما يومي اليه
في صحيح ابن الحجاج السابق الولد والمملوك والزوجة وام الولد ودعوى الاجماع ممنوعة عليه كما صرح به المصنف والفاضل فيما تقدم الا انه لم يعلم ذلك احد من الاصحاب
بل في حق ولا احد من الجمهور الا الشاذ ويمكن ان يريد الاجماع على اخراجها عن الزوجة من غير تفصيل وان كان لا يجدي اذ المتيقن منه في الجملة لا الاطلاق واما
لو وجبت النفقة ولكن لم يعلها عيلولة فظاهر بعض وصريح آخر الوجوب بل قد عرفت نسبته الى الاكثر وربما استظهر في المتن لكونها عيالا شرعا لكن المنساق من العيال
لم يثبت الاجماع عليه ضرورة انه المنساق من نحو قولهم يعول ويمونون والعيال ونحو ذلك استنادا الى اطلاق الخبر المزبور مع انه يقتضي عدم اختصاص الحكم بالزوجة
والمملوك اذ الفرق بينهما وبين غيرهما بانه قد لا يجب نفقة غيرهما وان نفقة الزوجة من الديون لا يجدي كما هو واضح والتزامه خلاف ظاهر الاكثر وقد عرفت انا ذهبنا الى ما
هو الغالب من العيلولة العرفية ودعوى شمولها للشرعية واضحة المنع بعد ان لم تكن له حقيقة شرعية كدعوى عدم المعارض بين الخبر المزبور ونصوص العيلولة بعد التواتر
في المقام اذ لا يخفى ما في الحصر المفهوم في نصوص العيلولة خصوصا في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المصرح فيه بالحصر فلا ريب في التعارض نعم هو من وجه ولا ريب في ان
الترجيح لنصوص العيلولة من وجوه ودعوى الترجيح للاخر بفتوى الاصحاب يدفعها انه لم يتحقق عندنا الى الآن الشهرة على ذلك فضلا عن الاجماع خصوصا مع ملاحظة
كلامهم في اول المبحث الظاهر في تعليق الحكم على العيلولة ولعل اطلاقهم في العبد فطرته على مولاه مبني على غلبة كونه كلا على مولاه لانه اذا اكل من كسبه فهو من مولاه
ضرورة كونه مالا له ومن ذلك يظهر لك ضعف ما يحكى من اطلاق كون فطرة الابوين والاجداد والاولاد الكبار عليهم مع اعسارهم وان وجه له في
الخ بكونهم ممن وجبت النفقة لكن قد اجاد في رده بان الفطرة تابعة للنفقة لا لوجوبها واضعف من ذلك ما يحكى عن ابن حمزة من ان نفقة الولد الصغير الموسر
في ماله وفطرته على ابيه لانه من عياله والتحقيق سقوطهما عنه اما الصغير فلاشتراط البلوغ واما الاب فلعدم العيلولة كما هو الفرض ومما ذكرنا يظهر لك الاضطراب في
كلام جملة من الاعلام حيث علقوا الحكم تارة بوجوب الانفاق واخرى بالعيلولة فلاحظ وتأمل هذا كله اذا لم يعلهما غيره اما اذا عالهما فلا اشكال عندنا في سقوط
الفطرة عن الزوج والسيد بناء على ما عرفت من دورانها على العيلولة كما لا اشكال ايضا في وجوبها على العائل مع يساره لاطلاق ما دل على وجوبها على من عاله
نعم قد يشكل ذلك بناء على اقتضاء الزوجية والمملوكية وجوب الفطرة ضرورة تحقق سببي الوجوب فيهما وعدم الثنيا في الصدقة بعد تسليم شموله لما نحن فيه
انما يقتضي عدم الوجوب على كل منهما فالمتجه التوزيع بينهما او صيرورته كالواجب الكفائي يسقط بفعل احدهما ويأثمان معا بالترك وكذا الاشكال
على تقدير دورانه وجودها على وجوب الانفاق فانه محقق في الفرض مع عدم قصد المعيل التبرع عمن يجب الانفاق فتأمل جيدا فانه قد يدفع ذلك كله
بان المراد كفاية الزوجية والملك وان لم يكن عيلولة لا ان العيلولة اذا تحققت لم تؤثر بلا شبهة في انها اقوى لظاهر النصوص فكل من عالهما وجبت عليه فطرتهما
ولو جوزنا الثنيا في الصدقة لاوجبناها على العائل والزوج والمولى لكن ذلك كله كما ترى ولو كان المعيل معسرا سقطت الفطرة عنه وعن الزوج والسيد
على ما قلنا لاعتبار عدم العيلولة منه لكن صرح الشهيد بوجوبها عليهما وكأنه بناء على سببية الزوجية والملكية فالسقوط حينئذ من جهة العيلولة لا
يقتضي السقوط من جهتهما المسألة الثالثة كل من وجبت فطرته على غيره لضيافة او عيلولة سقطت عن نفسه وان كان لو انفرد وجبت عليه كالضيف الغني
وغيرهما بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب بل عن شرح اللمعة للاصبهاني الاجماع عليه نعم في … عن ابن ادريس وجوبها على الضيف والمضيف
الذي منهم الاخير منها عبارته الوجوب على الضيف مع اعسار المضيف وهو غير ما نحن فيه فهو غير محقق الخلاف وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لانه لا ثنيا في صدقة
ولان ظاهر الاخبار المتضمنة لوجوب الزكاة على المعيل سقوطها عن العيال خصوصا نحو خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام سئله عن صدقة الفطرة قال عن كل راس من اهلك
الصغير منهم والكبير والحر والمملوك والغني والفقير وكل من ضممت اليك الحديث ولغير ذلك بل الظاهر سقوطها وان لم يخرجها عنهم كما عن جماعة التصريح
به بل ربما نسب الى المشهور لتوجه الخطاب اليه دونهم فاعتبار تطهيرهم … الاخراج في السقوط واحتماله في … مع العلم بعدم الاخراج واضح الضعف ودعوى
ظهور لفظ عن في النصوص في النيابة المقتضية ثبوت الخطاب على المنوب عنه اذا لم يؤد النائب يدفعها معلومية عدم كون المراد منها ذلك هنا ولذلك لم يفرق
في التعبير بها بين الموسر والمعسر فلا ريب في توجه الخطاب اليه دونهم وعليه يتفرع حرمة اعطائها للهاشمي اذا كان المعيل غير هاشمي وان كان العيال
هاشميين والجواز مع العكس وذلك لما عرفت من انها زكاة المعيل وان كانت عن العيال بل لو تكلفوا اخراجها بغير اذنه لم يجز عنه ولا تكون فطرة لما عرفت
من عدم الخطاب بل الظاهر ذلك ايضا حتى لو قصد التبرع بها عنه كما عن الشيخ في المبسوط التصريح به بناء على اصالة عدم القطع بل قصد الدليل القابل على الدين بغير
جائز خصوصا بعد الفرق من حيث النية التي لا تحصل وقوعها من غير المخاطب المقنعة وعدمه فيه نعم استشكل فيه في القواعد من الاصالة والتحمل وفيه انه لا اجمال
لمراد الوجوب ان كان باعتبار التحمل والاصالة الوجوب على ان عموم الوجوب ان كانت شاملة لم يكن لما ذكره محصل لثبوت الوجوب عليهما ولا تحمل ولا اصالة ونحو
عليهما اصبح اللهم الا ان يتكلف بدعوى ان الوجوب على كل منهما يتحقق فيسقط بفعل كل منهما لكن على ذلك لا تحمل كما هو واضح هذا كله في الاخراج بغير
اذنه اما معها فعن … الخلاف في الاجزاء وظاهره … كونه مفروغا عنه ولعله لكونه حينئذ بمنزلة المخرج كما اذا امر باداء الدين والعتق وقد يشكل

بانه عيناً قال ويتجه من غيره وجبت عليه الوكالة انما تعلق بالدفع لا الذي صتبرو بفعل الغير ونيته مع تضامنها للوكيل الا ان يقال ان الاشبه ذلك بتضمن
التمليك فيكون من قبيل قوله لكنه كما ترى ومن ذلك تعرف انه لا فرق في الاشكال بين الاذن بعده وحوله ان ما سمعته من [illegible] الاشكال في الثانية [illegible] الاشكال في الاولى ايضاً
والفعل بغيره جار في الاذن لانها ان كانت ولحيته عليه بعضا الوكيلها لاذن لها لا اذا انضم اليها الوكالة بل وكون الاخراج من ماله الا ان نقول ان الاذن توكيل والمراد بالقضية
او الاشبه ذا التمليك لو ثبت الاجماع عليه مؤيداً بقول الصادق عليه السلام في خبر جميل لا بأس بان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم لظهوره في
ان الظاهر منه ارادة البيان ابتداء الاخراج من مال المعيل لكن لا يخفى ان ذلك كله بعد الاغضاء عما ذكرنا في الزكوة المالية من جواز التبرع لصحيح منصور بن حازم في اداء المعسر
الزكوة عما افترضه ولا كانت الصحيحة مع عدم الاذن فضلاً عنها بناء على اولوية المقام منها ضرورة شدة شبهها في الدين منها بل قد يدعى تناولها احتمال
جريان الفضولي فيها فلاحظ وتأمل والتبرع ان القريب كما في [illegible] بل ان تشبيه المساواة او الاولوية فتأمل جداً هذا كله مع يسار المعيل اما مع اعساره واعسار المعال
فلا خلاف ولا اشكال في سقوطها عنهما فان كان المعال موسراً فقد قطع المحقق بالوجوب عليه لقوله في المتن لاطلاق الادلة خلافاً للحلي [illegible] وايضاً الفقير
فلا يجب ولا اصل المنقطع بما عرفت واستظهر كلام [illegible] في الحدائق فصل بين نفقة الزوجة مثلاً الى حد لا يسقط نفقة الزوجة بان لا يفضل معسر شيء البتة وبين
ما لو انتهى الحال الى ذلك بان الزوج ينفق عليها مع اعساره فان كان الاول فالحق ما قاله ابن ادريس لعموم الادلة المقتضي لتخصيصه على زوجة الموسر ان كان العيال
وان كان الثاني فالحق ما قاله الشيخ لا لما في عيلولة الزوج فسقطت فطرتها عن نفسها عن زوجها لفقره وفيه ان العموم المزبور شامل لها ايضاً ومجرد الانفاق
لا يصلح للتخصيص على ان الاول كما ترى ليس محلاً للبحث في موضع الاشكال ما اذا تكلف الزوج المعسر عيالة الزوجة الموسرة فلو غاب نفسها وجبت عليها
الفطرة بلا اشكال واخرى قال المحقق في ان الفطرة ان كانت بالاطلاق على الزوج سقطت لاعساره عنه وعنها وان كانت بالاصالة على الزوجة وانما يتحملها
الزوج سقطت عنه لفقره ووجبت عليها عملاً بالاصل فيه ان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب وانما تقتضي تعلق الفطرة بالانفاق على الزوج مع ثبوت الانفاق فرغ ذلك
لا يقتضي سقوطها عن المرأة الموسرة مع اعساره فلا ريب بعد ذلك كله في قوة القول الاول نعم يبقى شيء وهو انه لو تكلف المعيل المعسر الاخراج متبرعاً
للامر الندبي لسقوط الوجوب عن الموسر من العيال العدد السابق في الصحيح وظهور النصوص في اتحاد الفطرة وانها اخرجها المعيل بموجبها بالذات لكن قد يقال
انه لا مانع ان يمنع الندب في هذا وانما النصوص شهد بها اخراجها للفقير عن نفسه وعياله والمفهوم منها الفقير سلمنا لكن الندب فاسر عن الوجوب في المصلحة
الراجحة فلا ينافي الاجزاء وهو غير خال من الوجه والله اعلم فرع الاول اذا كان له مملوك غائب يعرف حياته فان كان يعول نفسه باذن سيده او في عيال
مولاه وجبت على المولى لانه لا يخرج في اطلاق الادلة انه عيال له لنفسه رجحها للمولى وان عاله غيره وجبت على العائل ان كان موسراً اجماعاً بقسميه سقطت
عن السيد الماهر في بما سمعه بعلم سقوطها عنه وان كان معسر العبد العيال بعرف وعن المعيل لاعساره وقد تقدم الكلام فيه سابقاً اما اذا كان عيالاً
لنفسه بغير اذن سيده فظاهر اطلاق المتن وغيره انه على المولى ايضاً لكن اشكله في [illegible] بعد صدق العيلولة وفيه ان التحقيق عدم تعينه صدق عدم الاذن وعدمه
فربما يكون الاستيلاء عرفاً ودبّ غيره فيها هو عليها كان فالاولى جعلها اي العيلولة مناط الحكم كما تقدم سابقاً ومن ذلك يعلم ما في كلام المصنف في المعتبر [illegible]
من وجوب الفطرة عن العبد الغائب الذي يعلم حياته والآبق والمرهون والمغصوب وبه قال الشافعي واكثر اهل العلم وقال ابوحنيفة لا يلزمه زكوته لسقوط نفقته
لسقوط عن الناشز قلنا ان الفطرة تجب على من يجب ان يعوله وبالرق تلزم العيلولة وحجته ضعيفة لانا لا نسلم ان نفقته على غير المملوك مع لغيبته وان كفى
لغير المال كما لو كان حاضراً واستغنى بكسبه ولقد اجاد [illegible] ردّه بان مقتضى الروايات ان الفطرة تابعة للعيلولة نفسها لا وجوبها ودعوى ان الاجماع على عدم اعتبار
بالنسبة الى المملوك واضحة المنع بل في عبارة المصنف السابقة في المسئلة الثانية يحقق الخلاف في ذلك وانه كالزوجة في اعتبار العيلولة عند بعض وقد يرد هو فيه [illegible]
التصريح بانه لا يجب فطرة العبد المغصوب على الغاصب ولا على المولى الا انه السند للسقوط عن الثاني بعدم التمكن ويمكن ان يكون مراده الخروج عن العيلولة بذلك
ومن هنا يتجه سقوطها عن العبد الغائب حين منقطعة وفاقاً للصريح [illegible] وغيره لعدم صدق العيلولة واستصحاب بقائه حتى جاز عتقه عن الكفارة للاجماع المحكي وصحيح
الجعفري لا يستلزم صدقها في بعض الاخبار حتى مع عدم الانقطاع فضلاً لعنه ولعله هو الذي اشار اليه المصنف بالمعتبر [illegible] لكن ذكر غيره واحداً من الاصحاب
في غير معروف الحياة قولين احدهما عدم الوجوب على المولى وهو المحكي عن الشيخ في [illegible] والفاضلين في المعتبر [illegible] عليه بانه لا يعلم ان له مملوكاً فلا تجب عليه
زكوته وبان الايجاب شغل للذمة فيقف على ثبوت المقتضي هو الحياة وهي غير معلومة وبان الاصل عصمة مال الغير فيقف انتزاعه على العلم بالسبب ولم يعلم
وثانيهما الوجوب وهو المحكي عن ابن ادريس محتجاً باصالة البقاء ولذا صح عتقه عن الكفارة واورد عليه بان اصالة البقاء معارضة باصالة براءة الذمة والمنع من اجزائه
في الكفارة ومع التسليم يمكن الفرق بان العتق اسقاط ما في الذمة من حقوق [illegible] مبنية على التخفيف بخلاف الفطرة التي هي ايجاب مال على المكلف لم يثبت سبب وجوبه
لا يخفى عليك [illegible] بناء على ما ذكرنا من بناء الامر على العيلولة وعدمها كما انه لا يخفى عليك قوة ما قاله ابن ادريس بناء على ان السبب وجوبها الملكية لا العيلولة ضرورة
صدقية معارضة اصالة البراءة لاستصحاب بقائه ولا منافية عدم العلم بالعدم [illegible] المقتضي للشغل مستحق شرطها وكذا العلم بالسبب كما هو واضح بل منه ان يعلم ما في كلام سيد
المدارك فانه وان اعترف بعدم اتجاه [illegible] الخلاف في كلامهم لكن قال ان كان المملوك الذي انقطع خبره كما ذكره الشهيد [illegible] اتجه القول بعدم لزوم فطرته للشك في السبب
وان جاز عتقه في الكفارة للدليل وان كان مطلق المملوك الذي لا يعلم حياته فينبغي القطع بالوجوب مع تحقق العيلولة او لم ينقطع خبره وان لم يكن حياته معلومة
مظنونة كما في الولد الغائب صغيراً اذ لو كان العلم بالحياة معتبراً لم يجب اخراج الفطرة عن غائب وهو معلوم البطلان ويدل على الوجوب مضافاً الى العموم ما رواه الكليني
في الصحيح عن جميل بن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس ان يعطي الرجل عن عياله وهم غيب عنه ويأمرهم فيعطون عنه وهو غائب عنهم وفيه ما لا يخفى عليك فانه ينبغي
القطع بذلك في الاول ايضاً بناء على ان السبب الملك كما عرفته سابقاً والله اعلم الفرع الثاني اذا كان العبد بين شريكين فالزكوة عليهما مع عيلولته بما يقتضي
كما [illegible] القاسم بن الفضيل البصري المنجبر [illegible] للبناء واطلاق الادلة للعيلولة عند الفرق فيها بين اتحاد المعيل وتعدده وبين كونه لعيال الاثنين او بعض ذي [illegible]

[illegible]

بل قد يعرف [illegible]

بل ان لا يعلم كما وانما [illegible]

ودعوى ان المنساق منها خلاف ذلك خصوصا لاشتمال بعضها بعد بيان وجوبها عن كل العيال على بيان قدرها وهو الصاع عن كل راس يدفعها انه لا ينافي الظهور
فلا ينبغي التجشم في غيره سيما بعد فهم الاصحاب وعدم معروفية الخلاف بينهم في ذلك في المقام وفي المكاتب الذي تحرر جزء منه ونحو ذلك نعم عن ابن بابويه انهم
خاصة عدم وجوب الفطرة على الموالي الا ان يكمل لكل واحد منهم راس تام لخبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له عبد بين قوم عليهم فيه زكوة الفطرة قال اذا كان لكل انسان
راس فعليه ان يؤدي عنه فطرته وان كان عدة العبيد وعدة الموالي سواء وادوا زكوتهم لكل واحد على قدر حصته وان كان لكل انسان منهم اقل من راس فلا شيء عليهم ومال اليه
بعض متأخري المتأخرين حيث قال وهذه الرواية وان كانت ضعيفة السند الا انه لا يبعد المصير الى ما تضمنته لمطابقتها لمقتضى الاصل وسلامتها عن المعارض وفيه انه
يعارضها اطلاق الادلة او عمومها مضافا الى المكاتبة السابقة فلا يجدي بعد ضعف سندها مطابقتها للاصل المقطوع بذلك الذي لا يجدي عدم الفرق فيه بين اتحاد
المعيل وتعدده وما نحن فيه من ذلك ولو كان شك في الشمول فهو في نحو المكاتب الذي تحرر منه شيء باعتبار ظهور الادلة في كون العيال انسانا تاما لا بعض انسان مثلا ولذا
يخرج فيه من الاول لا الثاني لكن المتجه بناء عليه سقوطها راسا مع اعسار احدهما اعني العبد حتى بالنسبة الى المعيل الذي هو عبارة عن مجموعهما الكل واحد فلما نعم لو كان
بناء المسئلة على صدق العيلولة على كل منهما باعتبار عيلولة النصف مثلا اتجه سقوط نصفها عن المعسر منهما ولزوم النصف الاخر على الاخر ولعل ذلك اقرب الى
كلام الاصحاب سابقا خصوصا مع ملاحظة كلامهم في المكاتب الذي تحرر جزء منه وربما يقوى التعميم في الامرين كما انه يقوى في خصوص العبد عن ملاحظة الاكتفاء
بعيلولة البعض وح فلا يقدح اعسار احدهما في الوجوب على الاخر الموسر حصته فلاحظ وتامل وعلى كل حال فان عال احدهما تبرعا وكان موسرا فالزكوة على العائل دون
الاخر وان كان معسرا دونه ففيه البحث السابق نعم ينبغي ان يعلم ان مراد المص بالعائل ما ذكرنا من المتبرع بالنفقة على وجه يعد من عياله لا ما اذا تناوبوا فيه واتفق وقت
الوجوب في نوبة احدهم فان ذلك لا يقتضي اختصاصه بوجوب الفطرة ضرورة عدم صدق اطلاق انه من عياله وان صدق عليه انه منهم مقيدا بذلك الوقت فالمدار على الاول
لا مطلق العيال ولو بالتقييد حينئذ فانه نافع في كثير من الافراد التي يتوهم فيها ذلك وقد اومانا اليه سابقا في الضيف وقلنا انه ليس من افراد اطلاق العيال الذي تشمله
تلك الادلة فتأمل وان كان قد يوهمه الخبر الوارد فيه كما انه ينبغي ان يعلم عدم اعتبار اتحاد الجنس في المخرج وان اتفق نوبتهم كما صرح به بعضهم لاطلاق الادلة نعم
لعل الاولى اتفاقهم في جنس المخرج ليصدق اخراج الصاع والله اعلم الفرع الثالث لو مات المولى وعليه دين فان كان بعد الهلال وجبت عليه زكوة
مملوكه او غيره من عياله في ماله سواء قلنا بان وقت الاداء الفجر او اول الليل ومن هنا لا يعتبر في الوجوب مضي زمان يمكن فيه الاداء لانها بعد حصول السبب وهو الهلال في الذمة
كغيرها من الدين فلا تقدم عليه ولا يقدم عليها بخلاف زكوة المال الباقية عينه بعد الموت فانها تقدم على الديون باعتبار كونها في العين كما تقدم تحقيقه
فان ضاقت التركة ولو لتلف بعضها في الاثناء قسمت على الدين والفطرة بالحصص كغيرها من الديون بلا خلاف ولا اشكال ولا فرق بين المملوك وغيره في ذلك وانما
خص بالذكر تنبيها على عدم تعلقها برقبته او ليتفرع عليه ما بعده من قوله وان مات قبل الهلال لم تجب الزكوة على احد الا ان يعوله بناء على بقاء التركة على
حكم مال الميت مع الدين المستوعب فرض البحث فيه او مطلق الدين اما على القول بانتقالها الى الوارث فالمتجه وجوب زكوته مع صدق العيلولة بناء على انها المعتبر
في سبب الوجوب والا وجبت مطلقا لتحقق الملك حينئذ وذلك كله واضح مما تقدم سابقا الفرع الرابع اذا اوصى له بعبد وكان الثلث يسع ذلك ثم مات الموصي فان
قبل الموصى له الوصية قبل الهلال وجبت الفطرة عليه لصيرورته ملكه فتكون فطرته عليه بناء على ان السبب فيها ولا اعتبار صدق العيلولة مع ذلك وان قبل
بعده سقطت عنه لكون الملك بعد حصول سبب الوجوب فتسقط الفطرة ح نعم لو قلنا ان القبول كاشف عن الملك من حين الموت اتجه الوجوب عليه مع
احتمال العدم لاستحالة تكليف الغافل ولعدم صدق العيلولة بل في المدارك ان الاصح الاول لما تحقق في محله من ان القبول كاشف وعدم علمه حين الوجوب لا يقدح لانه
انما يخل بالعلم كما لو ولد له ولد ولم يعلم به حتى دخل شوال وهو جيد بناء على ذلك لكن مع صدق العيلولة عرفا وعلى تقدير النقل فهل تجب الفطرة ح
على الوارث لان التركة الى حال القبول ملك له فتكون الفطرة ح عليه بل في ك احتماله مع الكشف ايضا باعتبار كونه مالكا ظاهرا ومن الممكن رد الموصى له الوصية
وفيه ان المتجه السقوط عن الوارث على الاحتمالين كما عن الشيخ لعدم ثبوت ولا بناء على بقاء المال للموصى وصية نافذة على حكم مال الميت ح هنا فالمتجه
وفيه تردد وقد اشبعنا الكلام في ذلك في حكم المنجزات في كتاب الحجر فلاحظ وتامل ولو وهب له عبد قبل الهلال ولم يقبض لم تجب الزكوة على الموهوب له بناء
على ان القبض شرط في الصحة اذ لا ملك ح ولا عيلولة بل تبقى الزكوة على الواهب مع صدق العيلولة ولو مات الواهب كانت على الورثة لانتقال المال اليهم ح ببطلان
الهبة قيل والقائل الشيخ لو قبل الموهوب له ومات ثم قبض الورثة اي ورثة الموهوب له قبل الهلال وجبت عليهم بناء على عدم اعتبار القبض من الموهوب له في
الصحة فلا تبطل الهبة بالموت قبله وفيه تردد تعرفه انشاء الله في محله ومن التأمل فيما ذكرنا يظهر لك الحال في المبيع بالخيار في الثلاثة وغيرها وفي الفضولي على النقل
والكشف وفي غير ذلك بل لا يخفى عليك جريان البحث بناء على العيلولة او على الملك ما لو وجبت حتى في المطلقة الرجعية الذي حكمها الزوجة اما البائن فلا يجب
على عائلها فطرتها اذا لم تكن حاملا فان وجبت فطرتها عليه سواء قلنا النفقة للحمل او للحامل قال وبناها الفاضل على المذهبين فاسقطها ان
قلنا بانها للحمل اذ لا فطرة له قلنا الا انفاق في الحقيقة على الحامل وان كان لاجل الحمل قلت قد عرفت ان المدار على صدق العيلولة والله اعلم الركن الثاني
من اركان زكوة الفطرة في جنسها وقدرها والضابط ان الاول اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير ودقيقهما وخبزهما والتمر والزبيب والارز من غير
القشر الاعلى واللبن كما هو المحكي عن ابي الصلاح وابن الجنيد منهم والفاضل بل في المحكي عنه الاحتج منهما الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط
واللبن ذهب اليه علماؤنا اجمع ونحوه عن المنع الا انهما الحقا بعد ذلك ما ذهب اليه الشيخ من عدم اجزاء الدقيق والسويق والخبز على انها اصول معللا له ذلك
بان النص على الاجناس المذكورة فيجب الاقتصار عليها او على قيمتها وهو ظ في المنتهى فيها كما هو ظ اللمعة والشيخين في كتبهما قال المفيد في المقنعة وحصله
انه يجب على اهل كل الامصار على اختلاف اقواتهم من التمر والزبيب والحنطة والشعير والارز والاقط واللبن اهل كل مصر فطرتهم من قوتهم ويحكي ان اكثر الفطرة
يجب صاع ونحوه تسعة ارطال بالعراقي وستة ارطال بالمدني من التمر او الزبيب او الحنطة او الشعير او الارز او الاقط او اللبن قال وهو الاصلح [illegible]

اقوات البلد الغالبة على قوتهم ثم ذكر اختصاص كل ناحية بشيء منها قال وان اخرج واحداً منها اجزأ وهو قوي اذا قلناه كان نحاساً اذا كان من احد الاجناس التي قد
ذكرها فيه وكذا ما اقتضى الحكم من جميع افراد كثيرة على وجه يظهر منه الحصر وقال في ف يجوز اخراج صاع من الاجناس السبعة الى ان قال بدليلنا اجماع الفرقة وايضاً
فالاجناس التي اعتبرناها لا خلاف انها تجزي وما عداها ليس على جوازها دليل وهو صريح في الحصر عن سلار وابني حمزة وادريس مع نقلهم على ذلك بل في ك
نسبته الى اكثر الاصحاب ومن تكون هي المرادة من الضابط المزبور لا انها مذكورة من باب المثال كما ان المراد من الغلبة في القوت بالنسبة الى غالب نوع الانسان ويؤيده
انها جملة ما اشتملت عليه الاخبار نصاً ما اشتمل منها على غيرها من الذرة والعدس والسلت ونحوها فقد نص صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام على انها
لمن لا يجد الحنطة والشعير فلا يقدح ضعف سند بعضها بعد انجبارها بما عرفت وبما سمعت من الاقتصار على ما في الصحيح منها في الحنطة والشعير والتمر
والزبيب واللبن مع انه كان عليه زيادة الذرة لاشتمال صحيح الحذاء عليها لم نعرف قولاً لاحد يحكى عن الصدوقين وابن ابي عقيل الاقتصار على الاربعة الاول وهو
مشعر بالحصر فيها ولعلهم لا يريدونه مع انك قد عرفت دعوى الاجماع من الشيخ والفاضل على خلافه فلا ريب في ضعفها بل وضعف القول بانها
الحصر في السبعة فضلاً عنهما والاقوى كون المدار على الغلبة في القوت لغالب الناس كما ان الاربعة الزكوية والقطر والبلد كغيرها لمرسل يونس عن ابي عبد الله عليه السلام
قلت جعلت فداك على اهل البوادي الفطرة قال فقال الفطرة على كل من اقتات قوتاً فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وخبر زرارة وابن مسكان عنه ع الفطرة
على كل قوم مما يغذون عيالهم لبن او زبيب او غيره وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني اختلفت الروايات في الفطرة فكتبت الى ابي الحسن صاحب العسكر ع اسأله عن ذلك
فكتب ان الفطرة صاع من قوت بلدك على اهل مكة واليمن والطائف واطراف الشام واليمامة والبحرين والعراقين وفارس والاهواز وكرمان تمر وعلى اوساط
الشام زبيب وعلى اهل الجزيرة والموصل والجبال كلها بر او شعير وعلى اهل طبرستان الارز وعلى اهل خراسان البر الا اهل مرو والري فعليهم الزبيب وعلى اهل
مصر البر ومن سوى ذلك فعليهم ما غلب قوتهم ومن سكن البوادي من الاعراب فعليهم الاقط بل ما في ذيله الاجتزاء بالاقط وهو لبن جاف مستخرج من
الزبد من الايماء الى ما ذكرنا مما لا يخفى لخصوص اللبن حينئذ ومنه يعلم كونهما من الاقوات الغالبة لغالب الناس ولو لبعضهم نحو خبر حماد وبريد ومحمد بن مسلم عن
الصادقين ع سألناهما عن الفطرة فقالا صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او ذرة او سلت وفي صحيح الحذاء
عن الصادق ع صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او صاع من ذرة هذا كله مضافاً الى ما في تكليف الانسان من شراء غير قوته ودفعه الى الفقراء من الحرج والمشقة
والضرر المنفية بالادلة والروايات والى ما في اختلاف نصوص المقام بالزيادة والنقصان الشاهدة على ما ذكرنا من ان الضابط ذلك وانها امثلة فنقص
في صحيح صفوان الشعير وفي صحيح عبد الله بن ميمون البر وزيد الاقط واقتصر في صحيح معاوية على التمر والزبيب والشعير وترك الحنطة وغيرها وفي صحيح
الحلبي صاع من تمر او نصف صاع من بر وفي صحيح عبد الله بن سنان صاع من حنطة او صاع من شعير وقد سمعت صحيح الحذاء الى غير ذلك من النصوص المنبهة
على ما ذكرنا وان الاقتصار في كثير منها على السبعة او بعضها للغلبة المعروفة به ولعل ما ذكرنا هو مراد … والمحكي … مما عرفت بقرينة ذكرهم الضابط
المزبور ولا ينافيه ما ذكروه في الدقيق والخبز لاحتمال كون المراد اعتبار الاشياء الواردة في النصوص فيكون الحاصل حينئذ اعتبار الصاع من القوت الغالب حنطة
او شعيراً او نحوهما فلا يجزي الدقيق والخبز ولا غيرهما من الفروع وغيرها مما لا يندرج تحت الاسم كالرطب والعنب ونحوهما الا على جهة القيمة بل الظاهر اثبات
الصحيح منها فلا يجزي المعيب كما نص عليه في … بل ولا الممزوج بالاجزاء فيه الا على جهة القيمة لفقد الاسم المتوقف عليه الامتثال والمنساق من
هذه الادلة خصوصاً مع الحنطة عدم اجزاء ذلك لعوارض لم يعتبر في الزكاة المالية وان كان هو من القوت الغالب اللهم الا ان يفهم الاولوية وان المراد الكيل على
الا انه يبعد تكليفه الطحن ونحوه وهو … بعيد خصوصاً مع ملاحظة الخبر المزبور والنظر في الاجزاء احتياطاً ولعله لذا جزم المصنف هنا باجزائهما وفي خبر عمر
بن يزيد عن الصادق ع يعطي الفطرة دقيقاً مكان الحنطة قال لا بأس يكون اجر طحنه بقدر ما بين الحنطة والدقيق ولعل مراد السائل اعطاء الدقيق الذي يحصل من صاع
من الحنطة بعد وضع اجرة الطحن منها كما يستفاد من الجواب على كل حال فهو خارج عما نحن فيه من اجزاء القوت الغالب نفسه وان لم يكن … وفي خصوص فطرة الحرج
او بلده وفي اجزاء غير الغالب في شيء من الاحوال الثلاثة لكن الاحتياط في الاقتصار على السبعة بل الخمسة بل الاربعة لا ينبغي تركه وكيف كان فيجزيه من غير ذلك ان
يخرج بالقيمة السوقية مع التمكن من الانواع بل الخلاف فيه … بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه فوق الاستفاضة كالنصوص قال محمد بن اسماعيل بن بزيع بعثت الى
الرضا ع بدراهم لي ولغيري وكتبت له اخبره انها من فطرة العيال فكتب بخطه قبضت وقبلت وقال ابو … نوح كتبت الى ابي الحسن ع ان قوماً يسألوني عن الفطرة ويسألوني
ان يحملوا قيمتها اليك وقد بعثت اليك العام عن كل رأس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال بدرهم فرأيك جعلني الله فداك في ذلك فكتب الفطرة قد
كثر السؤال عنها وانا اكره كل ما ادى الى الشهرة فاقطعوا ذكر ذلك واقبض ممن دفع لها وامسك عمن لم يدفع وقال اسحاق بن عمار قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك ما تقول
في الفطرة يجوز ان اؤديها فضة بقيمة هذه الاشياء التي سميتها قال نعم ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وغيره … في موثقه الآخر لا بأس بالقيمة في الفطرة
بل وبما استفيد من الآخر اخراج القيمة من الدراهم وغيرها باعتبار الشيخ التصريح بحد التعميم فقال يجوز اخراج القيمة عن احد الاجناس التي قدرناها سواء كان
الثمن سلعة او حباً او خبزاً او ثياباً او دراهم او شيئاً له ثمن بقيمة الوقت واشكله في ك ببعض الروايات المطلقة من حيث السند عن اثبات ذلك واختصاص الاخبار
السابقة باخراج القيمة من الدراهم وفيه ما بيناه في الاصول من حجية الموثق نعم قد يشكل باختصاص النقدين من القيمة بل النظر المسكوك منهما لكن قد تقدم
في الزكاة المالية ما يستفاد منه قوة التعميم المزبور فيها ضرورة اولوية منها او مساواته فلاحظ وتأمل بل ربما ظهر من خلاف الشيخ وغيره كون المسألة
من باب واحد فيكون ذلك من معقد اجماعه كما هو واضح بل ربما يظهر … من ذكره المفيد لعله لا يريد … والاقتصار في النصوص على الدراهم لغلبتها في
ذلك الزمان والا فلا ريب في اجزاء الدنانير وغيرها من النقد المسكوك وعلى الظاهر خروج ما يكون كالصلح مع الحاكم الذي هو ولي الفقراء عن البحث كخروج المدفوع
الى الفقير … ثم تحسب ذلك فطرة عند … بل قد يقوى باجزاء المدفوع الى الفقير على جهة الوفاء عن الفطرة على حسب مع المديون بالنقد مثل الدراهم عن

مع الرضا ثابتا على كون الوفاء فيه باثبات قيمة المدفوع نفس المدفوع اليه على وجه يقع التهاتر فيه في الفطرة من جملة الديون للفقراء الذين جعل الشارع فتخير
واحد منهم كافيا في الاجزاء لكنه لا يخلو من نظر ومنع والاحتياط لا ينبغي تركه ثم على الجواز لو اخرج نصف صاع اعلى قيمة ليساوي صاعا ادون قيمة منها من غير
فلا يصح هنا الاجزاء وفاقا للبيان ولكن لظهور كون قيمة الاصول عينها مخصوصا البيّن في الادلة المعينة بين الصاع من كل نوع وقيمته حتى يكتفى بها في نشأ
القيمة للنوع الاخر وانما الموجود فيها ملحوظ ما هو ظاهر فيما ذكرنا وربما يؤيد تلك ما اسمعوا من النصوص الاتية المشتملة على انكار ما وقع في زمن عثمان
ومعاوية من الاجتزاء بنصف صاع من حنطة لاعتبار غلو سعرها كما ستعرف ولعل ذلك مبنيا على الاجزاء بها لانه ضرورة مع فحوى بينه ذلك وظهور تلك النصوص
في غيره نعم لو باعه من الفقير بثلاثة بثمن ان احتسبا قيمة صاع من الادون لم يكن في ذلك باس وحح فقد ظهر لك ان ما في لعة من الاجتزاء بالنصف المتحرى نوع العبا
من الادون لا يخلو من نظر وقد تقدم نظيره في الزكوة المالية ولا فرق فيما ذكرنا بين صاع نفسه وعياله بعوله للاتحاد في المدرك وربما يوجد الفرق في
بعض الفتاوي وليس بشيء والله اعلم وكيف كان فلا فضل الخراج التمر عند الاكثر للقول الصادق التمر في الفطرة افضل من غيره لانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع
في يد صاحبه اكل منه وقال ايضا في خبر زيد الشحام لان اعطي صاعا من تمر احب الي من ان اعطي صاعا من ذهب في الفطرة وسئله ايضا عبد الله بن سنان عن صدقة الفطرة
فقال عن كل راس من اهلك الصغير والكبير الحر والمملوك عن كل انسان نصف صاع من حنطة او صاعا من شعير او تمر او زبيب قال التمر احب الي لكن قد يقال من يقتضي التعليل
مساواة الزبيب للتمر ولعله لذا حكى عن ابن البراج ذلك فيه ان اختصاص التمر بما سمعت من النصوص كاف في زيادة فضيلته ومن هنا قال المصنف ثم الزبيب وان شارك
في التعليل المزبور بعد كونه قوتا وادا ما ويليه اى الزبيب ان يخرج كل انسان على ما يغلب قوته لمكاتبة الهمداني الى العسكري المتقدمة سابقا المحمولة على الندب
قطعا ولما سمعت من محتمل ارسال المتقدم ان التمر افضل منه ونحوه وظاهره عدم خصوصية للتمر والزبيب وافقه عليه بعض من تاخر عنه بل هو محتمل المتن ويحكى عن الاقتصاد
لكن فيه ان مقتضى ما سمعت من القاعدة على قوت البلد وهو لا ينافي افضلية التمر لخصوصية فيه نعم هي ظاهرة في عدم مراعاة قوت البلد لا قوت الانسان نفسه
الذي كاظهر تولى تعيينه كما هو المحكى عن الشافعي في احد قوليه بل ربما استظهر ذلك من المصنف هنا وكونه قوتا والمعتبر ويمكن ارادة قوت البلد منهما كما وقع لابن
ادريس وان فهم منه الخلاف فلا خلاف فيه بينهما وبين ما في المعتبر من اعتبار البلد فضل ابقائها في عدد والتبصرة ومن التصريح بالفوت صوتا
كونه اولى بالتوجيه الى قوت البلد بل في المنتهى لا اسند الا على الشافعي باجماع الفرقة على الرواية المروية عن ابي الحسن العسكري في تصنيف اهل الامصار وما يحضر
اهل كل مصر وبلد وبذلك يتفق عبارات الاصحاب بل والنصوص منها على كون المراد من قوله كما نعتقد عيالاتهم وقوله كل من اقتات قوتا فعليه
ان يؤدي من ذلك القوت ما هو الغالب من اقتيات معظم البلد في القوت الغالب والله اعلم هذا وقد ظهر لك ان مراتب الندب ثلثة التمر ثم الزبيب ثم
غالب القوت وما عن سلار من ان الافضل في الندب على علو القيمة لم نجد له شاهدا سوى ما في المحكي عن الشيخ لا نفع لكن ذلك خارج عن النزاع ضرورة كون
المراد استحباب الخصوص المقصودة بعيدا عن ما يحصل المرجحات الخارجية فان ذلك لا ضابطة له والله اعلم هذا كله في الجنس واما القدر فالفطرة من جميع الاقوات
المذكورة عدا اللبن صاع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه فما في صحيح الحلبي وصحيح الفضلاء من الاجتزاء
بنصف صاع من حنطة او شعير وصحيح الحلبي لنصف صاع من بر كصحيح عبد الله بن سنان فانه مع صحيح حماد وبريد ومحمد المتقدم سابقا مطرح او محمول على التقية
كما اومي اليه في التهذيبين فان الوجه فيهما ان السنة كانت جارية بصاع من كل شيء فلما كان زمن عثمان وبعده في ايام معاوية جعل نصف صاع من حنطة بازاء صاع
من تمر وتابعهم الناس على ذلك فخرجت هذه الاخبار وفاقا لهم قلت ويدل على ذلك ان امير المؤمنين في المرسل عنه انه سئل عن الفطرة فقال صاعا من طعام فقيل
او نصف صاع فقال بئس الاسم الفسوق بعد الايمان وقال الرضا في خبر ياسر العمي الفطرة صاع من حنطة وصاع من شعير وصاع من تمر وصاع من زبيب وانما
خفف الحنطة معاوية وقال ابن وهب سمعت ابا عبد الله يقول في الفطرة جرت السنة بصاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير فلما كان زمن عثمان
وكثرت الحنطة قومه الناس فقال نصف صاع من بر بصاع من شعير وفي خبر حذاء الخذاء عنه ايضا صاع من تمر او صاع من زبيب او صاع من شعير او
صاع من ذرة قال فلما كان زمن معاوية وخطب الناس عدل الناس عن ذلك الى نصف صاع من حنطة فلا اشكال ح من هذه الجهة انما البحث في النص والفتوى
الظاهر منهما ايضا في اعتبار الصاع من كل جنس فلا يجزى الملفق الا على وجه القيمة لتوقف صدق الامتثال على ذلك خلافا للفاضل في لف فاستقرب الاجزاء
لان المطلوب شرعا اخراج الصاع وقد حصل وليس تعيين الاجناس معتبرا في نظر الشارع والا لما جاز التخيير فيه ولانه يجوز اخراج الاصوع المختلفة
من الشخص الواحد عن جماعة فكذا الصاع الواحد ولانه اذا اخرج احد الصنفين فقد خرج عن عهدته وسقط عنه نصف الواجب فبقي مخيرا في النصف
الاخر لانه كان مخيرا قبل اخراج الاول فيستصحب والجميع كما ترى والاجتزاء بالتلفيق في العبد بين الشركاء انما هو لان كل واحد منهما مكلف بنصف صاع
مخير فيه كما عرفته سابقا لا انهما مكلفان بصاع مخيران فيه لا يجزي ذلك ايضا كما عرفته في بس وقد اشرنا الى ذلك سابقا فلاحظ وتامل وعلى كل حال فالصاع
اربعة امداد وهي تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما بيّنا ذلك مفصلا وهذا كله في غير اللبن واما من اللبن ففي مرفوع القسم انه سئل ابو عبد الله
عن الرجل في البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وفسره قوم وهم الشيخ في ط والمصباح ومختصره والاقتصاد وابنا حمزة وادريس كما
قيل بالمدني فتكون ستة ارطال بالعراقي وتبعهم الفاضل فيما حكي عنه والتبصرة لمكاتبة ابن الريان الى الرجل يسئله عن الفطرة وزكوتها كم يؤدي فقال
اربعة ارطال بالمدني وهو مع عدم اختصاصها باللبن فتكون معارضا للمقطوع به نصا وفتوى واحتمال تصحيف لواوى لامداد بالارطال
عن صاحب الجعفرية من حجية السند الذي لا جابر لها هنا وتأييده بان اللبن خال من الغش بخلاف التمر والزبيب اللذين لا يخلوان من النوى والتراب مستغنى عن الجواب
بخلاف الحبوب فكان ثلثا الصاع منها يقاوم الصاع تقريبا فيه محمد وضرها كان ظ كلام كون الرطل عراقيا لانه المتعارف بل قيل انه ظاهر الجملة بتمامها وكتاب الاعتبار
لذلك ايضا بل حكي ايضا عن ظ الارشاد والتلخيص وصريح عد وفيه لكن قد عرفت كون الخبر الذي هو الاصل في الحكم مرفوعا مع مكاتبته لحجة الاحتمال

الندب باعتبار كون السؤال فيه عن الاكتفاء بالفطرة وان كان يمكن ارادته عند التمكن من الجميع باعتبار كونه من الشاذ بل لا باعتبار الفقير بل ربما ادعي انه الظاهر بل يصلح
لتخصيص ما دل على اعتبار الصاع من جميع الانواع خصوصا خبر علي بن بلال وخبر جعفر بن معروف قال كتبت الى ابي بكر الرازي في زكوة الفطرة وسألناه ان يكتب في ذلك
الى مولانا يعني علي بن محمد الهادي عليه السلام فكتب ان ذلك قد خرج لعلي بن مهزيار انه يخرج من كل شيء التمر والبر وغيره صاع وليس عندنا بعد جوابه علينا في ذلك اختلاف فموردها
ذلك بما دل على اعتباره بالخصوص في الاقط كقول الصادق عليه السلام في خبر معتب بن عمار يعطي اصحاب الابل والبقر والغنم في الاقط صاعا بناء على اولوية اللبن منه لانه يخرج منه
او يتوقف بعض المتاخرين فيه بعد ذلك وربما كان نص الصاع لا تعارض ذلك باعتبار كون صيغة في خصوص اللبن ستة ارطال بالعراقي قال الشيخ في المحكي عن المصباح
ويجب عليه عن كل رأس صاع من تمر او زبيب او حنطة او شعير او ارز او اقط او لبن والصاع تسعة ارطال بالعراقي من جميع ذلك الا اللبن فانه اربعة ارطال بالمدني
او ستة بالعراقي مثل ونحوه عبارته مختصر والجمل وكانه فهم منه ذلك في اللغة وفيه مع مخالفته النصوص جميعا على ذلك واختصر القدماء بل فيها من الغرابة ما لا يخفى
ضرورة منافاته للمقطوع به نصا وفتوى من عدم تفاوت مقدار الصاع في اللبن وغيره نعم ربما ادعي ذلك في الماء او غيره وقد بيناه في محله
فلاحظ وتأمل وقد ظهر من ذلك كله ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مساواة اللبن لغيره في المقدار الذي اتفق عليه غيره واخرص بها او فاهم كما انه ظهر لك المقطوع
بفساد ما عن الشيخ من الحاق الاقط به اذ هو مع منافاته لصريح ما دل عليه من الصحيح المزبور لا شاهد له سوى دعوى اولويته من اللبن الموضح منعها والله اعلم و
كيف كان فالمشهور بين الاصحاب انه لا تقدير في الشرع لعوض الواجب بل الثابت فيه كما عرفته سابقا اطلاق الاجزاء بالقيمة ومقتضاه كما في غير المقام ان المرجع فيها
قيمة السوق عند الاخراج بل في مضمر سليمان بن جعفر المروزي والمقنعة صاع من تمر او قيمته في تلك البلاد دراهم لكن في المتن وغيره انه قدره قوم بدرهم وآخرون
بثلثي درهم او اربعة دوانيق فضة ولا ريب ان كلا منهما ليس بمعتمد بل لم نعرف قائله ولا مستنده نعم روي في الاستبصار خبر اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام لا بأس ان يعطيه
قيمتها درهما ثم قال فهذه الرواية شاذة والاحوط ان يعطي قيمة الوقت قل ام كثر وهذه رخصة اذا عمل الانسان بها لم يكن مأثوما ولعله ظاهر في جواز العمل
بها اللهم الا ان يريد الاشارة بذلك الى اصل القيمة لا خصوص الدرهم الذي تضمنه الخبر المزبور الذي هو مع ضعفه قد سمعت انه رماه بالشذوذ على انه
من المحتمل كون المراد من الدرهم فيه الجنس او كون القيمة في ذلك الوقت كذلك كما اشار اليه المفيد في مقنعته قال وسئل الصادق عليه السلام عن مقدار القيمة فقال درهم في الغلاء
والرخص وروي ان اقل القيمة في الرخص ثلثا درهم وذلك متعلق بقيمة الصاع في وقت المسألة عنه والاصل اخراج المسألة عنها بسعر الوقت الذي تجب فيه
وفي المحكي عن المقنع وروي انه يجوز ان يخرج عن كل رأس درهما وروي اربعة دوانيق في الرخص والغلاء والاحوط اخراجه بسعر الوقت والظاهر ارادته الاحتياط الواجب
باعتباره توقف بعض المتاخرين فيه وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى ما ذكرناه ولا يجوز الخروج عنه بمثل ذلك مما هو ليس بحجة في نفسه فضلا عن ان يعارض
الحجة وربما نزل على اختلاف الاسعار بل سمعته من المفيد صريحا والا فالطرح والله اعلم الثالث في وقتها وتجب الفطرة بالادراك جامعا للشرائط السابقة
هلال شوال كما عن جماعة التصريح به منهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وادريس والمصنف والفاضل والشهيدان وغيرهم بل هو المشهور بين المتأخرين بل قد
تقدم كونه من جميع وفاق بين العلماء في ... وشرح الاصبهاني وان كان فيه انه خلاف المحكي عن ابن الجنيد والمفيد والمرتضى والشيخ في ... وابي الصلاح
وابن البراج وسلار وابن زهرة من ان وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واحتمال ان مرادهم وقت الاخراج لا وقت الوجوب كما هو صريح الفاضل الاصبهاني
بل وسيد المدارك فيكون الوجوب بالهلال متفقا عليه وانما الخلاف في وقت الاخراج فهل مبتدأ وقت الوجوب كما هو المعروف في الواجبات او انه طلوع
الفجر من يوم الفطر خلاف انما حصل البناء في كلامهم بلا داع ولا شاهد نعم لعله كذلك بالنسبة الى خصوص الشيخ في الكتب الثلاثة لما حكي عنه من التصريح فيها
بانه اذا وهب له عبد او ولد له ولد او اسلم او ملك وان كان بعد استحبت الزكوة الى قبل الزوال وان امكن التكلف له بما لا ينافي كون وقت الوجوب طلوع الفجر
ولولا دليل كالتزموا له في خلافه في وقتي الاخراج والوجوب لكن خلافه في المحكي عنه وعلى كل حال تكون المسألة ذات خلاف في الاولى كون الهلال
وقت الوجوب او طلوع الفجر الثاني وفي وقت الاخراج هل هو طلوع الفجر او وقت الوجوب وكيف كان فلا ريب في ان الاقوى الاول لخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام
في مولود ولد ليلة الفطر واليهودي والنصراني يسلم ليلة الفطر عليهم فطرة قال ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر وصحيحه الاخر عنه ايضا سألته عن مولود ولد ليلة
الفطر عليه فطرة قال لا قد خرج الشهر وسألته عن يهودي اسلم ليلة الفطر عليه فطرة قال لا ولا ينافي ذلك صحيح العيص بن القسم سألت الصادق عليه السلام عن الفطرة متى هي
فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وخبر ابراهيم بن ميمون الفطرة ان اعطيت قبل
ان يخرج الى العيد فهي فطرة وان كان بعدما يخرج الى العيد فهي صدقة اذ هما مع ضعف السند في الثاني منهما بل ولا تعرض فيهما لكون المراد منهما بيان حكم
اعطائها قبل الخروج الى العيد وبعده فلا دلالة فيه على حكمه في الليل مثلا بل يمكن دعوى شموله لما قبل الخروج الى العيد وان كان خلاف المنساق وكذا خطابا
الاول منهما على ما يقوله الخصم من التوقيت بطلوع الفجر لكون المنساق من قبلية الصلوة فيه خلافه محمول على ارادة بيان وقت الفضيلة كما صرح به في صحيح الفضلاء
عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام على الرجل ان يعطي عن كل من يعول من حر وعبد وصغير وكبير يعطي يوم الفطر قبل الصلوة فهو افضل وهو في سعة ان يعطيها في
اول يوم يدخل في شهر رمضان الى آخر الحديث ولا يقدح فيه اشتماله على التوسعة المزبورة مع انك ستعرف قوة القول بها واما الثانية فالاقوى فيها اتحاد
وقتي الاخراج والوجوب لانه الذي يقتضيه الاصل بعدما عرفت من كون المراد من صحيح العيص وغيره بيان الفضل الذي لا ينافي وقت الاجزاء فما في ... وغيره
من الاستدلال به على الاقتصار على المتيقن وهو طلوع الفجر دون غيره مما هو محل الشك في غير محله ضرورة عدم الشك بعد الاصل المزبور الذي هو
مع كونه موافقا للعقل مقتضى ما دل على الوجوب وبذلك وغيره يظهر لك ما في الاستدلال بالصحيح المزبور وخبر ابن ميمون وما في خبر ... صحيح
ابن عمار من انه انما يكون على من ادرك الشهر لا على الاول وقت الاخراج العرفي واحد بينهما عن الاخراج ... الاعضاء ... فرض ... النزاع
... ووقت الوجوب كما لا يخفى على من لاحظ ... الضعف ... جميع ما يدل على الوجوب مع عدم التقييد في زمان في ... جميع

في ان قيمة الفطرة غير مقدرة في الشرع

وقت وجوب الزكوة

الاصل

الاقوال

قبل الوجوب

الا اتفاق الفتاوى الا اذا الاقتصر كالامكنة في ذلك فلا ينبغي في ان توقيت الاخراج كالنية لا ينبغي على ما عرفت في ان هلال شوال توقيت الوجوب وان ما هو المبدأ على وجه لا يجوز تقديمها قبله الا على سبيل القرض من غير فرق بين شهر رمضان وغيره فهو حينئذ المتنازع هنا حيث قال على الاظهر والشيخان وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم على ما قيل بل في ك وغيرها انه المشهور بين الاصحاب الثبوت توقيتها بذلك والموقت لا يجوز تقديمه على وقته كصلاة الظهر بل يكفي الشك في مشروعيتها قبله وقال ابنا بابويه والشيخ في ط وف وئة يجوز اخراجها من اول شهر رمضان الى اخره ونسبه المفيد في سلار وابن البراج الى الرواية ولعله المصنف في المع والفاضل في الخ وثاني الشهيدين وغيرهم على ما قيل بل في س وك انه المشهور بل في ف الاجماع عليه لصحيح الفضلاء السابق المؤيد بما في خبر معوية بن عمار السابق من تعليق الحكم على ادراك الشهر وتعليل عدم الوجوب عن المولود ليلة الهلال بانه قد خرج الشهر المشعر بحصول الاول باثر ادراك الشهر هو السبب في الوجوب وان كان يتحقق ذلك بادراك اخره في الغرض الاكمل ح منه ادراكنا فهو على حسب قوله من ادرك ركعة من الوقت كله وقوله من ادرك الامام راكعا فقد ادرك الجماعة وغيرهما فان في لفظ الادراك رمزا الى كونه هو الغاية التي لا يبقى عندها ما به ولما فيه ايضا ففتوى الاول الشهر مضافا الى ما في ذلك من المصلحة للفقراء بتعجيل اغنائهم ودفع الحاجة عنهم والى ما في خلاف قد طرح صحيح الفضلاء الذي قد عرفت عمل جملة من الاصحاب بل وحكي الاجماع عليه هو من المادل على حجيته مثله كتابا وسنة وتعقلا او تاويله بالقرض ونحوه مما هو صريح في خلافه فحصول مع ملاحظة عدم اختصاص ذلك بشهر رمضان والتزام الخصوص هذا القرض دون غيره للتصحيح المزبور وليس باولى من التزام التوسعة المزبورة التي لا ينافيها قاعدة التوقيت بعد فرض كون الوقت ما ذكرناه من اول شهر رمضان كما لجاب به عن ذلك في الخ اذ لا دليل على التوقيت بغيره بعد ما عرفت من كون المراد من صحيح العيص المراد الفضل وخبر معوية بن عمار انما يدل على خروج وقت الوجوب بالهلال لا انه اوله بل قد عرفت انما يجعله الوقت ذلك فصحيح الفضلاء ح بحاله نعم ان ثبت باجماع او غيره سقوط الفطرة بانتفاء احد شرائط الوجوب في الاثناء كان الجمع بينهما بالوجوب غير المستقر نحو ما سمعته في الزكوة المالية عند القائل بوجوبها بهلال الثاني عشر ويستقر الوجوب بتمامه كما تقدم الكلام فيه سابقا والمناقشة في ذلك كله او بعضه بانه لا خلاف في كون الوقت الهلال وانما الكلام في جواز التعجيل على حسب تقديم غسل الجمعة يوم الخميس الزكوة المالية من اول الحول على القول به يدفعها ملاحظة التصريح في كلام بعض القائلين بان ذلك على جهة التوقيت لا التعجيل كما هو مقتضى ظاهر الصحيح المزبور نعم لا مناص للفقيه عن الفتوى به وان كان الافضل والاحوط التاخير الى الهلال بل الى يوم الفطر قبل الصلوة ومن هنا قال المصنف ويجوز اخراجها بعده اي الهلال و لكن تاخيرها الى قبل صلوة العيد افضل بل في س الاجماع على ذلك وفي ك لا ريب في افضليته ذلك لانه موضع نص ووفاق وقد سمعت ما يدل عليه من النصوص كصحيح العيص وصحيح الفضلاء ما عن ابن بابويه من انه افضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان لم نعرف له شاهدا وانما الكلام في انتهاء وقتها ففي ك ذهب الاكثر الى ان اخره صلوة العيد حتى قال في س ولا يجوز تاخيرها عن صلوة العيد فان اخرها اثم وبه قال علماؤنا اجمع لكن قال بعد ذلك باسطر قليلة والاقرب عندي جواز تاخيرها عن الصلوة ويحرم التاخير عن يوم العيد مقتضى ذلك امتداد وقتها الى اخر النهار وقال ابن الجنيد اول وقت وجوبها طلوع الفجر من يوم الفطر واخره زوال الشمس واستقربه في الخ قلت حاصل ذلك ان الاقوال فيه ثلثة التحديد بفعل الصلوة او وقتها وهو الذي نسبه في محكي كرة الى علمائنا وفي الحدائق الجمع وفي ك الى الاكثر ولعله اخذه مما في المنتهى لانه حكي فيه عن السيد تصريح في الجمل انه قال وقت وجوب هذه الصدقة طلوع الفجر من يوم الفطر قبل صلوة العيد وروى في سعة من ان يخرجها الى زوال الشمس من يوم الفطر قال وهذا الكلام يشعر بوجوب ايقاعها اصطباقا قبل الصلوة وانه لا يجوز تاخيرها الى قبل الزوال وقال الشيخ في ية الوقت الذي يجب فيه اخراج الفطرة يوم الفطر قبل صلوة العيد لم يقيده بالزوال وكذا في ف وط والاقتصاد وقال ابنا بابويه فهي زكوة الى ان يصلي العيد فان اخرجها بعد الصلوة فهي صدقة وهو موافق لقول الشيخ في التحديد وكذا قال ابن البراج وزاد فيه ويتضيق الوجوب كلما قرب وقت صلوة العيد وقال المفيد وقت وجوبها يوم العيد بعد الفجر قبل صلوة العيد قال سلار الى صلوة العيد فان اخر كان قاضيا وبه قال ابو الصلاح الثاني الى الزوال واختاره في س ون والثالث الى اخر يوم الفطر واختاره في الخ وقال الشهيد في س ويحكى الذخيرة واستدل للاول بخبر ابراهيم بن ميمون المتقدم سابقا وخبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال فيه واعطاء الفطرة قبل الصلوة افضل وبعد الصلوة صدقة وصحيح الفضلاء السابقة بناء على كون المراد منه مفهومه السابق الا اعم منه والاحق وما عن اقبال ابن طاوس قال ورويناه باسنادنا الى الصادق عليه السلام انه قال ينبغي ان تؤدى الفطرة قبل ان يخرج الى الجبانة فان اداها بعد ما يرجع فانما هي صدقة وليست فطرة وما عن تفسير العياشي عن سالم بن مكرم الجمال عن الصادق عليه السلام اعط الفطرة قبل الصلوة هو قول الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة فان لم يعطها حتى ينصرف من صلوته فلا تعد له فطرة وخبر سليمان بن حفص المروزي سمعته يقول ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة والثاني بعد حمل الخبر على الصلوة العيد المتحد الوقت ضرورة اشتراط فعلها فيه من المكلفين بل لم يحصلها اكثر الناس خصوصا في هذه الازمنة فلا بد من ارادة وقت الصلوة وهو الى الزوال وربما يوهم اليه ما في الوسيلة من استحباب اخراج الفطرة يوم العيد قبل الزوال او يسلم ذلك اذ ليس هو الا باعتبار بقاء الوقت المنصوص لسابقه ما كان قابل الحمل منها على ذلك حمل عليه والا كان محمولا على الفضل دون اللزوم وربما احتمل بعضها ارادة صلوة الظهر لا العيد وخصوصا خبر ابي الحسن الاحمسي عن الصادق عليه السلام المروي عن الاقبال نقلا من كتاب عبد الله بن حماد الانصاري قال والفطرة عن كل حر ومملوك الى ان قال قلت قبل الصلوة او بعدها قال ان اخرجتها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجتها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك قلت فاصلي الفجر فاعزلها فتمكث يوما او بعض يوم ثم اتصدق بها قال لا باس هي فطرة اذا اخرجتها قبل الصلوة بناء على ارادة الظهر من الصلوة فيه ايضا وان ارتد منه ما بينا كون العزل قبل الصلوة كافيا في كونها فطرة ولو بعد يوم كفى الاول في الاستدلال به على المطلوب لعدم وقوع لفظ الظهر فيه لا يجوز التعويل عليه في النصوص والثالث بصحيح العيص صحيح الفضلاء لكن قد عرفت ما في الاستدلال بالثاني واما الاول فيحتمل على العلم المعزولة وموضع حمل الصدقة الفطرة او ما ينبغي غير فطرة اخرى في القولين واقوليتها الثاني على الظاهر المعروف وعلى كل حال فالمعتمد الاول

فقد ادرك الوقت

آثمه

وقت الصلوة او خروج اليوم على الاقوال الثلثة ولم يكن قد اوصلها الى المستحق او من تقوم مقامه فان كان قد عزلها في الوقت المزبور وان لم يؤدها فانه ربما
للعذر اخرجها واجبا بنية الاداء الى نهر ذلك لانه صرح … بها فطرة وخرجها من الى تمام الى الخارج بالفراغ فلا شيء في عهدة الامانة من الامانات
اذ المكلف كالولي عن المستحق فيكون قبضه وانسبل انه مقام قبضه ولذا ينوي التقرب بالعزل المزبور كما انه لا يقدح في مشروعيته ذلك بعد تعطل النصوص
والفتاوى نعم ضمنها ان لم يستحق عليها في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الفطرة فقال اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعد الصلوة وقال في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام
رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها ومرسل ابن ابي عمير عنه عليه السلام في الفطرة اذا
عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا فلا بأس به الى غير ذلك من النصوص الدالة عليه بل مقتضاها كالفتاوى عدم الفرق بين وجود المستحق و
عدمه كما في … وما في بعض النصوص مما يوهم التقييد غير مراد منه ذلك او قاصر عن معارضة الاطلاق المزبور من النص والفتوى هذا وفي … ان المراد
بعزلها تعيينها في مال خاص بقدرها في وقتها بالنية وفي تحقق العزل مع زيادتها عنها احتمال … تحقق الشركة وان ذلك يوجب جواز عزلها
في جميع ماله وموضع المعرفة من العزل لو عزل اقل منها اختص الحكم به قلت ينبغي ان يكون ذلك اعلى صدق العزل عرفا ولا ريب في … بالعزل في جميع المال
ونحوه اما اعتبار عدم الزيادة فيه … مع خصوصه مع رفع اليد عن الزيادة ودعوى اعتبار التشخيص في المعزول على معنى عدم اعتبار الشركة فيه واضحة
المنع ضرورة صدق العزل بالمال المشترك بينه وبين غيره فالاولى تعليق الحكم على ما ذكرنا وربما يؤيد ان مرجع جواز العزل الى انه جعل المكلف كالولي
عن المستحق فاقام ذلك منه مقام قبضه ضرورة لم يكن فرق بعد صدق العزل بين الزيادة والنقيصة كالقبض من المستحق ثم انه قد تقدم في الزكوة المالية ما يستفاد
منه جملة من احكام العزل اذ الظاهر عدم الفرق بين المقامين في احكامه ولذا استند غير واحد من الاصحاب في بعض احكامه هنا الى بعض نصوص المقام وبالعكس فلا
حظ وتامل وكيف كان فان لم يعزلها حتى خرج الوقت قيل والقائل جماعة منهم المفيد فيما حكي عنه وابنا بابويه وابو الصلاح وابنا البراج وزهرة وغيرهم على ما قيل
سقطت بل حكي الاخير منهم الاجماع عليه وقيل والقائل جماعة منهم الشيخ والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم يأتي بها قضاء وقيل والقائل ابن ادريس
يأتي بها اداء والاول اشبه عند المصنف لقاعدة انتفاء الموقت بانتفاء وقته والقضاء يحتاج الى امر جديد بل قد سمعت ما تقدم من النصوص الدالة على كونها
صدقة بعد الوقت وقوله ع في صحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها انما يدل على وجوب الاخراج مع العزل وهو غير محل النزاع … الظاهر ان المراد به
من ضمانه تسليمها الى المستحق وبقوله والا الخ الخطاب باخراجها وايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن مثلها او قيمتها مع التلف لانها بعد العزل
لانها تصير امانة في يد المالك ثم احتمل ان يكون الضمير في اخرجها عائدا الى مطلق الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها فقد برئ والا فهو مكلف
بادائها الى من يوصلها الى اربابها وقال لا ريب ان المعنى الاول اقرب قلت بل لعله غير … على خلاف … على الشاء ضرورة كون المراد منه تبعا للخطاب
عليه الوقوف مع عدم العزل لا بعد … ونحو ذلك كله يظهر لك ضعف القول … قول ابن ادريس الذي … التوقيت … عدل
عليه من النصوص السابقة على الفضل الندب فان زكوة الفطرة كزكوة المال والخمس في امتداد الوقت … الفعل اذ هو كما ترى بل يمكن تحصيل الاجماع على
خلافه بل عن بعضهم نعم قد يقوى ان تلك النصوص لا صراحة فيها على التوقيت على وجه ينتفي التكليف بانتفائه بل اقصاها الوجوب فيه فيمكن ح كونه تكليفا
اخر زائدا على اصل وجوب الفطرة الذي دل عليه اطلاق الكثير من النصوص ومعاقد الاجماعات ويؤيده ذلك ثبوت احكام غير الموقت لها كالوسائر … حيث
علي قبل التمكن من ادائها فان الظاهر تعلقها بتركته كسائر ديونه وان خرج الوقت وما ذاك الا لعدم الخطر بسبب الشغل عنها من غير … الخطر التوقيت فيها كالزكوة
المالية ولعله الى هذا يرجع القول بالقضاء الا ان المراد منه المعنى المصطلح بل وقول ابن ادريس ان لم يجوز عدم ادائها في الوقت اختيارا ولعل ما في المتن يرجع
الى ما ذكرنا حيث انه استند للقول الثاني بعد ان اختاره بانه لم يأت بالمأمور به فيبقى في عهدة التكليف الى ان يأتي به وبان المقتضي للوجوب قائم والمانع
لا يصلح للمانعية اما الاول فالعموم الدال على اخراج الفطرة عن كل راس صاع واما الثاني فلان المانع ليس الا خروج وقت الاداء لكنه لا يصلح للمانعية
اذ خروج الوقت لا يسقط الحق كالدين وزكوة المال والخمس لصحيح زرارة والا فهو ضامن لها حتى يؤديها الا انه مبني على استصحاب القضاء للاداء وعدم
احتياجه الى امر جديد الذي قد بينا ضعفه في الاصول وبالجملة لا يخفى على من لاحظ النصوص الدالة على وجوب الفطرة والنصوص المستفاد منها التوقيت علم
قصورها عن التقييد على وجه يكون الحال فيه كالوقت الذي هو كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وانما اقصاها الوجوب في نفسه كقضاء
شهر رمضان بالشهرين وغيره سيما بعدما عرفت من ارادة الندب في اكثر تلك النصوص بل لا امكان لتحصيل الاجماع على الوجوب في هذا الوقت لامكان
حملها جميعا على الندب لقوة تلك المطلقات ويجمع ما سمعته من ابن ادريس حاكيا له عن الشيخ ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا اقل من الشك في التقييد على الوجه
المزبور والمتجه على الاطلاق حتى يثبت التقييد وعلى التنزيل الوجوب الذي كونه معينا بالوقت المزبور على وجه يرتفع التكليف بانتهائه لو
مضافا الى فوقه الاخراج للاحتياط الذي لا ينبغي تركه في المقام والله اعلم وكيف كان فاذا اخر دفعها بعد العزل مع الامكان كان ضامنا بلا خلاف
نصا وفتوى ولا اشكال لما سمعته في الزكوة المالية وضمن بعلم انه ان كان التاخير لا لعذر اي لا مكان فلو تلف المال من غير تعد ولا تفريط لم يضمن بل في
منتهى المحلل انه في قول المصنف كقوله قلنا لا يجوز حملها الى بلد اخر مع وجود المستحق وانه لا مدخلية لعدم الجواز في الضمان … كما
تقدم انه يضمن وان جاز له النقل وكذا الحال في التاخير نعم لا اشكال في تعيين … بل لا خلاف كما في انه يجوز له الحمل مع عدم المستحق ولا يضمن
بل المشكل كما تقدم البحث في ذلك وفي غيره مفصلا والله اعلم الركن الرابع في مصرفها وهو مصرف زكوة المال على المعروف بين الاصحاب بل في … انه
مقطوع به في كلامهم بل في شرح الاصبهاني للمعة الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لم يحك فيه خلاف الا عن ظاهر المفيد في المقنعة من تخصيصها بالمساكين والمحكي عن الانتصار
حيث قال ومستحق زكوة الفطرة هو مستحق زكوة المال من المؤمنين الفقراء البله واطفالهم ومن كان بحكم المؤمنين من البله والمجانين والمماليك

عن النبي ومن حصر حصر فيها في ستة فقد قيل انه مبني على انه لا سهم للمؤلفة والعاملين في الغيبة وح فيختص بالثلاثة الا انه كان يمكن عرفت ولعل الخبر
عن ابي عبد الله ع قلت لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد ومن حلت له لا تحل عليه ومن حلت له الزكوة زكوة قال لا من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على
من قبل الفطرة فطرة لكن لا يخفى عليك عدم دلالة الاول على الحصر بل الحصر في ذلك الصنف من الانسان اكون الفطرة ينبغي ان تكون لذوي الحاجة الشديدة كالصدقة
المرضي وغيرهم والثاني انه محصور مصرفها في المساكين الذين لا يجدون شيئا فضلا عن عبده قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الخ وقوله ع في صحيح الحلبي
انما هي صدقة صاع من حنطة او شعير او صاع من تمر او زبيب للفقراء المسلمين بل قد يقوى انها اية فيها لفظ الزكوة التي قد عرفت بانه مصرفها بل جزم في نهاية
متى حوى السند بهما وبعد التتبع المستمر على عدم اختصاصها بالمساكين وربما كان الوجه ذكر الفقراء في الصحيح المزبور باعتبار كونهم الصنف الاعظم ونحو ما ورد في
زكوة المال الا ان المراد الاختصاص بل ربما يحمل على ذلك عبارة المقنعة مضرح المسألة لكن قال ومستحق الفطرة هو من كان على صفات مستحق الزكوة من الفقراء
او لا تتم المعرفة والايمان بل هو مع اختصاصها بالمساكين كما حكي عنه محتمل لارادته بيان الاعتبار وما تقدم في الزكوة في خصوص هذا الصنف من مصرفها وهو كان
بالنسبة الى كثير مما تقدم كعدم كونه ممن وجبت نفقته وعدم كونه هاشميا الا اذا كان المعطي هاشميا وقد ذكرنا سابقا ان العبرة في ذلك على المعيل دون
العيال لما تقدم من ظهور النصوص في كون الخطاب اصلا بالمعيل فاذا كان هاشميا وعياله رعوا جاز له دفع الفطرة للهاشمي دون العكس واضافة الفطرة
الى افراد العيال في بعض الاحوال انما هو لانهم محل لها بمعنى انه معاض باضافتها الى المعيل في الخصوص ووقع الموت بها عنهم انما يقتضي كونهم مالهم كالصدقة عن
المريض لا ان الخطاب بها لهم وان تحملها المعيل عنهم ضرورة القطع بفساد ملاحظة النصوص التي صرحت بوجوبها على المعيل عن عياله الذين قد يكون فيهم
من لا يصلح للخطاب لصغر او جنون او غيرهما فليس هي كالزكوة المشترط التبرع بها على غيره فيجب عليه لفظ على في نصوص الفطرة قد ذكرنا انه بمعنى
عن لا ان المراد الثبوت عليه كما هو واضح بادنى تامل ومن ذلك يظهر لك سقوط ما اطنب به المحدث البحراني من دعوى كون المدار على العيال دون المعيل فلاحظ
وتدبر وقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم والله اعلم وكيف كان فيجوز ان يتولى المالك اخراجها وايصالها الى المستحق لانه المخاطب بها وفي الحكي عن انه لا خلاف
فيه بل لعله كذلك ولكن الافضل دفعها الى الامام لقول الصادق ع هو اعلم يضعها حيث يشاء ويصنع فيها ما يرى وللاجماع المحكي في خبر علي بن راشد سالته
عن الفطرة لمن هي قال للامام قال قلت له فاخبر اصحابي قال نعم من اردت ان تطهر منهم وقال لا باس بان تعطي وتحمل عن ذلك تصدقا ولعل المراد في ذيله التخيير
بين الاعطاء بنفسه وبين حمل الثمن للامام ع وعلى كل حال فالمراد استحبابا دفعها له او من نصبه خصوصا ومع التعذر كزماننا هذا فالى فقهاء الشيعة المامونين الذين هم
من المنصوبين انصا من الامام ولعل البحث السابق في زكوة المال في وجوب الدفع ابتداء او مع الطلب خاصة او منه ومن المجتهد في الاجزاء وعدمه مع المخالفة ماتي
مثله في المقام خصوصا مع ظهور بعض نصوص المقام في شمول ادلة التطهير لهذه الزكوة وخصوصا مع ظهور بعض الخبر في ان عادة السلف حملها الى الامام وربما ظهر
من المفيد وجوبه وان كان الاقوى ما قدمناه فلاحظ وتامل كما ان الاقوى ما تقدم ايضا سابقا من انه لا يعطى غير المؤمن او المستضعف مع عدمه وانه
يعطى اطفال المؤمنين ولو كان اباؤهم فساقا فلاحظ وتدبر والمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يعطى الفقير منها اقل من صاع بل في محكي كشف الحق فيها نسبته وانه
لم يقف على مخالف منهم بل في الانتصار المرتضى مما انفردت به الامامية القول بانه لا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك لمرسل
الحسين بن سعيد عن بعض اصحابنا عن الصادق ع المنجبر بما عرفت لا يعطى احد اقل من راس من الفطرة انه في خبر لا باس ان تدفع عن نفسك وعمن تعول الى واحد ولا يجوز ان
تدفع ما يلزم واحدا الى نفسين نعم في الوسائل لامر كما في الحجة واستظهره في نوع وربما يؤيده خلو ما عن التعبير والتنبيه
في فقه الرضا والمحكي عنه ولا يجوز الخ وعن سابقه فيكون الحكم لا باس وح بخصوص الدليل في المرسل الاول لكن في المع انه مرسل لا يصلح للحجة فالاولى ان
يحمل على الاستحباب وتبعه على ذلك جماعة ممن تاخر عنه منهم الشهيد لاعتضاده بالاطلاق الا ان خصوص خبر صحيح الهيثم سالت ابا ابراهيم ع عن صدقة الفطرة فقلت
اجعلها فطرة واعطيها رجلا واحدا او اثنين قال تفرقتها احب الي وخصوصا بعد ملاحظة ما ورد من حسن عبد الكريم بن عتبة الهاشمي عن رسول الله ص انه
عيني وعنهما ممن تضمن كيفية قسمة رسول الله ص صدقة اهل الحضر والبادية وانه ليس في ذلك شيء موقت ولا مستوي وبعد ملاحظة ما ورد من نحو ذلك
في زكوة المال الذي قد عرفت حمله على الندب خصوصا مع ما في الخبر من قول المص وغيره الا ان يجتمع جماعة لا تسع لهم مع قلة ان ابن لم يعتبها النفع ويا حبذا
منع البعض اذ به المؤمن فجاز التشريك بينهم ح وان كانت صاعا بين كل واحد منهم اقل من صاع اذ لا يخفى عليك ان مثل ذلك لا يصلح للخروج به عن الدليل المزبور
مع انه ربما يحصل النص مع عدم الاجتماع فلا وجه لما ذكر اللهم الا ان يكون المراد من الخبر انه لا ينبغي اعطاء الاقل من صاع للفقير الواحد لعلة الانتفاع به ح ما لم يحصل
اخر من الاجتماع وشدة الحاجة ونحوهما وبذلك يظهر لك ان هذا القول لا يخلو من قوة وان الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وعلى كل حال فلا خلاف نصا وفتوى
كما لا اشكال في انه يجوز ان يعطى الواحد اصواعا متعددة بل ما يغنيه دفعة ودفعات على حسب ما تقدم في الزكوة المالية ويستحب اختصاص ذوي القرابة بها
لعموم ما دل على الصدقة المؤيدة الا صدقة وذو رحم محتاج وقوله افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح ثم الجيران لقوله ع جيران الصدقة احق بها ويستحب ترجيح
اهل الفضل في الدين والعلم قال عبد الله بن عجلان السكوني قلت لابي جعفر ع اني ربما قسمت الشيء بين اصحابي اصلهم به فكيف اعطيهم فقال اعطهم على الهجرة
في الدين والفقه والعقل والمقصد من ذلك بيان قدره ونحوها مرجحات ومع التعارض ينبغي ملاحظة الميزان كما اشرنا الى نحو ذلك في الزكوة المالية في
الامر سهل والحمد لله رب العالمين

كتاب الخمس

وهو حق مالي فرضه الله تعالى مالك الملك على عباده في مال مخصوص له ولبني هاشم الذين هم رؤساء قومهم
وسوسهم واهل الفضل والاحسان عليهم عوض اكرامه اياهم بمنع الصدقة والاوساخ عنهم كما كرمه تعالى لهم بجعله المالك مشرا الا الايمان وباقرانه ذاته معهم في ذلك
مبالغة في نفي احتمال الصدقة والوجهة التي تنزه عنها ذات الذات الجامعة لجميع صفات الكمالات وتعظيما لجلالة الامام باظهار هذا الشريك والا فتعم
لوليه كما اشار اليه الكاظم ع بقوله في خبر حماد ان الله لم يسأل خلقه ما في ايديهم قرضا من حاجة به الى ذلك وما كان لله فهو لرسوله وما كان لرسوله فهو لولي الامر كما

كتاب الخمس

منه له والاولى تركه ايضا لا لاحتياج اليها لما في ايدي الناس بل لما تقدم في مرفوعة الحسين بن محمد من زعم ان الامام يحتاج الى ما في ايدي الناس فهو كافر انما الناس يحتاجون
ان يقبل منهم الامام قال الله عز اسمه خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال ع ايضا في خبر ابن بكير اني لآخذ من احدكم الدرهم واني لمن اكثر
اهل المدينة مالا ما اريد بذلك الا ان تطهروا والحديث على انه قد تظافرت الاخبار وشهد له التدبر والاعتبار بان الدنيا باسرها لهم كما يومي اليه ما
جعله الله لهم من الانفال فيئا الذي هو بمعنى الرجوع اي انه كان في ايدي الكفار ثم ارجعه الله اليهم وفي خبر ابن الريان كتبت الى العسكري ع جعلت فداك روي
لنا انه ليس لرسول الله ص من الدنيا الا الخمس فجاء الجواب ان الدنيا وما عليها لرسول الله ص وفي مرسل محمد بن عبد الله ان الدنيا وما فيها لله ولرسوله
ولنا فمن غلب على شيء منها فليتق الله وليؤد حق الله وليبر اخوانه فان لم يفعل ذلك فالله ورسوله ونحن براء منه وفي خبر ... عن الباقر ع قال رسول الله ص
خلق الله تعالى آدم واقطعه الدنيا قطيعة فما كان لآدم فلرسول الله ص وما كان لرسول الله فهو للائمة من آل محمد وفي خبر ابي بصير عن الصادق ع قلت اما على الامام زكاة
فقال احلت يا ابا محمد اما علمت ان الدنيا والآخرة للامام يضعها حيث يشاء ويدفعها الى من يشاء جائز له ذلك من الله ان الامام يا ابا محمد لا يبيت ليلة
ولله في عنقه حق يسأله عنه الى غير ذلك خصوصا الارض كما استفاضت به الاخبار ايضا والانهار والخمسة بل والثمانية التي في خبر ... يا بهاء ما بأمر الله
سيحان وجيحان ونهر بلخ والخشوع ونهر الشاش بلد وراء النهر ومهران نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فقد قال الصادق ع في خبر المعلى بن خنيس ما سقت
هذه واستقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي اوسع فيما بين ذه الى ذه يعني بين السماء والارض ثم
تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا المغصوبين عليها خالصة لهم يوم القيامة بلا غصب بل لعل الشك في محمد بن الربيع عن ابن ابي عمير حمل هذه الاخبار على ظاهرها
لا باطنها قال انه اي ابن ابي عمير لم يكن يعدل بهشام بن الحكم شيئا وكان لا يغب اتيانه ثم انقطع عنه وخالفه وكان سبب ذلك ان ابا مالك الحضرمي كان احد رجال
هشام وقع بينه وبين ابن ابي عمير ملاحاة في شيء من الامامة قال ابن ابي عمير ان الدنيا كلها للامام على جهة الملك فانه اولى بها من الذين هي في ايديهم وقال ابو مالك
املاك الناس لهم الا ما حكم الله به للامام من الفيء والخمس والمغنم وذلك له وذلك ايضا قد بين الله للامام اين يضعه وكيف يصنع به فتراضيا بهشام الحكم وصارا
اليه فحكم هشام لابي مالك على ابن ابي عمير فغضب ابن ابي عمير وهجر هشاما بعد ذلك مع احتمال عدم ارادة ابن ابي عمير ما هو منساق الى الذهن في الحكم كما
ما انبأ عنه خبره وتبرئته الحكم المذكور ومذاهبه وان ساعده ظاهر الاخبار السابقة المقطوع بعد ارادته منها وان كان شرح ذلك باطنها وباطن باطنها وما بطن
ظاهرها محتاجا الى اطناب لا يسعه المقام وعلى كل حال فالخمس في الجملة مما لا ينبغي الشك في وجوبه بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع عليه بل لعله من ضروريات
المسلمين ويدخل في الكافرين كالشك في غيره من ضروريات الدين نعم يقع البحث فيه من غير هذه الجهة في فصلين الاول فيما يجب فيه وهو بحسب استقراء الادلة
الشرعية منحصر في سبعة على الاصح كما ستعرف فيما يأتي الاول من غير خلاف فيه كما في ظ الغنية او صريحها غنائم دار الحرب بين المسلمين والكافرين كفرا يستحل
به اموالهم وسبي نسائهم واطفالهم كان يكون بانكار ولو عنادا للملل الجاحد او السبي الجاحد او الحادا وشك في ذلك ونحو ذلك من النظر واثبات له او نفي له
لا غيره من اقسام الكفر مما لا يجري فيه ذلك كالمرتد بغير النصب ملة او فطرة وان شاركوا الكفار في القتل ونجاسة السؤر وحرمة الذبائح والنكاح ونحوها
كما هو واضح كوضوح وجوب الخمس في الاول في الجملة بل الظاهر الاجماع عليه بل في الرياض دعوى صريحا كما في كشف الحكاية عن المسلمين عليه بل على تمام ما في المتن وهو
معتضد بعدم الخلاف في الغنيمة بعد الاخبار الكثيرة بل في الرياض انها متواترة وهو الحجة بعد الآية سواء قلنا بكون الغنيمة في الآية والنصوص حقيقة في المغنم
كما لعله الظاهر عرفا بل ولغة كما قيل او في الاعم منه ومن غيره مما افاد الناس مما يومي اليه ادراج السبعة فيها في بل هو كصريح جماعة وغيره بل في كنز العرفان
وعن مجمع البيان نسبته الى اصحابنا بل يشهد له مضافا الى المحكي من فقه الرضا وظ صحيحة ابن مهزيار الطويلة خبر حكيم مؤذن بني عيس سألت ابا عبد الله ع
عن قول الله عز وجل واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه على ركبتيه ثم اشار بيده ثم قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكيهم
غيره وان كان عليه يستلزم زيادة التخصيص في الآية بل لعله مناف للعرف واللغة كما اعترف به في الرياض بل ظاهر مقابلة الاصحاب لها في السبعة ذلك ايضا
لكنه عليه بل وعلى الاول يجب تعميم المغنم بل وغيره من الاصحاب كالشيخ والحلي وابن حمزة وغيرهم والشهيد والمقداد وغيرهم بل لا اعرف فيه خلافا لما حواه
العسكر وما لم يحوه من ارض وغيرها بل هو معقد اجماع ... كما انه مندرج في خبر ابي بصير عن الباقر ع قال كل شيء قوتل عليه على شهادة ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله ص فان لنا خمسه ولا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا بل وغيره ايضا مما ستسمعه عليك بل لعل خبر
ابن يزيد يشهد له في الجملة ايضا قال رأيت مسمعا بالمدينة وقد كان حمل الى ابي عبد الله ع تلك السنة مالا فرده عليه فقلت له لم رده عليك فقال اني قلت
حين حملت اليه المال اني وليت البحرين الغوص فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئتك بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك وان اعرض لها وهي حقك
الذي جعله الله لك في اموالنا فقال او ما لنا من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت وانا احمل اليك المال
كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل لهم ذلك الى ان يقوم قائمنا
فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم
ومنه بل وغيره من الاخبار يستفاد اباحتهم ع لشيعتهم حقهم معتضدا ذلك بالسيرة القطعية على عدم اخراج الخمس من هذه الارض من غير فرق بين اسم الخمس
ولا استبعاد في تسلطهم على ذلك بالنسبة الى الاسهم الثلثة ايضا بعد انه كان اصلها مالهم واتباعهم ونقصهم عليه كما ان زيادته حقهم لهم بل هو وتمام
وجميع ما في ايديهم مال لهم كما سمعته من الاخبار السابقة فلا اشكال حينئذ في اخذ الشيعة في هذا الزمان من الارض المفتوحة عنوة من حاكم الجور وان كان
الخمس بل لعل استفاضة الاخبار بل تواترها بتحليل نحو ذلك لنا معلل بطيب مولدنا ونحوه مما كان لهم في مثل هذه الارض ضرورة انه مما
السيما لهم قوام الشيعة وانه كلما شمله النص ما فتح بغير اذنهم فحكم الله تعالى لهم بين خاص بل وسائر الانفال لهم بل وسائر غنائم دار الحرب حال كان عن فتح

سابق باذنهم كما صرح بذلك كله الاستاذ في كشفه فتشرع هذه الاخبار ايضا بوجوب الخمس في الارض المغتنمة ايضا مضافا الى ما سمعته في نفوس الاخبار
بانكاره ذلك على الاجتهاد وانه لا دليل عليه سوى الآية التي يمكن تخصيصها بظاهر ما ورد من الاخبار في هذا المضمار من قصر الخمس على ما يحول وينقل من الغنائم
دون غيره من الاراضي والمساكن كصحيح ربعي وغيره مما اشتمل على العشر اخماسا واسداسا عليهم وعلى الغانمين الذين لا يستحقون بالنسبة الى الارض ونحوها
استحقاقا في الغانمين ذلك في الارض اذ هي للمسلمين كافة الى يوم القيامة وامرها بيد الامام بل ولعل الخطر في هذه الاخبار الواردة في بيان احكام الارض المفتوحة
عنوة خصوصا ارض خيبر وبيان حكم الخراج مما يشهد لذلك لخلوها جميعا عن التعرض فيها للخمس مع تعرض بعضها للزكاة مما لا ينبغي ان يلتفت اليه من الغريب دعواه
ظهور الاخبار في حصر الحكم بذلك مع انا لم نقف على خبر منها كذلك نعم ظاهر بعضها الوارد في كيفية القسمة غير الارض لكن لا دلالة فيه على الحصر والتخصيص كل ذلك
الاخبار الواردة في المفتوحة عنوة وانها ملك المسلمين وكيفية خراجها لا ما في التقييد بها هنا من كون ذلك بعد الخمس كما صرح به الشيخ في نهايته بل هو ظاهر الاصحاب
بل كاد يكون من المسلمات عندهم فلاحظ وتامل نعم قد يشعر بعض النصوص في الغنيمة فالوجوب وجوب الخمس في سائر ما يغنم من دار الحرب لكن ينبغي استثناء صفايا الامام منه من
فرس وجارية ونحوهما كما نص عليه غير واحد من الاصحاب لصحيح ربعي عن الصادق عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي
خمسة اخماس فاخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة اخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام
ياخذ كما اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وخبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام عن صفو المال قال الامام ياخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل ان تقسم
الغنيمة فهذا صفو المال الحديث بل لعل منه قطائع الملوك ايضا لمضمر سماعة عن الانفال فقال كل ارض خربة او شيء كان للملوك فهو خالص للامام
ليس للناس فيها سهم وقول الصادق عليه السلام في خبر داود بن فرقد وقطائع الملوك كلها للامام ليس للناس فيها شيء كما انه في جهاد الكتاب واللمعة والروضة التصريح
باخراج المؤن التي انفقت على الغنيمة بعد تحصيلها بحفظ وحمل ورعي ونحوها قبله وهو الاقوى في النظر والموافق للعدل المناسب لغيره مما يتعلق
به الخمس بل قضية ما سمعته فيما ياتي من عموس ما دل على تاخر الخمس عن المؤنة الشامل لما هنا في وجه خلافا للمحكي عن بعضهم فقدم الخمس عليها وهو ضعيف بل في
الاخير كالاول التصريح باخراج الجعائل ايضا اي ما يجعله الامام على فعل مصلحة من مصالح المسلمين وهو قوي ايضا بل لا يبعد تمكنه وجوبه على المجعول له فيه
الجعيلة وان تعلق به من حيث الاكتساب مع اجتماع شرائطه بل عن الشيخ اخراج السلب ايضا بل هو خيرة جهاد الكتاب فهو من قبيل الجعائل بناء على عدم استحقاق
القاتل اياه بدون شرط الامام وان فارقها بانه لا يخرج عن اسم الغنيمة بالمعنى الاخص بالنسبة الى السالب فيها فيمكن القول بوجوب الخمس عليه وان قلنا
بالنسبة الى اصل القسمة للغنيمة بمعنى اخراج الخمس من الغنيمة بدون ملاحظته لانه يجعل من حصة الغانمين خاصة لكن ظاهر عدم الخمس فيه على السالب
حاكيا له عن بعض علمائنا وعلله بانه قضى عليه السلام بالسلب للقاتل ولم يخمس السلب وهو لا يخلو من بحث بل في جهاد الكتاب ايضا كما عن الشيخ تقديم الرضائخ للنساء
والعبيد ونحوهم من الخولهم في الغنيمة ايضا بل عن ابن الجنيد كذلك النفل ايضا وهو اعطاء البعض للغانمين وهو لا يخلو من قوة ايضا بل لا يجب ايضا على من رضخ لهم لعدم
اندراجهم في آية الغنيمة في معنى الاخص ودعوى ارادة الاعم منها كما سمعته سابقا فيجب الخمس فيها بل وجميع ما تقدم بعد التسليم يدفعها اتفاق الاصحاب
على الظاهر الا النادر على عدم ارادة غير المتبعة منها على تقدير ذلك ايضا هذا وتمام البحث في ذلك كله في باب الجهاد بل وفي غيره ذلك من المباحث التي لها نوع تعلق بالمقام
وان اشار اليها بعضهم هنا منها تقييد الغنيمة هنا الواجب فيها الخمس باذن الامام لاخراج الماخوذ بغير اذنه وبالقهر والغلبة لاخراج الماخوذ باذنه
بغيرهما كالسرقة والغيلة والدعوى الباطلة والربا ونحوها اذ الاول للامام والثاني لاخذه كما يشهد للاول خبر الوراق عن رجل سماه عن الصادق عليه السلام اذا غزى قوم بغير اذن
الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزى قوم بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس والثاني بعد الاصل فهو خبر حكم المتقدم سابقا كما خذه واخرج الخمس
خمسة اشياء الى ان قال والغنم الذي يقاتل عليه لكن في خبر ان هذا القيد للاخراج من اسم الغنيمة بالمعنى المشهور لا ان الاول للامام خاصة والثاني للاخذ
نعم هو غنيمة بقول مطلق فيصح اخراجه منها وهو واضح الفساد بالنسبة للاول بعد تسليم انه للامام كما هو صريح كلامهم اذ هو حينئذ كالانفال التي لا يتعلق
فيها خمس ان لم يكن منها بل خبر ابي بصير السابق يشعر به بتعلق الخمس في سائر ما يغنم في كون ذلك للامام مطلقا كما هو المشهور بل عن الحلي الاجماع عليه او هو
كالماذون فيه للغانمين عدا الخمس كما عن الشيخ قوة بل في المدارك انه جيد بل يشهد له حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة
فقال يؤدي خمسا ويطيب له والتفصيل بين ما يغنمه المخالفون على وجه الجهاد والتكليف به الاسلام ونحو ما يقطع من خلفاء الجور فللامام واخذه او غلبة
غصبا بذلك العنوان فليس كالمتن في قوة بل فيها الى الآن اعلم قائلا بالاطلاق ولا دليل له اذ مرسلة الوراق موردها ما سمعت يجب بالنسبة الكلام فيه
تعرض المصنف له وان كان يقوى الآن في النظر لاطلاق النص والفتوى والاجماع المحكي وما سمعته من قوة لا ينبغي ان يضعف به جيد بالنسبة للثاني فيما اندرج
تحت اسم الغنيمة عرفا دون الربا ونحوه وان اختاره الاستاذ في كشفه خلافا للدروس وغيره الا للصحيح عن ابن البختري عن الصادق عليه السلام خذ مال الناصب حيث وجدته
وادفع الينا الخمس وعن ابي بكر الحضرمي عن المعلى خذ مال الناصب وابعث الينا الخمس اذ هو مبني على ارادة الحربي من الناصب بمعنى الناصب للحرب ولا شاهد له بناء
على معروفية غير ذلك منه او على الاولوية والمساواة منه وقد يمنعا بعد تسليم ذلك في الناصبي كالحربي بين غيره الا فلو قلنا انه كالمرتد بن في حرمة ماله
ونحوه كما هو صريح الحلبي بل هو الذي دعا الى تفسير الناصب بالحربي بالمعنى الاول انه هو في الثاني قد اعتصم بالاسلام وان دل في قوة بانه خلاف ما عليه الطائفة
المحقة سلفا وخلفا من الحكم بكفر الناصب وجواز اخذ ماله وقتله لم يحتج الى صنعها بل لاطلاق الادلة والنصوص اندعوا اشتراط المقاتلة في اسم الغنيمة واضح المنع
ومن ذلك يظهر لك ما في اخراجها بل واخراج المغتنم بغير اذن الامام ايضا عنها بالمعنى المشهور كما سمعته من قبضه ومنها الحاق البغاة بالمشركين في وجوب الخمس في المغنم
من اصطلحهم ما حواه العسكر كما صرح به بعضهم بل في الروضة نسبته للاكثر واستشكاله في قوة بانه لا دليل عليه بل ظاهر الادلة كتابا وسنة خلافه نعم تباح اموالهم للمسلمين
من غير فرق بين ما حواه العسكر وغيره وهو جيد فيما لا يدخل منهم بيعهم تحت اسم الناصب والا امكن الاستدلال عليه بالخبرين السابقين بناء على ارادة الناصب نهما

المعنى المعروف ومنها تقييد المغتنم بما لم يكن غصبا من مسلم أو ذمي أو معاهد ونحوهم من محترمي المال وإلا وجب رده واضح نعم لا فرق فيما كان في يد المحاربين بين أموالهم
وأموال غيرهم من أهل الحرب وإن لم يكن الحرب معهم في تلك السرية لإطلاق الأدلة كتابا وسنة كما أنه لا فرق فيما يجب فيه من المغتنم بين أن يكون قليلا كان أو كثيرا
وفاقا لصريح جماعة وظاهر آخرين بل لا أعرف فيه خلافا سوى ما يحكى عن غرية المفيد من اشتراط بلوغ مقدار عشرين دينارا وهو ضعيف جدا لا نعرف له موافقا ولا
دليلا بل هو على خلافه متحقق كما عرفت ومن الغنيمة عرفا فما المشهور فيما صرح به على أن قال في الدروس ونحوه وكشف الالتباس يجب فيه الخمس بل هو منها قطعا بالمعنى
الأعم وإن كان في وجوب الخمس فيه صرح بعض لمنع إرادة ما عدا السبعة منه فيه ولعل الجزية من أحدها ولا من الملحق به قطعا وانحصار الأخير في الأول من الكتب السابقة عن ابن
الجنيد لكنه ضعيف الثاني من السبعة الواجب فيها الخمس المعادن إجماعا محصلا ومنقولا صريحا في [illegible] وتروى في ذكره وله وغيرها وظاهرا في كنز العرفان وعن مجمع
البحرين وكذا بل في ظاهر الغنية نفي الخلاف فيه بين المسلمين عن معادن الذهب والفضة كما أن ظاهره فيها أو صريحه الإجماع على غيرهما من أفراده أيضا وكتابا بناء على إرادة الأعم
من الغنيمة وسنة مستفيضة عموما وخصوصا منها صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام عن الكنز كم فيه قال الخمس وعن المعادن كم فيها قال الخمس وكذلك الرصاص والصفر والحديد وكل ما كان من
المعادن يؤخذ منها ما يؤخذ من الذهب والفضة وصحيح محمد عن الباقر عليه السلام أنه سئل عن معادن الذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر فقال عليها الخمس كصحيحه الآخر
المروي عن الفقيه سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاحة فقال وما الملاحة فقال أرض سبخة مالحة يجتمع فيها الماء فيصير ملحا فقال هذا المعدن فيه الخمس فقلت والكبريت
والنفط يخرج من الأرض قال فقال هذا وأشباهه فيه الخمس بل والفقيه أيضا وإن كان الموجود فيه بعد قول يصير ملحا هذا مثل المعدن فيه الخمس وصحيح زرارة عن
أبي جعفر عليه السلام سألته عن المعادن ما فيها فقال كل ما كان ركازا ففيه الخمس فقال ما عالجته بمالك ففيه ما أخرج الله سبحانه منه من حجارته مصفى الخمس بناء على إرادة المعادن من
الركاز كما هو المناسب للسؤال والسائل لما في المغرب عن الأشعري أنه كذلك عند أهل العراق والأعم منها ومن غيرها من المال المدفون وما فيه وعن بعض أنه عند أهل
الحجاز الكنوز المدفونة وهو وإن كان يناسب [illegible] ترك السؤال إلا أن الظاهر ما قلناه إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة التي كادت تكون متواترة ومنها مع [illegible] والمتدبر
يستفاد تعميم المعدن لغير مذهب الجواهر من الذهب والفضة ونحوهما وإن فسر في القاموس بل مال إليه أفاضل المعاصرين في رياضه مدعيا أنه المتبادر منه عرفا بل فيه أن
العموم مخالف لبعض النصوص السابقة المتضمنة لكون الملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه كما ترى بل لعل العرف على خلافه كما أن ذلك البعض من النصوص معارض للموجود في
رواية الفقيه ما عرفت لا صراحة فيه بل لعل مثله مما يؤتى به لما يراد به المعدن نفسه فيه على أنه من جملة مسمى المعدن خصوصا بعد أن عرفنا أن العرف على الأعم من ذلك بل واللغة
كما عن ابن الأثير أنه ما يخرج من الأرض مما يخلق فيها مما له قيمة من غيرها بل في كره أن المعادن كلها يخرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة سواء كان منطبعا بانفراده
كالرصاص والصفر والنحاس والحديد أو مع غيره كالزيبق أو لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة
والملح أو كان مائعا كالقير والنفط والكبريت عند علمائنا أجمع كما قال إنه قال في [illegible] ويجب الخمس في كل ما يطلق عليه اسم المعدن سواء كان منطبعا بانفراده كالرصاص
والنحاس والحديد أو مع غيره كالزيبق أو غير منطبع كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق أو مائعا كالقار والنفط والكبريت ذهب إليه علماؤنا أجمع بل صرح بهذا التعميم
أو ما يقرب منه كثير من الأصحاب كالشيخ في جمله وخلافه ونهايته وابن حمزة في وسيلته وابن زهرة في غنيته بل ذكر فيها المومياء والعنبر كالسرائر والأول والحلي في سرائره
والشهيد الأول في دروسه بل وأدخل فيها المغرة والجص والنورة وطين الغسل العلاج كما أنه في بيانه بعد أن عد جملة منها قال والحق به حجارة الرحى وكل أرض فيها
خصوصية يعظم الانتفاع بها كالنورة والمغرة والثاني في روضته ومسالكه قال فيها المعدن بكسر الدال ما استخرج من الأرض مما كانت أصله ثم اشتمل على خصوصية
يعظم الانتفاع بها كالملح والجص وطين الغسل وحجارة الرحى والجوهر من الزبرجد والعقيق والفيروزج وغيرها والأستاذ في كشفه إلى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة
بل الصريحة في ذلك التعميم وفي دوران الحكم مدار التسمية الشاملة لذلك كله ولذا قال في المنتهى إنه يجب في كل ما ينطلق عليه اسم المعدن على اختلاف ضروبه سميناه أو
لم نذكره وقد حصر بعض أصحابنا وهو شيخنا أبو جعفر الطوسي في جمله فقال يجب في خمسة وعشرين جنسا وهذا غير واضح وحصر ليس بحاصر ولم يذكر في جملته
ذلك الملح ولا الزمرد ولا المغرة ولا النورة إلى آخره وإن كان ما حضرني من نسخة الجمل لا حصر فيها كما ذكر وإن كان أكثر الأمثلة كالوسيلة بل وغيرها وإلا فهو صريح في
بأن المدار التسمية فظهر من ذلك كله أنه لا إشكال عندنا في وجوب الخمس في المعادن كلها سواء كانت منطبعة بانفرادها كالذهب والفضة والرصاص والنحاس أو مع
غيرها كالزيبق أو غير منطبعة كالياقوت والزبرجد والفيروزج والعقيق والكحل أو مائعة كالقير والنفط والكبريت نعم توقف في ذلك كما عن [illegible] بل استجود في الرياض في
المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى الشك في تناول اسم المعدن لها وعدم الدليل عليها بالخصوص وهو جيد خصوصا في مثل الجص لولا ما عرفت من ظهور
اتفاق الأصحاب على التعميم السابق فضلا عن محكيه سيما بالنسبة إلى المغرة التي من معقد إجماع كره المتقدم مع احتمال التعميم لسائر أفراد المشكوك في صدق اسم المعدن
عليها بل في الرياض أنه ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها أي هذه الأفراد المشكوك فيها بناء على عموم الغنيمة لكل فائدة والكل منها بلا شبهة ووجوبه من هذه
الجهة غير وجوبه من حيث المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤونة السنة فتعتبر على جهة الفائدة لا على المعدنية ولعل هذا أحوط انتهى لكن فيه قد يقال لا تلازم
بين البناء على عموم الغنيمة والقول بوجوب الخمس فيها إن لم نقل إنها المعادن لظهور اتفاق الأصحاب عدا النادر على عدم وجوبه في غير السبع منها [illegible] الخمس في بعض
النصوص وغيرها مما سمعته آنفا اللهم إلا أن يدعى اندراجه في الخامس منها كما نعرفه آنفا وكذا لا تلازم بين القول بوجوب الخمس فيها لا من جهة المعدنية وبين كونه من
غير مستثنى حتى يكون ذلك ثمرة إذ لعل الظاهر من أخبار المؤونة غيرها فيبقى إطلاق الأدلة وغيره من غير معارض ولعله ملحق بالمعادن وإن لم نقل إنه منها كما عسى
يومي إليه عبارات السابقة بل وكشف الالتباس الظاهر الصحيح السابق على رواية الفقيه له بل لعل توسعهم في المعدن هنا لذلك أو جواز فيه ما عرفت لذلك على معنى إرادة
ما في حكمه وإن توسعوا في العبارة إلا أن المراد اندراج سائر الأفراد السابقة في موضوعه خصوصا مع ملاحظة ما وقع لهم في غير المقام من عدم هذه التوسعة
في المعدن بل لعل أخذ المغرة في تعريف [illegible] وكذا يقتضي لخروج جملة مما سمعت عن المعدن بل هو مقتضى ما سمعته من تفسير اللهم إلا أن يراد بالغير ما كان أصله
منها إلا أنه صار غيرها بالاستحالة لا أنه غيرها أصلا وليكن خلق فيها على أنها معدنا بوجه ظاهر الغنية كما أنه يراد بما في غيره أنه المخرج من الأرض مما كان أصله منها الكنز يخرج

ومنها فيها انه يعتبر في المعدن بعد المؤنة ولو كان فيه اشكال تعرفه بعد اعتبار كون الاصل من الارض في المعدن بل لعل الفرق بحوه من الغلو انه ليس
وبدخول مثل الكمأة ونحوه فيه وكان هذا الاتساع والاجمال في المعدن لما عرفت وكارادة الايكال الى العرف ولعله الاقوى لكن فيما سلب عنه الاسم عرفا ولعل
البحث بنحوه والكمأة ونحوها كالشبهة للشبهة المستغنية اما ما شك فيه وكان منه وتجانب فيما يعتبر من النصاب فيحتمل نفي الخمس فيه لعدم تحقق معنا
الاثر اللغة فيه وعدم الاطلاق جدا وكيف كان فقد عرفت وجه وظهورها بل في تلك نسبته الى الاكثر انه يجب الخمس بعد المؤنة وان نقل عن اعتبار النصاب بل في ظاهر
الاول والحقه نحو كصريح الثاني الاجماع على المطلق في الادلة وعن بل والقائل الشيخ في بعض كتبه وظاهر ابن حمزة في الوسيلة ووافقهما جماعة من المتاخرين بل في الكشف
عامتهم لا يجب حتى يبلغ ما يخرج منه قيمة عشرين دينارا او لو في معدن الذهب لكن لا يجزي القيمة العددية بل لا بد من اعتبار القيمة وقت الخروج فمتى خرج من
الصفر ونحو ذلك وجب الخمس فما عن الشهيد من الاجتزاء بالقيمة التي كانت في صدر الاسلام لا يخلو من نظر وعلى كل حال فبلوغ النصاب المذكور هو المروي في صحيح
ابن ابي نصر عن ابي الحسن سألنا ابن ابي نصر عما اخرج من المعدن من قليل او كثير هل فيه شيء فقال ليس فيه شيء حتى يبلغ ما يكون في مثله الزكاة عشرين دينارا او قيل كما عن ابي الصلاح
الخمس والغنية والمقنع ورواية من يقول لا يجب حتى يبلغ قيمته دينارا واحدا للخبر عن ابي نصر عن محمد بن علي بن ابي عبد الله عن ابي الحسن قال سألته عما يخرج من البحر من اللؤلؤ
والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة هل فيه زكاة فقال اذا بلغ قيمته دينارا ففيه الخمس والاول اكثر قائلا من القدماء اذ هو مع انه صريح من عرفت عنه بل
حكي عن المفيد والاسكافي والعماني وغيرهم بل قد عرفت دعوى الاجماع عليه الثاني اكثر قائلا من المتاخرين بل قد عرفت حكايته عن عامتهم بل هو لا يخلو من
النظر لو جوب تقييد الاطلاق بالصحيح المعتضد بالاصل والشهرة المتاخرة التي قد يشك في تمام المتقدمين خصوصا هنا باعتبار اعراض القدماء عنه لذلك بل هم
دون الاول ولعل الثاني اعظم منها بل في الرياض انها كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة والخروج عن الاجماع المذكور بعد وهو وهم منهم باعراض المتاخرين
وبعض القدماء عنه بل وحكاية الاول عنه في بعض وغيره وعكس الحراوطها فيما نحن فيه بل والظاهر عند التامل كما لا يخفى على من لاحظ كعكس صريح ثانيهما
بالاجماع المصطلح بل ظاهره ارادة نفي الخلاف فيه الموهوم بثبوته ممن عرفت ممن تقدم على حاكيه وقصور الخبر سندا عن مقاومة الصحيح الذي رواه ابن ابي
نصر عن غيره ولعله اصح فضلا عن ان تكون مجهولة بل في دلالته لعكسه تناوله لغير الذهب والفضة اولا واحتماله الياقوت ثانيا والاستحباب ثالثا والله اعلم
نعم لا يعتبر في النصاب المذكور الاخراج دفعة وفاقا لظاهر جماعة وصريح آخرين للاطلاق في الادلة بل لا فرق بين تحقق الاعراض بين الدفعات وعدمه وفاقا للعلامة
الشهيد الاول وصريح المسالك والتذكرة وغيرهما الذي البانتها وخلافا للفاضل في المنتهى فاعتبر عدم الاهمال في الانضمام المزبور وهو لم نعرف له ماخذا معتدا
وكذا لا فرق في ظاهر بين اتحاد المستخرج للمعدن وتعدده بحيث اشتركوا في حيازته اذا بلغ نصيب كل واحد منهم النصاب اما اذا لم يبلغ ففيه وجهان احدهما
الوجوب على احد منهم بل لا اعرف من صرح بخلافه لكن قد يقوى بظهور صحيح ابن ابي نصر السابق بل وغيره من الاخبار بخلافه كما اعترف به الشهيد في بيانه وهو احوط
ان لم يكن اولى بل قد يحتمل ظهور الصحيح المذكور في عدم اعتبار ذلك في المتعدد من الشركاء ايضا وان كان بعيدا جدا ان لم يكن ممتنعا نعم لا فرق في الظاهر بين
ما يخرج من معدن واحد او معادن متعددة اذا بلغ مجموع الخارج منها نصابا كما صرح به الاستاذ في كشفه تبعا للشهيد في مسالكه وسبطه خلافا لما ذكر في وجه
للاطلاق في الادلة الا ان الانصاف عدم خلوه عن الاشكال للاصل انسياق المتحد من الادلة السابقة خصوصا صحيح النصاب على انه صرح في الروضة بعد الخمس فيما لو وجد
ركاز دون النصاب ثم وجد ركاز آخر دون النصاب واجتمعا نصابا والواحد الفرق بينه وبين ما نحن فيه بل يحتمل قويا ارادته من عدم الاشتراط وجوب الضم بالنسبة
لما يخرج من المعدن الواحد عرفا فانه لا اشكال في وجوب الخمس اذا بلغ منضما كما صرح به بعض ذلك في قال اذا اشتمل المعدن على جنسين كالذهب والفضة ضم احدهما
الى الآخر وكذا فيما عدا ما نحن فيه خلافا لبعض الجمهور فلم يضم في الذهب والفضة خاصة بل كاد يكون كلامه نصا في ارادة ذلك فيتعين الاستاذ في كشفه بما سمعته لولا ان الظاهر
من شرح ذلك ايضا ثم من العلو انه بعد احراز النصاب المزبور يجب الخمس فيه وفيما زاد وان قل لظاهر الادلة السابقة ولا يجزي في الخمس اخراج خمس تراب المعدن مثلا لجواز
اختلاف في الجوهر اما لو علم التساوي والزيادة ففي ذلك وجه الاجزاء لكن قد يشكل بظهور بل صحيح زرارة السابق في اول البحث في تعلق الخمس بعد التصفية وظهور
الجوهر بل قد يحتمل ظهوره غيره في ذلك ايضا بل العقل المتعارف المعهود ولذا صرح الاستاذ في كشفه بعدم الاجزاء ثم ولو لم يخرج الجوهر من المعدن حتى عمله دراهم او دنانير
او حليا او نحو ذلك من الآلات فزادت قيمته اعتبر في الاصل الذي هو متعلق الخمس في الزائد حكم الكاسب فيخرج خمسه كما هو واضح وبه صرح في الكشف
ولكن قد يقال الاولى بعد ذلك بلا فاصل كذا لو اتجر به قبل اخراج خمسه وقد يشكل بان المتيقن وجوب الخمس في الثلاثة ايضا بناء على تعلق الخمس بالعين ومعنى تعلق الخمس بالبائع
مع بيعه له كما صرح به ثم ذكره ويمكن الاستشهاد له في الاخبار وما رواه الجمهور بل الشيعة وان كان تفاوت بينهما لكنه غير قادح عن ابي الحرث المزني انه اشترى تراب معدن بمائة
شاة متبع فاستخرج منه ثمن الف شاة فقال له البائع رد علي البيع فقال لا افعل فقال لآتين عليا فلاسعين بك فاتى علي بن ابي طالب عليه السلام فقال ان ابا الحرث
اصاب معدنا فاتاه علي عليه السلام فقال اين الركاز الذي اصبت قال ما اصبت ركازا انما اصابه هذا فاشتريت منه بمائة شاة متبع فقال له عليه السلام ما ارى الخمس الا عليك وكان المراد
منهم البائع من الضمير وهو كالمنافي للمروي في وسيب من نقل هذه انه قال امير المؤمنين لصاحب الركاز ان الخمس عليك فانك انت الذي وجدت الركاز
وليس على الآخر شيء لانه انما اخذ ثمن غنمه ويدفع بانه وان كان متعلقا بها وجاز له بيعه وكان الخمس عليه لكن له ضمانه على ان يؤديه من مال آخر فيخرج
تعلق الوجوب بالاصل خاصة دون الزيادة الحاصلة بالاكتساب كما صرح به في ذلك وكرره ايضا صحيح الرضا ان الخمس يتعلق بالعين لا بالثمن نعم يجب فيما هنالك
من حيث الربح بعد اجتماع شرائطه هذا وفي كشف الاستاذ لو وجد شيئا من المعدن مطروحا في الصحراء فاخذه فلا خمس لعله لظهور الادلة في اعتبار الاخراج وان كان
للنظر فيه مجال بل قد يحتمل تناول الادلة له مع فرض طرحه مبتلعا بان كان المخرج له حيوانا مثلا او قد يشهد له في الجملة ما صرح به غير واحد من الاصحاب
من ان المعدن ان كان ملكا لمالك فاخرجه مخرج كان المعدن لصاحب الارض وعليه الخمس بخلاف الارض المباحة فانه للمخرج اذ لا فرق عند التامل بين المطروح
وبين ذلك كالذي في الكشف المزبور من انه لو وجب الخمس لما احتاج الى العمل التراب كالتربة الحسينية والظروف والآنية وفيه ما لا يخفى اللهم الا ان يعرف

كتاب الخمس

وجه الوجه سوى احتمال الاندراج فى بعض تفاسير المعدن او ما الحق باعتبار الخصوص الذى يعظم الانتفاع بها الكثير كما ترى للقطع بعد ارادة نحو ذلك من الخصوص المذكورة كالقطع بعدم قابلية الارض للظروف والآلات من الخصوص المعتبرة او الملحق بها ضرورة قبول اكثر الاراضى لذلك واذا زيد بالخصوص المعنى الحاصل بعد العمل من حيث العمل نفسه كما هو ظاهر العبارة فهو واضح النظر نعم ما فيه من انه لو حصل شئ قليل من المعدن فى مكان فاستنبطه مرة بمقدار النصاب ثم انقطع ففى دخوله فى حكم المعادن اشكال فى محله وان كان الاقوى فى النظر وجوبه لاطلاق الادلة المقتضى دخول ذلك كما يقتضيه عدم الفرق بين افراد المستنبطين بعد تحقق الملك للمستنبط نفسه او سيده كما لو كان عبدا بل ولا بين المسلم والكافر وان حكى عن الشيخ بل هو ظاهر البيان انه يمنع الذمى من العمل فى المعدن لكن صرح الاول بانه لو عمل ملك وكان عليه الخمس لاطلاق الادلة نعم عن قرب انه بانه لم نعرف له على دليل يقتضى منع الذمى من العمل فى المعدن وهو كذلك بالنسبة الى غير ما كان فى ملك الامام من الاراضى الميتة ونحوها او المسلمين كالاراضى المفتوحة عنوة واما فيها فقد يتوقف ملكه اصلا فضلا عن منعه فقط لعدم العلم بتحقق الاذن من الامام فى الاول وعدم كونه من المسلمين فى الثانى كما انه قد يتوقف فيها المعادن على الاباحة الاصلية لسائر بنى آدم بنحو الحطب والماء وان كانت فى الاراضى المذكورة او يتوقف بالفرق بين ما كان للامام او المسلمين فيلتزم بعدم الملك فى الثانى دون الاول لعموم اذنهم الحاصل من قوله من احيا ارضا ميتة فهى له او يفرق بين الذمى وغيره بامكان التزام منعا الذمى لذلك معاملة المسلمين فى نحو ذلك دون غيره لكن يتجه على الاول بل وعلى الاخير استثناء ذلك من اطلاق الحكم بملكية المعادن لمالك الارض بل لعله من اللازم فى الجملة للقطع ببطلان الحجر على المسلمين اذا كان فى الارض المفتوحة عنوة مع انها ملك لسائر المسلمين ولعله لانه بنفسه فى حكم الموات وان كان فى ارض معمورة منها للغرس او زرع ولتمام الكلام محل آخر وكذا لا فرق بين المكلف وغيره كما صرح به غير واحد وان كان لم يخاطب هو باخراج الخمس الا انه يثبت فى المال نفسه ذلك لاطلاق الادلة بل ظاهرها ان الحكم المذكور من الوضعيات الشاملة للمكلفين وغيرهم الثالث من السبعة الواجب فيها الخمس الكنوز جمع الكنز من المستفى جملة من عبارات الاصحاب منها كره وغيرها بالركاز من الركز بمعنى الخفاء بلا خلاف فيه فى ثبوت الخمس فيه كالغنيمة او صريحا بل مع زيادة بين اهل العلم فى بل الاجماع عليه فى تذكرة وظاهر الانتصار او صريحه بل ونفى الخلاف اجمع العلماء كافة على وجوب الخمس فيه الا انه بنا على عموم الغنيمة فيها خصوصا للمروى عن الفقيه والخصال فى وصية النبى لعلى يا على ان عبد المطلب سن فى الجاهلية خمس سنن اجراها الله له فى الاسلام الى ان قال ووجد كنزا فاخرج منه الخمس وتصدق به فانزل الله واعلموا انما غنمتم من شئ الآية وعموم السنة منها خبر عمار سئل ابا الحسن عن الخمس فقال كل ما افاد الناس من قليل او كثير وخصوص صحيح الحلبى عن الصادق عن الكنز كم فيه قال الخمس وصحيح زرارة المتقدم سابقا فى المعادن بناء على ارادة الكنز او الاعم منه من المعادن من الركاز منه وغير ذلك والكنز هو كما فى فتح بل وكره بل ومنتهى ودروس وغيرها كل مال مذخور تحت الارض مع زيادة قصدا فى الاخير ولعل الذخر يغنى عنه ان قلنا باعتباره فى معناه كما صرح به فى الاخير قال فلا عبرة باستتار المال فى الارض بسبب الضياع بل يلحق باللقطة ويعلم ذلك بالقرائن الحالية كالوعاء والا كانت زيادته مفسدة ولعله كان لعدم الفرق فى الظاهر نصا وفتوى فى وجوب الخمس بالكنز بين ما علم قصد الذخر فيه وعدمه بل لو علم عدمه كما فى بعض المسائل المنصوص عليها من رب العالمين ولعله لذا قال الاستاذ فى كشفه مذخور بنفسه او بفعل فاعل اللهم الا ان يلتزم الحاق نحوه بالكنز لا الدخول فيه بل او منع جريان الحكم فى مثله كالمذخور فى جدار او فى بطن شجرة او خباء بيت او خشب او تحت حائط فانه صرح الاستاذ المذكور بعدم الخمس فيه وان كان هو لا يخلو من اشكال فى البعض ان لم يكن الكل بل ينبغى لا مكان دعوى تنقيح سيما مع ملاحظة الحاقهم الموجود فى جوف الدابة والسمكة به بالنسبة للخمس بعد تسليم الشك وعدم الصدق وعدم ارادة من الارض المشتمل مثل بعض ذلك وعدم امكان الاستدلال بعموم الكتاب والسنة ثم انه ظهر تعريف الاصحاب للكنز والركاز المحكى فى كلام بعضهم معقد النفى الخلاف او الاجماع من آخر بعد تفسيره منهم بما سمعت عدم الفرق بين النقدين وغيرهما بعد ما لا بل صرح فى كره ومنتهى ودروس ونحو ذلك بل قد يشعر عبارة الاولى بعدم الخلاف فيها بالاجماع عليه عندنا لكن فى كشف الاستاذ ان الظاهر تخصيص الحكم بالنقدين وغيرهما يتبع حكم اللقطة بل العلامة ايضا وربما يشهد له بعد الاصل فهم النوع من صحيح البزنطى الآتى وان حكى فى الروضة الاتفاق على ارادة المقدار منه لا النوع صحة سلب اسمه عن اكثر ما عداهما بل جميعه الا انه قد يتوقف بعد الاغضاء عن عموم الآية والسنة كما عرفت فى مثل النعيم المزبور صدق اسم الركاز الموجود فى صحيح زرارة السابق المفسر فى المصباح المنير وغيره بالمال المدفون وعن القاموس بما ركزه الله فى المعادن اى احدثه ودفين اهل الجاهلية وقطع الذهب والفضة من المعدن لا الكنز فلا يقدح سلب اسمه عنه بل الظاهر من ملاحظة كلام الاصحاب خصوصا كره ومنتهى ودروس ارادة الركاز من الكنز هنا ولعله كذا فسر المصنف وغيره هنا بما سمعت مما هو معنى الركاز دونه فتم جدا ويعتبر فى وجوب الخمس فيه النصاب بلا خلاف اجده فيه الا ما عن ظاهر اطلاق بعض القدماء بل فى ظاهر الغنية وتذكرة ومنتهى ولك الاجماع عليه بل فى معقد الاربعة المتاخرة انه عشرون دينارا كما ان معقد الاولى بلوغ نصاب يجب فى مثله الزكوة للاصل وصحيح البزنطى عن الرضا سئلته عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب فى مثله الزكوة ففيه الخمس ولعل المروى فى المقنعة مرسلا وان كان هو اوضح منه بالنسبة الى ارادة المقدار وغيره قال سئل الرضا عن مقدار الكنز الذى يجب فيه الخمس فقال ما يجب فيه الزكوة من ذلك ففيه الخمس وما لم يبلغ حد ما يجب فيه الزكوة فلا خمس فيه لكن فى الغنية انه بلوغ قيمته دينارا فصاعدا بدليل الاجماع وهو غريب بل عن الاجماع عليه اغرب اذ لم نعرف له موافقا ولا دليلا نعم كان على بعض الاصحاب واكثرهم عدم الاقتصار على عشرين دينارا اقتصار الذهب الظاهر فى اعتبار ذلك حتى فى الفضة بحيث لا يجزى الاقل منه ولو مائتا درهم المساوية له فى صدر الاسلام بل كان ينبغى ذكر المائتى درهم نصاب الفضة معه للصحيح السابق ومعقد اجماع الخلاف فى ذلك انه ينبغى القطع به فيتجه يعتبر بلوغ العشرين فى الذهب والمائتين فى الفضة وايهما كان فى غيرهما كما صرح به فى منتهى وكره وغيرهما الا انه يجزى فى الذهب مثلا ما تا درهم لو فرض قلتها عن العشرين او فى الفضة بالعشرين لو فرض قلتها عن المائتين وان امكن تخريجه من لفظ مثله فى الصحيح المزبور خصوصا مع ملاحظة ما ثنا والعلم النقدين بل قد يوهمه عبارة البيان ايضا الا ان المناسب الى الذهن منه ما ذكرنا ولعل ذلك لاقتصار للمساواة المزبورة او لا ارادة المثالية او لدعوى ارادة ذلك من الصحيح المذكور بقرينة الصحيح المتقدم سابقا فى المعادن المشتمل على تفسير نحو العبارة فيه بالعشرين دينارا سيما مع تقارب المسؤل عنه واتحاد الراوى المروى عنه فيهما فيتجه حينئذ ما فى المتن وغيره من انه اذا بلغ الكنز عشرين دينارا او كان فى ارض دار الحرب او دار الاسلام وليس عليه اثر وجب فيه الخمس و

على كل حال فالمتجه اعتبار النصاب لكن في مجموع المدفون وان تعدد اوقات اخراجه بل لا يبعد اعتبار المجموع في المعدن والزائد عليه وان قل الخمس كما هو ظاهر الاصحاب بل لا يكون صريحهم بل هو صريح بعضهم كالعلامة
في موضع من كتبه والشهيد في الدروس وغيرهما لكن في ذلك اشكال بان مقتضى الصحيح السابق مساواة الخمس للزكاة في اعتبار النصاب الثاني كالاول الا ان الاعلم
بذلك مصرحا به ويدفع بظهوره بعد ان عرفت ارادة السؤال عن المقدار فيه بالاتفاق المحكي في مساواة الخمس للزكاة في مبدأ تعلق الوجوب لا المساواة في النصب
فيكون كالنصاب الذي عفو كالزكاة خصوصا مع ملاحظة المرسل السابق في عقد ولا اقل من الشك فيبقى الاخبار السابقة على اطلاقها اقتصارا على القدر المتيقن
خروجه كما انها هي كذلك بالنسبة الى اعتبار الحول فلا يعتبر فيه حول قطعا كما صرح به غير واحد كالقطع بعدم اعتبار بلوغ النصاب فيه بضمه الى مال الغير كما
او غيره وان حكي عن الشافعي ذلك نعم في اجراء حكم حصوله بضم بعض الكنوز الى بعض وجه وقول تقدم نظيره في المعادن مع ان المصرح به هنا في الروضة
وكذا غيرهم بل لعله لا يخلو من قوة ولكن هو كالاخراج دفعات من كنز واحد ضرورة وجه وصلها كالمال المدخور في الظروف متعددة في مكان واحد وكالوجد
فان الضم فيها لا يخلو عن قوة لا عدم بل ينبغي القطع به في الاول كما هو واضح وتقدم نظيره في المعدن فلاحظ وتأمل ثم الكنز ان وجد في ارض الحرب وان
كانت ملكا لواحد خاص منهم بل ودار الاسلام اذا كانت مباحة او لم تكن ملكا لواحد من المسلمين بالخصوص كالمعمور من المفتوح عنوة وكان لا اثر للاسلام
من سكة ونحوها عليه فلا خلاف اجده في وجوب الخمس على واجده لاطلاق الادلة السابقة المستفاد منها تملكه لواجده المنفي عنها الخلاف في نوع على
البت في الاول والظاهر في الثاني بل فيهما الاتفاق عليه حكاه في الفائدة الثالثة من الفوائد التي ذكرها فيها بل قد يظهر من الغنية الاجماع عليه على
ابتنى والمقطوع بجماعة الاصحاب في الاول كما انه قد يشعر عبارته بعدم الخلاف في الثاني وهو كالضرورة انسياقا الى الذهن من خطابه بتجنيسه
لمن هو له كما اعترف به في نوع بل قد يستفاد ايضا في الجملة من صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن الورق توجد في دار فقال ان كان الدار معمورة فيها اهلها
فهي لاهلها وان كانت خربة فانت احق بما وجدت كصحيحه الآخر عن الصادق عليه السلام مضافا الى ما في المسالك من ان الاصل في الاشياء الاباحة والتصرف في مال الغير انما هو
اذا ثبت كون المال المحترم وتعلق به نهي خصوصا او عموما والكل هنا منتف وان كان فيه اختصاصه ذلك بعد تسليم ملكيته للواجد الموقوف على ذكر الشارع
سببا ينقطع به استصحاب عدمها للواجد بثبوتها للاصل فالظاهر ثبوتها بل وكذا الموجود في دار الاسلام السابقة وكان عليه اثر الاسلام ايضا على الاقوى وفاقا
للخلاف والسرائر وكشف الالتباس بل لعله ظاهر المقنعة والمرتضى والمحكي منه لاطلاق ايضا بل لعله ظاهر ابن زهرة في غنيته بل يحتمل عبارته دعوى الاجماع عليه خلافا
للفاضلين والشهيد في الدروس والمقداد وغيرهم فلقطة بل في تنقيح ان عليه الفتوى لما سمعته بها من اطلاق وجوب الخمس بعد الاخبار ايضا صحيحا ابن مسلم
جعفر الواردة في الموجود في جوف الدابة التي سنسمعها فيها باب في المسالك خاص بعقيد اذ هو انما جا خبر المسلم المتوقف الاستدلال بها على ثبوت كونه مال المسلم
وهو في حيز المنع لاعمية اثر الاسلام والارض منه على انها لا يفيد الا الظن لا اليد على حجية هنا واما ثانيا فلان تعريف اللقطة لا الذي هو مال الصانع على اليد الله
الذي اوجد في دار الاسلام وهو كالصحيح المنع ايضا لظهور القاطع في عدم فصلها عن الذخر بخلاف المكنوز واما قول الباقر عليه السلام في خبر محمد بن قيس قضى علي عليه السلام في رجل
وجد ورقا في خربة ان يعرفها فان وجد من يعرفها والا تمتع بها فهو مع معارضته بصحيحي ابن مسلم المتقدمين لا دلالة فيه على التفصيل المزبور والجمع بينهما
وبينه لا شاهد عليه بل ليس اولى من الجمع بحمله على كون الخربة لمالك معروف وعلى ما اذا كان الورق غير مكنوز وحمل الصحيح على المكنوز نعم لو علم او لو ظن بالقرائن المفيدة
للقطع بالدفن كون من الكنوز الاسلامية اتجه الحكم بعد انه لا يجري فيما نحن فيه للقطع بكونه مجهول المالك لا هو لقطة يعرف بها وانما يرجع امره الى حاكم الشرع
او يلحق بمجهول المالك فيتصدق به لظهور انتفاء الاحتمال عن غيره اذ ليس للكنوز لمسلم من الكثرة هنا ما يوجب التفصيل في الاسلام وعدمه وان لم يحتج الى ذلك
التفصيل لكن لا عبرة بالاثر ذلك لامع تسليم ذلك ولكن مع هذا كان لا وجه للاحتمال التمسك باطلاق الاخبار كون الخمس في الكنز الشامل لمثل المقام وغيره ولعل
من ذلك انما يوجد الا من بعض الكنوز العتيقة اولا اموية وغيرها فلا يقول الاسلام حينئذ بل الظاهر من الوجهين الاخيرين فيه بل قد يتوجه ان الثالث منهما
موثق اسحق الاتي واما احتمال اللقطة الواجب تعريفها في مثله فيتبعه ذلك بل لعل مثل ليس من المال الضائع كما عرفت سابقا بل ما ذكرنا يظهر انه لو يجري
الحكم المزبور في الكنوز في ارض الاسلام المعنوية من الكهانات التي يعلم عدم استغناء المسلمين لها بعد الفتح في كنز ونحوه او الارض التي لا يد للمسلم على الكلما
عليها بل وكذا الارض المملوكة لمسلم خاص الا انها خربت بجلاء اهلها او بانجلائهم واعراضهم عنها ايضا مباحة فيكون الموجود بها كالموجود في
الارض المباحة كما هو مضمون صحيحي ابن مسلم السابقين بل وكذا ما وجد في ارض المملوكة له ايضا كما صرح به بل حكاه في نوع غير واحد ذلك بشرط
ان لم يكن عليه اثر الاسلام والاجرى فيه الخلاف السابق و قد عرفت قوة كونه كذلك ايضا اما لو كانت مملوكة بابتياع او هبة لا يحتمل انتسابه الى المالك وكان
عليه اثر الاسلام وفي مكة وملك وغير ذلك فهو للبائع فان عرفه والا فالمالك الذي قبله وهكذا بل لا اجده خلافا فالبحث في الحكم بل ربما ادعى الاجماع عليه وظاهر
مدرك السابقة بل قد يكون محكوم بملكيته له لمالم يعرف ذلك من غير حاجة الى دعواه اياه كما عساه يؤول الحكم الحجة للصحيحين السابقين فيجب تعريفه
اياه ح قطعا بل هي اولى من اللقطة في ذلك بناء على انه ليس منها فان في ح ان عمل ما للناس مقدم على تعريفه للبائع السابقة اذا احتمل كونه له لاصالة
البراءة في هذا التكليف مضافا الى اجماعه المتقدم لا يشتغل بعضه اليه كما لا يخفى على من لا دليل له من امارة الملك قوله وان كان في نوع انه لا يخلو عن قرب بل ربما انه يؤيده
صحيح عبد الله بن جعفر السابق لحكم الموجود في جوف الدابة التي ستسمعها فيها باب في هو الاولى لكن قد يؤيد بارادة المثال من البائع فيهما ونحوهما بظهور ما لو دفن
في الدار ان احتمل الاول بعد انتقال الدار بحالة الدابة نعم لو علم انتفاء بعض الملاك ولو بعض القرائن المفيدة له عادة لم يجب تعريفه لا انتفاء فائدته كما
تنتفي فائدته بالتعريف المالك السابق بعد حكم من البائع اياه لمعقد به عليه اذ ادعاه كما هو مقتضى لو ترتيب التعريف بل صرح في ذلك به
وان كان لا يخلو من تأمل باعتبار التساوي في الجميع في عدم اليد لهم وقت الفقر بمن يكسا ان الهم فيها لهم قبله وقرب ما بين احدهم من يد الملك لا يقتضي ترجيحه
على غيره ولعله لذا اطلق في نوع عن حكم تعريف من كل من جرت يده عليه لما يعرف من غير فكر لم يترتب ولو لم يعرف في جميع من امكنه تعريفه ايا منهم من المالك السابقين فيجب

كتاب الخمس

بل صرح به بعضهم صريحاً بل صرح كالموجود في ارض المسلمين يجري فيه الخلاف السابق اما اذا لم يكن عليه اثر الاسلام فمقتضى اطلاق لفظة الكتاب انه كذلك
صريح الشهيدين في ... وكذلك مساواته للاول في وجوب التعريف بنصوص ترتيبه بل قد يظهر من الغنية الاجماع على تعريفه من البائع كما يحكى على انه ان لم يعرفه احد كان
لواجده بعد اخراج الخمس وبذكره ومتى بل صريحها اختصاص التعريف فيما عليه اثر الاسلام دون ما لا اثر له عليه فانه لواجده على احد قولي الشيخ او لقطة على
الثاني وفيه بحث لاشتراك الجميع في المقتضي للتعريف السابق نعم ينبغي التفصيل بعد اذا انكره بانه للواجد ان لم يكن عليه اثر الاسلام والا جرى فيه الخلاف السابق
لا انه لقطة الواجد ... بقرينة لفظة الكتاب كما ذكره فهذا قال فيها حيث قال ولو وجده في ملك له مبتاع عرفه البائع فان عرفه فهو احق به وان جحده فهو للمشتري
وعليه الخمس اللهم الا ان يريد بالضمير الكنز الذي لا اثر للاسلام ولكن لا يكون كالصريح مشتملاً على حكم القسمين والظاهر ان المراد الجنس من البائع لا البائع القريب
خاصة والمالك بنسبة ولا فرق بينه وبين الواهب والمصالح وغيرهم في ذلك ووارث كل واحد منهم كالاب ولو تعدد الورثة كانوا او غيرهم واتفقوا
على نفيه وثبوته فلا اشكال كما انه كذلك لو تنازعوا فيه لرجوعه الى حكم التداعي اما لو ادعاه بعضهم ونفاه الآخر عن نفسه يختص به في غير حصة الارث على اشكال
تعرفه فيها بالتي بل وفيها اذا ... بان سبب ملك غير الارث والطلاق دعوى ملكيته من غير تعرض للسبب كما صرح به ... الثبوت ... سابقاً ومعاً ...
دعواه وان كان لا ... اشكال العدد ... غير الشركة في الزائد على حصته كدعوى الاجنبي الموقوف قبولها على البينة كما هو ... تخصيص التعريف
بالبائع ونحوه في كلام ... اما لو صرح بان سبب ملكه الارث فلا يثبت له الا حصته قطعاً وهل يملك الباقي الواجد لعدم مدع له ولا تلازم بين الحكم له
بحصته ... لذلك المدعي ... كون الباقي لمسلم محترم المال الا احتمال كذبه او هو كاللقطة ... من اعتبر عدم اثر الاسلام في ملكية الكنز اذ ليس هو الا
امارة ... مدع ... يقتضي الشركة بعينه وبين غيره من باقي الورثة وان نفوه عن انفسهم او لجهو المالك ... احتمالات بل يحمل ... حاكم
الشرع او ابقائه ... لكن ... الاحتمالات لا يخفى ... كما انه لا يخفى ... من المالك ... هذا الوارث ...
... الطبقات ... في الحاق المستأجر والمستعير ونحوهما بالمالك ... سائر ما تقدم ... الاستئناف في كشفه ... بتقديم المالك على ...
التعارض ... ساهد ... لاحدهما ... قولي الشيخ ... غير معتبر ... وهو جيد ... المالك ... ولا انفقد ...
عليه ... نظر ... الفاضل ... بل قرب الشهيد ... تقديم المستأجر لثبوت يده حقيقة ... المالك حكماً ولا ... اجارته
فيها ... في الاجنبي ... بقرينة الحال ... مع اليمين بل قد يظهر ... في كشف اللثام ايضاً وهو لا يخلو من قوة ... في جميع
ما تقدم ... الارض المستقلة اليه بارث ... المبتاعة في اكثر ما تقدم ...
منه ... الحال ... في الموجود ... كما صرح ... كالحكم في الارض المملوكة للواجد بل في ... ونحوها التصريح به ... بتعريفه
... لكن في ... انه ان لم يعرف ... من دون تعرض للتعريف لا شتراط الاعتراف ولا الحكم بعد ذا التعريف ... على اشتراط ... الثالث
لم يعترف به فهو لواجده ... بتعريض لتعريفه المالك السابق ... ووجوب التعريف ... في الحكم في ... بانه لو وجده وعليه الخمس من غير تفصيل
الاسلام وعدمه مع تفصيله بذلك في الموجود في الارض المباحة وهو محل ... الحكم بكونه ... فيما لا اثر للاسلام ... اسحق بن عمار سأل ابا ابراهيم
عن رجل نزل في بعض بيوت مكة فوجد نحواً من سبعين درهماً مدفونة فلم تزل معه ولم يذكرها حتى قدم الكوفة كيف يصنع قال يسأل عنها اهل المنزل لعلهم يعرفونها
قلت فان لم يعرفوها قال يتصدق بها ... في ذلك ... وان كان قد يمنع ... في انه من مجهول المالك لكن لما كان لا
تفصيل فيه ... الاسلام وعدمه مع انه يمكن تحصيل الاجماع على ملكية الواجد الثاني اذا لم يعترف به المالك مضافاً الى اطلاق الادلة السابقة ... الى ...
بالنسبة للثاني ... على معلومية كونه لمسلم ... كما انه يحتمل ... في الخلاف ... في ذلك
مسلم او ذمي في دار الاسلام لا يتعرض ... على ... وان كان الحكم فيه ... على ... المتقدم
في ... في ملكية ... فيها ... يجب تعريف البائع او المشتري ... فان عرفه والا فهو للمشتري
وعليه الخمس لصحيح عبدالله بن جعفر ... الى الرجل ... اشترى جزوراً او بقرة للاضاحي فلما ذبحها وجد في جوفها صرة فيها دراهم او دنانير او جواهر لمن يكون
ذلك ... فوقع عليه عرفها البائع فان لم يكن ... الى ... لك ... ولكن ظاهره تعريف البائع خاصة اللهم الا ان يريد المثال ... كما ان ظاهره
عدم الفرق ... الاسلام ... في الاول ... المختار ... للارض المبتاعة ... ظاهر ... المتن ايضاً كما هو مقتضى الاصل
الكن ... انه قد قطع ... كالذي ... لكن فيها ... ان ظاهرهم ... في الكنز وهو بعيد نعم يمكن دخوله في ... الارباح
قلت ... انه ... في الكنز وهو جيد بالنسبة ... بل لم اعرف احداً من الاصحاب صرح ... نعم قد يظهر من بعضهم ... به
تنقيحاً ... الدليل ... اجماعاً ... القول به ... وان كان ... والظاهر ... منها الثاني كان نظم على
انه ... في قسم الارباح ... كغيره ... اذ ليس ... اعداد ... للتعرض له نعم ان قلنا بعموم الغنيمة لكل فائدة اتجه وجوبه فيه على ان يكون قسماً
غير السبعة ولعله لذا ... الفطرة ... اذا ابتاع بعيراً او بقرة او شاة فذبح شيئاً من ذلك فوجد في جوفه شيئاً مقداراً الدراهم او اكثر ... ذلك
... فان عرفه اعطاه اياه وان لم يعرفه ... بعد ... لانه من جملة الغنائم والفوائد وكان ... وكذلك حكم من ابتاع سمكة فوجد في جوفها
او سميكة او ما اشبه ذلك لان البائع باع هذه الاشياء ولم يبع ما وجده المشتري فلذلك وجب عليه تعريف البائع وشيخنا ابو جعفر الطوسي لم يعرّف البائع
الدرة بل ملكها المشتري من دون تعريف البائع ولم يرد بذلك ... عن اصحابنا ولا رواه عن الائمة احد منهم والفقيه ... في رسالته ... الى ما اخترناه وهو له
يقتضيه اصول مذهبنا انتهى وهو صريح في عدم ادراج ذلك في الكنز و... عدم الفرق في التعريف بين السمكة والدابة كما انه يكون ... عدم الفرق بين

ما عليه اثر الاسلام وغيره ولكن قد يشكل اعتبار اخراج مؤنة سنته بعد فرض عدم الفقه لاجزء الارباح الا التام الا ان يقوى بعموم ما دل على اعتبار ذلك في الارباح وغيرها من الاخراج من الكنز والمعادن ونحوهما كما انه يشكل اطلاق الفقه واطلاق غيره بما في ذلك من انه انما يتم مع عدم اثر الاسلام والا فلا يقصر عما يوجد في الارض كما لا يشتري لمبيع اثر الاسلام عليه مما مال مع ذلك و الاصل عدم زواله فيجب تعقيبه بجواز التملك بعد وجود الاثر والا كان لقطة في المؤمنين وكان ذلك قد يدفع بالحمل على السابق ان لعل الفقه مع ان التحقيق عندنا عدم الفرق كما عرفت بل كلامهم هنا مؤيد لما سمعت بل يشكل ايضا بما هو الفرق بين الدابة والسمكة منه ونحوه كون الموجود في الادلة كالموجود في الارض المملوكة بخلافها الثابتة فكان الباحثة او المملوكة التي يعلم عدم كون ما فيها لمالكها ومن هنا وجب تعقيب تعريف البائع فيها دونها بل القطع حاصل غالبا بعدم كون ما في جوف السمكة للبائع فلا فائدة في التعريف بل قد يتوهم ان ما وقع من مال المسلم في البحر ووصل الى جوف السمكة صار كالمعرض عنه فيجوز اخذه لمن وجده كما يؤخذ الشيء وكرح السفينة المنكسرة وان شيد في ذلك بان الحكم غير مقصور على الماخوذة من البحر بل هو متناول للمملوكة بالاصطياد كما لو كان في ماء محصور مملوك للبائع بحيث يكون ملتقاؤها منه فتكون كالدابة ومع ذلك فلا اصل له لكنه كما ترى واضح المنع بل هو انصراف كلام الاصحاب الى الاولى المتعارفة منه فلا يقتضي الالتزام بالمساواة للدابة في الغرض المذكور كما انه لا يقدح فيه التزام مساواة الدابة للسمكة في عدم التعريف ونحوه اذا فرض حصول طيها وغيابها كالغزو ونحوه وعلم تقدمها وتحقق وجود فيها على يد البائع كالسمكة نعم يمكن دعوى الميل الى مساواة السمكة للدابة مطلقا في التعريف للبائع من حيث ان الفقه احتاج السمكة يستلزم الفحص حينئذ جميع اجزائها وما يتعلق وفيه ان المتجه الحكم بملكية العين بما في جوفها لا تعرفه اياه والظاهر ان لم يكن المقطوع به خلافه نعم قد يظهر ذلك من الاخبار ايضا كخبر ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام ان رجلا عابدا من بني اسرائيل كان محارفا الى ان قال فاخذ غزلا فاشترى به سمكة فوجد في بطنها لؤلؤة فباعها بعشرين الف درهم فجاء سائل فدق الباب فقال له الرجل ادخل فقال له خذ احد الكيسين فاخذ احدهما وانطلق فلم يكن باسرع من ان دق السائل الباب فقال له الرجل ادخل فدخل فوضع الكيس مكانه ثم قال كل هنيئا مريئا انما انا ملك من ملائكة ربك اراد ان يبلوك فوجدك شاكرا ثم ذهب وخبر حفص بن غياث عن الصادق عليه السلام المروي في قصص الانبياء قال كان في بني اسرائيل رجل وكان محتاجا فالحت عليه امرأته في طلب الرزق فابتهل الى الله في الرزق فرأى في النوم ايما احب اليك درهمان من حل او الفان من حرام فقال درهمان من حل فقال تحت راسك فانتبه فرأى الدرهمين تحت راسه فاخذهما فاشترى بدرهم سمكة واقبل الى منزله فلما رأته امرأته اقبلت عليه كاللائمة واقسمت ان لا تمسها فقام الرجل اليها فلما شق بطنها اذا بدرتين فباعهما باربعين الف درهم والمروي في امالي الصدوق عن علي بن الحسين عليهما السلام حديثا يشتمل على ان رجلا شكى اليه الحاجة فدفع اليه قرصين قال له خذهما فليس عندنا غيرهما فان الله يكشف بهما عنك الى ان قال فلما شق بطن السمكة وجد فيها لؤلؤتين فاخرتين فباع اللؤلؤتين بمال عظيم فقضى منه دينه وحسنت بعد ذلك حاله ونحوه المروي في تفسير العسكري عليه السلام ومن ذلك كله ظهر ان ما في المتن من انه لو ابتاع سمكة فوجد في جوفها شيئا اخرج خمسه كان الباقي له من دون تعريف للبائع ومن غير فرق بين اثر الاسلام وعدمه كما ظهر لك وجه ذلك كله ظهر ايضا في الخمس ايضا كالدابة على ما اعترف به في ك وغيره بل لم اجد احدا فصل بينهما فيه بل وظهر مما تقدم ايضا وجه ما ذكره هنا بقوله لو وجد كنزا في ارض موات من دار الاسلام فان لم يكن عليه سكة او كان عليه سكة عادية اي قديمة كانه نسبه الى عاد قوم هود اخرج خمسه وكان له الباقي وان كان عليه اثر سكة الاسلام قيل يعرف كاللقطة وقيل يملكه الواجد وعليه الخمس وقد بينا ان الثاني الاولى والشبهة فلاحظ وتامل الرابع مما يجب فيه الخمس كل ما يخرج من البحر بالغوص مما اعتيد اخراجه منه بذلك كالجواهر والدرر ونحوهما بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في ك بل في ظاهر الانتصار وصريح الغنية دعوى الاجماع عليه كظاهر نسبته الى علمائنا في كرة للدليل والتفسير السابقين وصحيح الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن العنبر وغوص اللؤلؤ فقال عليه الخمس وخبر محمد بن علي بن ابي عبد الله سأل ابا الحسن عليه السلام عما يخرج من البحر من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد وعن معادن الذهب والفضة ما فيه قال اذا بلغ ثمنه دينارا ففيه الخمس ومرسل حماد عن العبد الصالح الخمس من خمسة اشياء من الغنائم والغوص ومن الكنوز ومن المعادن والملاحة وابن ابي عمير عن غير واحد عن الصادق عليه السلام المروي في الخصال والمقنع الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والغنيمة ونسي ابن ابي عمير الخامس واحمد بن محمد عن بعض اصحابنا الخمس من خمسة اشياء الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الخامس وغير ذلك مما هو مستغن بعضه بسنده ووضوح دلالة لبعض الاخبار وما هو منجبر بالاجماع المحكي ان لم يكن محصلا اما في الغنية الاقتصار على ذكر صحيح الحلبي الاولى ثم المنافاة بينها بعض ما في غيرها من افادة التعميم كما ترى نعم يجب فيه الخمس بشرط ان يبلغ قيمته دينارا فصاعدا كما هو المشهور نقلا وتحصيلا شهرة كادت تكون اجماعا بل في كرة ومنتهى نسبته الى علمائنا بل في الحدائق الاتفاق عليه في الزائد بل نصابا اجماعا بل لو زاد قليلا او كثيرا وجب الخمس فيه كما انه في فهم الاتفاق الاصحاب على اعتباره بل وفي المنتهى الاجماع في الايجاب فيهما وحمل على نصاب الدينار في الغوص مضافا الى الاصل المنقطع بالخبر السابق بل الاجماع بقسميه بالنسبة الى عدم الخمس في الناقص عن ذلك وحال الاطلاق في الادلة ومنطوق ذلك الخبر المعتضد المنجبر بما عرفت بالنسبة الى الوجوب في الزائد عليه فما عن غرية المفيد من اعتبار عشرين دينارا فيه ضعيف لا نعرف له ماخذا مستندا بل كما اعترف به غير واحد وبما تقدم سابقا في المعدن والكنوز يظهر لك البحث هنا في اعتبار اتحاد الاخراج والمخرج والنوع وتعدد الشركاء ونحو ذلك تساوي الجميع في البحث كما اعترف به بعضهم ولكن في الرياض انا لا نجد لاعتبار اتحاد النوع في الكنز والمعدن دون الغوص فانا لا نعلم وجها يعتد به الفرق ثم انه لا يراد بالغوص في المتن المذكور ما اخرج من البحر بالغوص ونحوه كما اخرج منه شيء كان يقذفه على الساحل ونحوه من غير غوص لم يجب فيه الخمس نظما للمحيل اليه المتعارف تعين الرتبة الاول الاولى الظاهر في غيره ومنه خبر الانبياء المشهور ولا نص على الخصوص منه فيه الى الغنية بل المشتمل على العنبر منهما عدمه فيه ايضا وكذا الصحيح بالاخراج ولا غوص لكن ان انه لو التقطه شيء بغير غوص فالظاهر حكمه ولو كان ما الغالب على الساحل ولعله للخبر السابق المحتمل للحاق ذلك ولعل بل لا يخلو من تحقيق على الظاهر كما انه في الا خرج بالحاق ما يخرج منه من الغوص مع عدم صدق المخرج في الماء بالغوص فيه منع كمنع ما في الوسيلة من تعلق الخمس بما يوجد على رأس الماء في البحر انما المتجه التزام كما هو ظاهر نعم قد يقوى تعلق الخمس فيما لو غاص شدة بالة مثلا ثم اخرج بل ومن افراد الغوص على الظاهر كما انه يقوى وجوب الخمس بما ذكره الاصحاب مع دخوله في شمول الارباح ولكنها لم اعتبار الغا العنبر انه فيه بعد ظهور في ادلة عن ذلك وخصه الغوص لدا الاسبابها انه بحسبه شيء من اخرى

ولو فرض حصة بلوغ النصاب وعدمه كما لو فرض اجتماع جماعة في الخمس او جمع ما بلغ نصابا احدهما دون الآخر تعلق به الخمس دون غيره قطعا كما لو فرض معدن تحت الماء بحيث لا يخرج منه الا بالغوص فان كان الاصيل وان كان اجرأ على المتاجر والمتناول من الغوص لا يجري عليه حكم الغوص الا اذا تناول وهو في الماء مع عدم نية الاول احتياطا على اشكال فيه للشك في اندراجه في اطلاق الادلة كالشك في اندراج ما لو فلص من غير قصد شيئا وان جزم بهما الاستاذ في كشفه ولا يجب الخمس فيما يخرج بالغوص من الاموال الغارقة في البحر وان كانت كاللآلي ونحوها للاصل وظهور النصوص والفتاوى في غيرها وان استشكل فيه في الدروس بل فيه مع ما خذه بعد اعراض صاحبه وانقطاع رجائه لخبر الشعيري والسكوني في سفينة انكسرت في البحر فاخرج بعضه بالغوص واخرج البحر بعض ما غرق فقال اما ما اخرجه البحر فهو لاهله الله اخرجه واما ما اخرج بالغوص فهو لهم وهم احق به وان كان يشكل انطباق تفصيلهما على القواعد الشرعية ضرورة اتحادهما اباحتهما مع الاعراض وعدمها مع عدمه الا ان يقال بعد اعتبار الاعراض فيما يخرج بالغوص بل يكفي في ملك الآخذ انقطاع رجاء صاحبه عنه حتى وترك التعرض له وجبره كما هو المتعارف بين غير نبي البحر للاعراض والاباحة لكل احد فلو اخرجه البحر ح بقي على ملك مالكه اقتصارا فيما خالف الاصل استصحاب الملك على المتيقن فتم جيدا وكذا لا يجب في الحيوان او نحوه مما هو من غير جنس المعتاد اخراجه بالغوص للاصل وغيره فما حكاه الشهيد في البيان عن بعض من عاصره من جعله من قبيل الغوص ضعيف جدا بل باطل قطعا كالمحكي عن الشيخ في كره ومنى من تعلق الخمس به لو اخذ غوصا او اخذ قفيا نعم لو غاص فاخرج حيوانا بغوصه فظهر في بطنه شيء من المعدن فالاحوط بل الاظهر كما في كشف الاستاذ تعلق الخمس به مع انه لا يخلو من اشكال ايضا اذا فرض عدم اعتبار كون الحيوان محلا لذلك والانهار العظيمة كفرات ودجلة والنيل حكمها حكم البحر بالنسبة الى ما يخرج منها اذا فرض تكون مثل ذلك فيها كالبحر لاطلاق الادلة التي لا يحكم عليها ذكر البحر في الخبر السابق بعد خروجه مخرج الغالب نعم قد يقوى بانصراف الاطلاق الى ما يخرج من البحر خاصة لانه المتعارف ولكن لعل ذلك من ندرة الوجود لا الاطلاق الا ان ظ الاستاذ انه لا يكتفي طلق مسماه فيما يخرج منها الماء الغرق في البحر فتم ولو غاص وقصد المعدن فاخرج منه الآخر فهل يوزع المصرف عليهما اشعر انه مع عدمه تعلق الخمس بالغوص لا بعد اخراج مؤونته او يختص بالمعدن وجهان اقواهما الثاني واحوطهما الاول كما انه يقوى عدم احتساب المصرف عليه لو كان المقصود غيره فما تعلق الاثنان به اما لو شركهما بالقصد لوجب التوزيع ولو قام غوصا ضمن فقد فاتفقا بعضهما معا والحد فقوي احتساب الجميع منه نعم يختلف ما اذا اختلف الزمان او المكان لكن ومع ذلك فقد اجتنب الاستاذ في كشفه بقوله لابد من الاحتياط الكامل في مثل هذه المسائل الخالية عن الاقوال والادلة الا من تفريع ولا يجب في المسك حيث انه لم يدخل في قسم الارباح عند اهل العلم كما هو الاظهر في رواية عن احمد وعمر بن عبد العزيز كما في كره ومنى وهو مع الاصل حجة بل ولا شيء من انواع الطيب عدا العنبر فانه يجب فيه بلا خلاف اجده بل في كره ومنى الاجماع عليه كالغنية وصرح بها الصحيح الحلبي المتقدم سابقا لكن هل له نصاب مستقل كما هو ظ البيان وكره وجعل بل قد يظهر من الاخير الاجماع عليه ان لم يكن صريحه لاطلاق الصحيح وقال في كره ومنى بل استقربه في الكشف ايضا او ان له حكم المعادن مط فيعتبر فيه العشرون كما عن نهاية المفيد لانه منها او ملحق بها الاصل البراءة في الناقص عنها او ان له حكم الغوص مط كما هو ظ جمع الحلبي في السؤال او يفصل بين ما اذا اخرج بالغوص فهو فيه مقدار دينار لاندراجه في الخبر السابق عن المعادن الذي لا يفيد بعد زيادة البينة او بعد ارادة المثال وان جني من وجه الماء او من الساحل كان له حكم المعادن للاصل البراءة في الناقص عنه كما صرح به في منى وكره وغيرهما بل في ك والكفاية انه نسب الى الاكثر اقوال الثالث فلم اجد قائلا به ولا من نسب اليه ذلك عدا ظ الاستاذ في كشفه وصرح به هنا وان قوي نصاب المعادن فيه احوطها اولها بل اقواها في غير الخارج بالغوص منه بل وفيه على تامل في الصدق لتحقق الجابر للخبر المذكور حتى يحكم على اطلاق الصحيح السابق بعد تسليم ظهوره في البيان به لما انه يشمل ذلك وان كان المراد منه المثال فتم والعنبر معروف لكن في القاموس انه روث دابة بحرية او نبع عين فيه وغلط في الاقتصار انه نبات في البحر وفي ثي عن كتاب الحيوان للجاحظ انه يقذفه البحر الى جزيرة فلا يأكل منه شيء الا مات ولا ينقره طير الا نصل منقاره واذا وضع رجليه عليه نصلت اظفاره وفيها ايضا عن منهاج البيان لابن جزلة المتطبب انه من عين في البحر وفي ثي قال اهل الطب هو جماجم تخرج من عين في البحر اكبرها وزنه الف مثقال وفي ثي عن كتاب مجمع البحرين عن كتاب حقائق الحيوان العنبر شمع ويقال انه يخرج من قعر البحر يأكله بعض دوابه لدسومته فيقذفه رجيعا فيطفو على الماء فيلقيه الريح الى الساحل والامر سهل اذ لا مدخلية لجميع ذلك فيما نحن فيه من تعلق الخمس الخامس مما يجب فيه الخمس ما يفضل عن مؤونة السنة على الاقتصاد له ولعياله من ارباح التجارات والصناعات والزراعات فيجب فيه الخمس بلا خلاف معتد به اجده فيه بل في ف والغنية وكره ومنى الاجماع عليه في ظ الانتصار او صريحه بل ارسله في الرياض عن الشهيد الثاني ايضا بل في الاخير ان ويمكن دعوى تواتر الاخبار به وهو الذي استقر عليه المذهب والعمل في زماننا هذا بل وغيره من الازمنة السابقة التي يمكن دعوى اتصالها بزمان اهل العصمة عليهم السلام فما عن ظ القديمين من عدمه او العفو عنه في هذا القسم للاصل المقطوع بغير واحد من الادلة القطعية وحصر الخمس في غير هذا القسم في خبر عبدالله بن سنان عن الصادق عليه السلام ليس الخمس الا في الغنائم خاصة الواجب تقييده بما عرفت ايضا ان لم نقل بشمول لفظ الغنائم له كما دلت عليه الاخبار المعتبرة المتقدمة سابقا باطل قطعا بل في دعوى انعقاد الاجماع على خلافه في الازمنة السابقة لو فاتهما مع ان المحكي عن ظ عبارتي الاسكافي فيه ايضا بل والعماني لا ظهور فيها بذلك بل ظاهرهما التوقف في خصوص العفو عنهم عليهم السلام عنه وعدمه لاختلاف الرواية في ذلك بل وبما ماله لبعض متأخري المتأخرين لخبر حكيم مؤذن بني عبس عن الصادق عليه السلام قال قلت له واعلموا انما غنمتم الخ قال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا وصحيح حارث بن المغيرة النصري عنه عليه السلام ايضا قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمنا ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي فهو في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وخبر يونس بن يعقوب قال كنت عند ابي عبدالله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الاموال والارباح والتجارات نعلم ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون فقال عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وخبر ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام قال رجل وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبدالله عليه السلام فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما تولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم

حلال اباو الله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما لاحد عندنا عهد ولا لاحد عندنا ميثاق و … بنا قال قال ابو عبد الله عليه السلام
كل امرئ غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط
يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق الا من احللناه من شيعتنا لتطيب لهم به الولادة انه ليس شيء عند الله اعظم من الزنا انه ليقوم صاحب الخمس فيقول يا رب
سل هؤلاء بما نكحوا الى غير ذلك مما فيه الى ما دل على اباحة مطلق الخمس لشيعتهم نصا او ظهورا فهذا القسم منه بل يظهر من الخبر الاخير وغيره وسؤال السائل
والتزام ان خمس هذا القسم من الخمس لهم خاصة كخبر علي بن مهزيار او صحيحه قال قال لي ابو علي بن راشد قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك
ذلك فقال لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قلت فالتاجر عليه والصانع بيده
فقال اذا امكنهم ذلك بعد مؤنتهم كصحيح الاخر عن علي بن محمد بن شجاع النيسابوري سئل ابا الحسن عن رجل اصاب من ضيعته من الحنطة مائة كر الى ان قال فوقع ع لي منه
الخمس مما يفضل عن مؤنته بل وغيرها من الاخبار السابقة ونحوها المتقدمة لاباحة خمس هذا القسم ضرورة ظهورها في ان ذلك انه لهم لا معنى لاباحة ما لغيرهم منه
خ فيما دل من الاخبار التي قال فيها انت في حل منها على اباحة حقهم وما لهم لشيعتهم ومن ذلك كله قال في ك ان الاخبار بثبوت الخمس في هذا النوع مستفيضة جدا وانا الاعلم
في … والعفو عنه في زمن الغيبة وتمدنه فان في بعض الروايات ما يدل على ان مستحقه مستحق خمس الغنائم وفي بعض اشعار باختصاص الامام بذلك وفي رواية علي بن مهزيار
مفصلة كانها وفي الجميع ما عرفت ومقتضى صحيحة الحرث بن المغيرة وصحيحة الفضلاء وما في معناهما اباحتهم لشيعتهم حقوقهم من هذا النوع فان ثبت اختصاصهم
بخمس ذلك وجب القول بالعفو عنه مطلقا كما اطلقه ابن الجنيد والا سقط استحقاقهم من ذلك خاصة ويقع نصيب الباقين والمسئلة قوية الاشكال والاحتياط
فيها مما لا ينبغي تركه انتهى بل يظهر من الحدائق في كفايته الميل او الجزم باختصاصه واباحته بل يحتمل تنزيل كلام المتقدمين والاخبار بين المبيحين الخمس على ذلك ايضا
لكن لا يخفى عليك ان هذا وسابقه منهما من غرائب الكلام ضرورة عدم الاشكال في ان مستحقه مستحق الخمس من غيره من الاقسام ولذا حكي في المنتهى نسبته الى علمائنا
كالتذكرة لكنه ضعيف جدا بل في الاصحاب كافة او معظمهم خلافه كما عن جماعة الاعتراف به بل هو ظاهر الاخبار والنص الذي سمعته عليك في بيان قسمته وتنزيه من المباحث
… لكنه ان يقتضي بل لعلها من قسم المتواتر خصوصا ما ورد منها في كون المراد بالغنيمة في الاية الشريفة ما هو اعم من غنائم دار الحرب منها الصحيح الطويل
فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الخ الى ان قال فالغنائم والفوائد يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة
يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله … تلك الاية بناء على … منطفا
الى الاخبار الدالة على اشتراك هذا القسم من الخمس لا يمكن كغيره من الاقسام والمناقشة فيها بعد التسليم باختصاصها بالائمة … على الخطاب بالحاضرين والحاق
غيرهم بهم بالاجماع المعلوم … المنع … شرطه من توافق الحاضرين وغيرهم في سائر الشرائط اذ لا ريب في اختلاف الزمانين بحضور المعصوم وعدمه والتسليم
فلابد من تخصيصها او حملها على المصرف لا الملكية والاختصاص جمعا بينها وبين ما دل على الاباحة من الاخبار واضحة الفساد اذ … والتصريح بها
بالعرض دون الاصناف وهو كما ترى بل جميع ما سمعته من تلك الاخبار التي هي الاصل في هذا الوهم هنا وابتنائها على منع امكان الاشتراك بقاعدة الاشتراك الا
الثابتة بالاجماع وغيره لعدم احراز التوافق من كل وجه … فتدبر … هذه الاحتمالات الفاسدة لثبوتها … الاوامر والقاعدية
ببطلان الاستناد في المكلفات بسبب احتمال شرطية شيء من المفاوتة لنزول تلك الخطابات كما هو واضح واوضح … بعضها
او حملها على ما سمعته من الموفقين على معارض مقاوم لمقابلة الظاهر من اكثر النصوص وسائر الفتاوى خصوصا الثاني منهما لشدة مخالفته لظاهر الاية وعدم دليل
المعطوف والمعطوف عليه فيها من الاختصاص وليس لا ظاهر تلك الخطابات سوى الاضافات في الاخبار السابقة المطعون في اسنادها الكثرة والمعارضة بالاقوى منها
من وجوه تقدمت الاشارة الى بعضها فلا محيص عن حمل ذلك مع الاضافات في الخطابات على ارادة كون النصف والقسمة حقا لهم في الحقيقة عياله واطفالها
مع انها غير … من الاختصاص والملكية لو قيل بها بل ولا دلالة في بعضها كما باختصاصه بالامام … لسلطنته على الاصول … بني ادم وليدنهم
وفضلا عن عياله من ايتامهم ومساكينهم ومن اذا اعوزهم خمسهم كان الامام عليه من ماله على ان بعض المعتبرة كالصحيح المتضمن لحكاية صالح لو
واستباحة الخمس وغيره من صحيح ابن مهزيار الطويل … او صريح في ان لهم اباحة حصصهم وحصص غيرهم من الاصناف الظاهر في كون ما اباحوا في ايديهم في ذلك
الوقت من الخمس من هذا القسم فلا يصح في ارادة ما عرفت من نحو هذه الخطابات بابعد معارضته لها سمعته من ظهور اكثر النصوص في كافة الفتاوى
بخلافها المعتضد ايضا بما دل من النصوص الكثيرة التي فيها بعض اخبار الخمس السابقة على حكمة تحريم الصدقة على بني هاشم وانه جعل الخمس عوضا عنها اكراما
لهم وصونا لهم من الاوساخ وكفا لوجوههم عن السؤال … وعيالهم … احتياجهم الى ازيد من ذلك … وجب … غيره ومن الواضح ان
ان خمس ما عدا الارباح قليل جدا في هذه الازمان بل وغيرها فلو فرض اختصاص ذلك بالامام ع بقي … يتامى ال الرسول ومساكينهم وابناء السبيل منهم
في شدة الضيق والعسر بل من هذا الاخير ينقدح لك وضوح بطلان الاشكال في … منافاة اباحة مثل هذا القسم من الخمس في …
ما عرفت من حكمة اصل مشروعية الخمس مضافا الى ما هو … النصوص والفتاوى بل صريح اجماع … في خصوص حقهم …
مفصلة عند تعرض المصنف له انشاء الله … على حصصها خاصة وخصوص … ذلك الوقت … خصوص زمان … لعله للامام
بخصوصه … كل زمان راجع الى الامام في ذلك الزمان … اباحة ما يتجدد في زمان امام اخر الا ان يكون ذلك منه عن امر … الحمد لله
لا اباحة منه جارية على نحو اباحة المالك … الولاية لا مولوية … ما يتعلق به الخمس … على كل حال
ينبغي الاشكال في شيء من الامر السابقة … هذا القسم … فان النصوص … الامام …
بنشر الحكم … معقد اجماع الاصحاب كالمتن بل الاية … ارباح التجارات …

يوم القيمة

المنتهى ط

كتاب الخمس

لكن مع ابدالها بالمكاسب في الثالث والرابع كمعقد اجماع الخامس حاصل انواع التكسبات من التجارة والصناعة والزراعة وغيرها وكذا معقد اجماع الخلاف وفي صحيح
المستفاد من ارباح التجارات والغلات والثمار وفي زيادة كالتجارة معقد اجماع في ارباح التجارات والمكاسب وما يفضل من الغلات والزراعات على الخلاف جميعها
وفي سائر الاستفادات من الارباح والمكاسب والزراعات كالنهاية جميع ما يغنمه الانسان من ارباح التجارات والزراعات وغير ذلك بل في كمعقد اجماع الغنية في
كل مستفاد من تجارة وزراعة وصناعة وغير ذلك من وجوه الاستفادة اي وجه كان واما النصوص ففي خبر حكيم مؤذن بني عيس عن الصادق عليه السلام في قول الله تعالى
انما غنمتم وصحيح ابن مهزيار المتقدم سابقا فامر الخمس قال كتب بعض اصحابنا الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اخبرني عن الخمس على جميع ما يستفيد الرجل من قليل
وكثير من جميع الضروب وعلى الصناع وكيف ذلك فكتب بخطه الخمس بعد المؤونة وموثق سماعة سألته عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل او كثير
ومكاتبة يزيد المتضمنة للسؤال عن الفائدة فقال الفائدة مما يفيد اليك في تجارة من ربحها وحرث بعد الغرام او جائزة وفي مسطور
علي بن مهزيار كتبت اليه يا سيدي رجل يهدي اليه مولاه والمنقطع اليه هدية تبلغ الفي درهم او اقل او اكثر هل عليه فيها الخمس فكتب الخمس في ذلك وعن الرجل يكون في داره
البستان فيه الفاكهة يأكله العيال انما يبيع منه الشيء بمائة درهم او خمسين درهما هل عليه الخمس فكتب اما ما أكل فلا واما البيع فنعم هو كسائر الضياع وخبر
ابن الصلت قال كتبت الى ابي محمد عليه السلام ما الذي يجب علي يا مولاي في غلة رحى ارض في قطيعة لي وفي ثمن سمك وبردي وقصب ابيعه من اجمة هذه القطيعة فكتب يجب عليك فيه
الخمس وفي الرضوي بعد كلام قال وكل ما افاد الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من
المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي مكاتبة ابن مهزيار في الصحيح الطويلة المشتملة على ايجاب نوع من الخمس للشيعة في بعض
السنين قال فيها وانما اوجبت عليهم الخمس في سنتي هذه من الذهب والفضة التي قد حال عليهما الحول ولم اوجب ذلك عليهم في متاع ولا آنية ولا دواب ولا خدم ولا
ربح ربحه في تجارة ولا ضيعة الا ضيعة سأفسر لك امرها تخفيفا مني عن موالي ومنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم ولما ينوبهم في ذاتهم واما الغنائم والفوائد
فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم الخ والغنائم والفوائد رحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان
للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب ولا ابن ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله ومثل مال يؤخذ ولا يعرف له صاحب وما صار الى موالي من اموال الخرمية
الفسقة فقد علمت ان اموالا عظاما صارت الى قوم من موالي فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصل الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد
حين فان نية المؤمن خير من عمله فاما الذي اوجب من الضياع والغلات في كل عام فهو نصف السدس ممن كانت ضيعته تقوم بمؤونته ومن كانت ضيعته لا تقوم
بمؤونته فليس عليه نصف سدس ولا غير ذلك الحديث وخبر الحسن بن عبد ربه قال سرح الرضا عليه السلام بصلة الى ابي فكتب اليه ابي هل علي فيما سرحت الي خمس فكتب اليه لا خمس
فيما سرح به صاحب الخمس والمستفاد منه في النصوص والفتاوى وبعض معاقد الاجماعات تعلقه بكل استفادة قد دخل في مسمى الكسب حتى حيازة المباحات
وان لم يكن من الامور الاختيارية في وجه كالنماء الحاصل بالتولد ونحوه مما لا خمس فيه من المأخوذ هبة او المنتقل ميراثا كما ستعرفه ولا ينافيه نحو ما في المتن
بعد احتمال او ظهور ارادة ذلك مما ذكرناه ومنه او ملحق به عندهم فاضل الزراعات والغلات لا الهبة والمواريث والصدقات ونحوها الا اذا نمت مثل الغنائم
يجب في نمائها الخمس كما نص عليه بعض ويقتضيه اطلاق غيره وان كان قد يشكل في النماء الذي لا يندرج تحت مسمى الاكتساب كالتولد ونحوه لكن قد يدفع
بظهور جملة من عبارات الاصحاب كالسرائر والغنية والنهاية التي بعضها معقد اجماع فيما هو اعم من الاكتساب فلا يقال فاضل الغلات والزراعات من ذلك
بل ما يخرج كالمال المخمس الذي قد تزايد بعد تخميسه بزيادة متصلة او منفصلة فانه يجب الخمس في الزائد كما صرح به جماعة وكذا سوى اخرج الخمس من العين او القيمة
وسوى المخرج خمسا ابتداء بعد ملك الزيادة او لا اذ في بانه في ملك المستحق ولم يخمس الغير بخلاف نماء مال المالك فانه ربح جديد فيجب خمسه
كما صرح به بل قد يقوى ان المتجه خمس ثلث الزيادة وان لم يكن قد اخرج الخمس مثلا انتظارا لتمام الحول كما لو ربح مثلا معتقدا ربحه فلم يخرج
ثم اتجر في المال فربح فيه ضامنا لمقدار الخمس منه او قلنا انه ليس له ضمانه او كان ممن ليس له ذلك فربح فانه يجب اخراج خمس الربح الاول وخمسه من الربح
الثاني لكونه نماء مال الغير ضرورة اشتراك ذوي الخمس معه وان كان له تأخير الاداء الى تمام الحول ثم يجب عليه اخراج خمس الربح الثاني فلو ربح اولا مثلا اربعمائة
وكانت في يده منها مائة وقد اخذها فاتجر بالباقي مثلا فحصل بعد ربح خمسا كان تمام الخمس مائتان وثمانون مائة من الربح الاول وبقيتها تمامها
من الربح الثاني وهو مائة ايضا فيكون الباقي من الربح الثاني اربعمائة خمسها ثمانون فيكون المجموع مائتين وثمانين كما ذكرناه فتأمل جيدا وكيف كان فعبارات
الاصحاب السابقة لا تخلو من نوع اجمال بالنسبة الى تعلق الخمس في النماء الحاصل من المال المنتقل بارث ونحوه بناء على عدم الخمس فيه اذ من حصول الزيادة
بما لا يدخل تحت مسمى الكسب كالتولد ونحوه بل لعل ظاهر كثير من عبارات الاصحاب خلافه وان كان الاحوط الاخراج بل هو ظاهر جملة منها كما عرفت في ارادة الاعم من
ان لم يكن الاقوى لكن على كل حال ما عن الشيخ في مبسوطه من عدم الخمس في المن والسمن والعسل الذي يؤخذ من الجبال الا خمس محجوج بجميع ما عرفت
بل بها كغيرها من الترنجبين والصمغ والشيرخشت ونحوها من الاكتساب قطعا الاستيجار على الاعمال العبادات كالصلاة وغيرها فان في خبر ابن مهزيار كتبت اليه
دفع اليه مال يحج به هل عليه في ذلك المال حين يصير اليه الخمس او على ما فضل في يده بعد الحج فكتب ليس عليه الخمس مطرح او محمول على ارادة نفيه بالنسبة للقسم الاول من السؤال
ضرورة وجوب اخراج ما يحتاجه نفس العمل وان لم يرد انقاصه في تمام الاجارة اذ هو من رأس المال ومؤونة السنة ولا ثم يجب الخمس في الباقي او على غير ذلك اذ لم
نعرف احدا من الاصحاب توقف في ذلك بل ولا في النصوص عدا اشارة اليه بل عمومها واطلاقها قاض بخلافه بل قد يستفاد من معقد اجماع الغنية وبعض العبارات وفي خبر
الاشعري وموثق سماعة ومكاتبة يزيد وخبر والرضوي وصحيح ابن مهزيار بل ومفهوم خبر ابن عبد ربه وان كنا لم نجد عاملا بظاهره من التفصيل تعلقه بنحو الهبة
والهدايا والجوائز بل والمواريث وغيرها الا ان ظاهر الاصحاب عدمه نعم حكي عن ابي الصلاح تعلقه بالهبة والهدية والميراث والصدقة وانكره عليه ابن ادريس فقال
انه لم يذكره احد من اصحابنا غيره ولو كان صحيحا لنقل امثاله متواترا والاصل براءة الذمة لكنه لا يخفى عليك قوة ترجيحه لان الدليل الآية النص فالاحتياط

عن مولاي

ولا ابن

لا ينبغي ان يترك بل قد يتجه دخول نحو الهبة في الاكتساب كما لعله الظاهر من الروضة لان قبولها نوع ضرر ومنة بحيث يجب كالاكتساب للنفقة و[نفقة]
حيث لا ينفي كالاكتساب للحج بل كثيرا ما يدعى انه لا يجب قبول الهبة ونحوها الاكتساب وحيث نقول بتعلق الخمس بها ففي كشف ... انه يعتبر الحال الى الحول
اذ التعلق وانه كانت هي في نفسها مما يصح فيه ذلك لخروج بعضها عن المسألة الذي هو من اقوى الظن نعم لو اعتبر في تعلق الخمس استقرار الملك اتجه جواز
الرد فيه لعدم الخروج ح وكذا البحث في المنتقل بوجه الجواز كالذي فيه الخيار فليس له الرد ح بعد ظهور الربح لينقض الصفقة للنماء وفيه بحث لسبق تعلق حق
جواز الرجوع عليه ثم لا فرق في الربح بين النماء والتولد وارتفاع القيمة ولو السوقي كما صرح به جماعة وغيرها لصدق الربح والفائدة لكن في ... واستجوده في ...
لو زرع غرسا فارتفعت قيمته لزيادة نمائه وجب عليه الخمس في الزيادة اما لو زادت قيمته السوقية من غير زيادة فيه ولم يبعه لم يجب عليه كذا في ... لم يقيد بقصد البيع
ونحوه في ... فقال ولو زاد ما اخرج خمسه زيادة متصلة او منفصلة وجب الخمس في الزائد في الزيادة لارتفاع السوق وقطع ... بعدم الوجوب فيه بل ... نجاة
في ... فقال الرابع ارباح المكاسب من تجارة الى ان قال ولو بنماء وتولد وارتفاع قيمة وغيرها خلافا للتحرير حيث نفاه في الارتفاع قلت قد يريد بقرينة
... الغرس الذي يراد الاكتساب بنمائه دون اصوله لا خمس فيه اذا ارتفعت قيمتها كما صرح به الاستاد في كشفه بل وجعله ايضا في زيادتها اعتبار
اذ لم يقصد الاكتساب بها بل قال ايضا اذا لم يقصد الاسترباح به ولا بفوائده وانما الغرض الانتفاع بها فالظاهر انه كسابقه وفوائده كفوائده اي يتعلق الخمس بها
دون اعيانه ولعله لاطلاق خبر ... المتقدم وغيره وكيف كان فخمس هذا القسم وان شارك غيره في توقف تعلقه على اخراج سائر الغرامات التي حسب ... بسببها
النماء والربح لصدق اسم الفائدة والغنيمة بدونه وحكاية ... الاكراد المتقدم من سابقا وغيرها الكثير يريد باختصاص تعلقه بالفاضل عن مؤنة
السنة له ولعياله كما صرح به اكثر الاصحاب بل ... نسبه المنتهى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كنسبته في ... وكرة الى علمائنا بل في ... صريحا عليه بل ...
كظاهر ... اجماع غيرها وهو بعد شهادة التتبع له والاصل الحجة مضافا الى خبري ابن مهزيار والاشعري المتقدمين سابقا وصحيح ابن ابي نصر كتبت الى الجواد ... نخرج
الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وخبر ابراهيم بن محمد الهمداني انه من توقيعات الرضا اليه ان الخمس بعد المؤنة ... وان الطول فيها ... المؤنة
لكن لمؤنة ما عرفت وظاهر خبر ... وذيل خبر ابن مهزيار الطويل بل والاخر بجانب ارادته بالمعروف من المؤنة فيها بل قد يشعر قوله في الخبر الاخير واما الغنائم والفوائد
... الى آخره وتحديد ذلك بالسنة التي هي معقد الاجماع السابق بل لعله المنساق المتعارف من اطلاق هذا اللفظ كما اعترف به غير واحد كما انه يستفاد من خبر ... اداءه
مؤنته وعياله مع مؤنته بل هو من ... مؤنته المستفاد اعتبارها من خبر ابن مهزيار بل هو صحيح ابراهيم بن محمد الهمداني المروي عن ابن مهزيار في ... ايضا قال
كتبت الى ابي الحسن ع اقرأني علي بن مهزيار كتاب ابيك فيما اوجبه على اصحاب الضياع نصف السدس بعد المؤنة وانه ليس على من لم تقم ضيعته بمؤنته نصف السدس
ولا غير ذلك واختلف من قبلنا في ذلك فقالوا يجب على الضياع الخمس بعد مؤنة الضيعة وخراجها لا مؤنة الرجل وعياله فكتب ع بعد مؤنته ومؤنة عياله
وبعد خراج السلطان فليست الاخبار خالية عن الاشارة الى المراد بالمؤنة بل ولا على تحديدها بالسنة نعم هي خالية عن تفصيل المؤنة وبيانها لكونها عرفيا
العيال واجبي النفقة او الاعم منهم ومندوبيها وهو مختلف في كل منهما سيما الاول لعدم امكان الاحاطة بذلك جميعه خصوصا مع ملاحظة الاشخاص
الازمنة والامكنة وغيرها فالاولى ايكاله الى العرف كايكال المراد بالعيال الى ذلك ايضا لا احد وعنده عيال ولو مؤنة ... ولعله لا فرق فيه على الظاهر بين واجبي النفقة
وغيرهم مع صدق اسم العيال عليه عرفا كما صرح به في ... وان اطلق بعضهم بل اقتصر في ... وفي غيره على الاول لكن لا اصرح فيه بعد انه ... عن
معتبر كما انه لا فرق في تناول المؤنة بين ما يحتاج لنفسه الماكل والمشرب والملبس والمسكن ونحوها وبين ما يحتاج لزياراته وصدقاته وجوائزه وهداياه
واضيافه وغيرها مما هو جار على لسوق العرف والعادات بحيث لا يعد من السرف والسفه والتنكر طاقة مع ملاحظة حال الشخص بالنسبة الى ما يناسبه جميع ذلك
وبالجملة ايكال المؤنة والعيال الى العرف اولى من التعرض لبيانهما وتفصيلهما وان قال في ... وتبعه عليه غيره المراد بالمؤنة ما ينفقه على نفسه وعياله الواجبي النفقة
وغيرهم كالضيف والهدية والصلة لاخوانه وما ياخذه الظالم قهرا او يصانعه به اختيارا والحقوق اللازمة له بنذر او كفارة وما يشتري به لنفسه من دابة وامة
... وثوب ونحوها ويعتبر في ذلك ما يليق بحاله ... والرضا ما يعرضه في اسفار الطاعات من حج مندوب او زيارات بل لم يستبعد في ... وقال
في كشف الاستاد ما يفضل عن مؤنة السنة لنفسه ونفقة عياله الواجبي النفقة ومماليكه وخدامه واضيافه وغيرهم وعطاياه وزياراته وحجاته فرضا او ندبا
ونذوره وصدقاته ومركوبه ومسكنه وكتبه وجميع حوائجه مما يناسب حاله ثم قال بعد ذلك ويدخل في المؤنة ما يناسبه من زوجة كانت ... وما يحتاج من ...
... وغلمان وجوار وخيل وفراش وغطاء ولباس ومراكب ونحوها مما يليق بحاله وفي ان مؤنة سنة له ولعياله ومنها قضاء ديونه وحجه وغزوه وما ينوبه من
ظلم او مجحفا الى غير ذلك من الحاجات التي لا استقصاء فيها التمام ذلك لعدم انحصار انواع الاحتياج وافراده الذي هو معنى المؤنة بل قد يندرج فيه تحلي نسائه و
ثياب تجملهم مما يليق بحاله بل وما يحتاج للتزويج واولاده ولختانهم ومرضهم او مرض احد من عياله او غيرهم بل وما تعارف في مثل هذا الزمان من المأتم عند
موت احد منهم وغير ذلك مما لا يمكن عده ولا حصره ومن هنا ترك التعرض له في النصوص واكثر الفتاوى نعم لو شك في شيء بالنسبة لاحتسابه من المؤنة احتمل
عدم اعتباره لاطلاق الادلة في ثبوت الخمس الواجب الاقتصار معها على المتيقن مع احتمال الاعتبار وان بعد الاحتمال لعدم الاطلاق ... المؤنة المحتمل
انه راجع ذلك فيها فهو كالمجمل بالنسبة اليه وان يتوقف في بعض الاشياء انه منها لا انه تمام المراد بها انه قد يشك ايضا في اعتبار بعض ما تقدم من المؤنة او ...
عدم ... لانه من شئون السعة خصوصا ... اختلاف مراتب المؤنة بالنسبة للشخص الواحد والمعتبر الوسط المعتاد الذي لا يعد تركه مقترا وان كان بفعله لا
يعد مسرفا لانه الذي ينصرف اليه الاطلاق كما في امثاله او لانه من عنه المعتاد كما لو اتفق انه ظلم او غصب شيء او انكر عليه بعض من له في ذمته مما لا يستطيع
عليه لو ... او نحو ذلك فان احتسابه من المؤنة وان لم يكن من مال التجارة لا يخلو من اشكال او منع ومن هنا صرح في ... وغيرها
بعدم ... عن غير مال التجارة بالربح وان كان في عام واحد وقد يقوى ما هو الاحوط من عدم جبر خسران او تلف مال التجارة بربح اخرى خصوصا اذا فرض تعقب الربح

الامر

بالمسامحة وصرفه مراعاة مؤنة الحول من حين حصوله فلا يخرج منه الخمس الا بعد الحول ولا التجارة الواحدة في الوقت الواحد في الحقيقة تجارة بين الصلاة لو كان الربح في الوقت الثاني لا ثاني في وقت واحد ايضا اذا فرض التلف لمغصوبه وبحوها الا بتغير السعر بحيث ما يحصل من الخسارة في التجارة نعم قد يقوى الجبر بعض الخسران ببعض التجارة ببيع الاخرى في الحول الواحد كما لو فرض انه بيع بعض اعيان التجارة الواحدة بانقص من راس المال ثم تغير السعر فباع باضعاف ما ينقص الربح العين به عن قيمة بدون ملاحظة خسرا لكن فيه تامل وفي جبر خسران التجارة بربحها في الحول وجه قطع به المصنف مع الا انه لعله يريد ما ذكرنا والا كان محل النظر والتامل كما انه في كشف الاستار كذلك ايضا حيث قال ولا يجبر خسران بعض التجارة بالربح منها والاحوط ان لا يجبر خسران تجارة بربح اخرى بل يقتصر على التجارة الواحدة انتهى فظهر ان اطلاق بعض الاصحاب عدم ما ياخذه الظالم قهرا او مصانعة منها قد يتوهم شموله لما هو المتعارف من الظلم والمغصوب كالخراج ونحوه كالانفاق بل قد يستفاد من قوله في خبر ابن مهزيار الطويل تخفيفا مني وعنا مني عليهم لما يغتال السلطان من اموالهم عنها حتى بلغ ثم التخفيف والامتنان وكذا الاشكال في اتفاقا او شرعا فانه وقيم مثلها له العبد بمنها بخلاف الخطائية وان كان قد يدفع بانه من الديون والتي قد عرفت احتسابها من المؤنة بل هي مما يحتاج الناس في كثير من الاوقات بل في مراعاة مؤنتهم لكن يعتبر في ذلك في الديون وفي المنذورات والكفارات ونحوها سبقها او مقارنتها لحول الربح مع الحاجة بل فيه لا تعتبر الحاجة في الدين السابق مثل الضرورة وغيره بعد شغل الذمة به الحاجة وان لم يكن اصل كل ذلك دون المتجدد منها بعد مضي الحول فانه لا يزاحم الخمس في ربح ذلك العام الماضي بل هما مثل المؤن السابقة كما نص كما هو ظاهر الاصحاب جميعهم كما اعترف به في الكفاية حتى استطاعة الحج فانها من المؤن بالنسبة الى عام الاستطاعة او الاستطاع من فضل الاحوال متعددة وجب الخمس فيما سبق على عام الاستطاعة وكانت مؤنة الحج ذلك العام من جملة مؤنة السنة اذا حصلت فيها تعلق حول ثلث الفضل الا كما افضلته المتعددة كما او كان حول فضله سنة الوكوف وضاعفا مضى شهر المكمل لحولها قبل سير القافلة للحج وقد تكلم فيه [illegible] فانه يجب الخمس في تلك الفضلة وان كانت الاستطاعة للحج حصلت في تلك السنة نعم لو لم يسافر مع سير الرفقة عصيانا بقي المتمتع على سقوط الخمس [illegible] المصرح باحتساب ما قد فيه لم في ذلك وضمونه والكفاية بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله مجتمع على اجماع العبنة ونحو ذلك لعدده من المؤنة التي لا يتعلق الخمس الا بالزائد عليها وان لم يصرح فيه بما مع انه تطرقه في الاخبار والسنة التي ترك الحج عصيانا ولعله لا يخرج وحاله وقوته فيه وفي سائر المندوبات لا يصرف في المؤنة عرفا الى ما يتلف في حوائجه وما يراد فاقا من الشارع بالالتزام بحضور المسنة الى بعض الاشياء التي لا يعد تركها نقصا وحصره في ايام [illegible] ومراجعه الجملة وصنعة ولا ثم فيحو ها وان كانت هي او فعلها ومنه فيه ولا لزوم بان يكون منها وعدم النقص في تركها ضرورة اهمية المؤنة في ذلك ولعله لذا قال الاستاذ في كشفه لو اقتصر في قوته او لباسه او الاثاث مساكن او تضايق ولم يفعل ما يناسبه لم يحتسب له ما نقص من المؤنة على الاقوى بل وا اهر ذلك حتى فيما يحمل المعتدين تركه فلو وضل منه شيء ما خرج لسبب تقصيره فما لو تنجر الظاهر كالحنو يجب الخمس فيه واما فيه الفاضل للتقصير اما لو اشترى وجب تعليمه خمس الزاهد فقطعه بناء على صحة ما عنده بل لا اعرف فيه خلافا بل لعله لعله لا تاويل وسنا تغير اشتريه تقييد المؤنة بالاقتصاد في صعد الغنية وغيره وهي ذكره ومنه تعليم وجه ما في تحرير تستحق ذلك في الكفاية انه لو وهب المال في اثناء الحول او اشترى بغير حيلة لم يسقط ما وجب من الخمس ولو كان شيء فيه ما الحول لا خمس فيه او اخرج خمسه فيه اخراج لانه مؤنة خاصة او من الربح كلا او بالنسبة فيه انه لو كانت المؤنة ما والارباح ما ابن والمال الاخر ثلثمائة مثل السطح ونحوه بالنسبة [illegible] فيحمل نسبة وهو ماء ونسوغ في تعيين ذلك وغيرها احوطها الاول واعدلها الاخير واقواها الثاني [illegible] للنصوص والقياس في مضافة للاجماعات خصوصا مثل راس المال المحصل للربح فان كلامهم كالنص في عدم احتسابه شيء منه في المؤنة وان كان في تفاعل والمؤنة زيادة في المال فيه ومنهما بالنسبة وجه لكن قد يوجد غيره فيه وخلافا للجمع لو بهما فالاول ان ذلك الذي يحصل بما عنده واطلاق الخمس المحكوم عليها بانه على اعتبار المؤنة المعروفة الذي لا يقدح فيه بعد صحة السند على تقدير تسليمه لا بما سمعت ويكون ايضا الدليل فيه كما انه لا شاهد له بلا على غيره فيما الامال الاخر غيره او دعوى انه ادر المؤنة في ذلك المتوقف على مكلفها ويرد ثم يعتد الخمس في بحو رياح اموال السلاطين والايام وزكاة مما يتبع اعتقد حكمه وذا والخمس الذي لا باس به بالتراهم نعم قد يجري عدم احتساب ما عنده في الانعام وعبيد ونحوه بما هو من المؤنة ان لم يكن عنده بها الارباح لعلمه بها والمؤنة في الاحتياج وارادة الارفاق ونحوه فرض استغنائه عن ذلك ولو بسبب الانتقال بارث ونحوه بما لا خمس فيه وقد يبنى على الاكتفاء به بحجة عدمه تقدير احتساب ذلك من المؤنة بل قد يجيء مثله في ذلك فان من تحمل عنه مؤنته او من نفقته لزوجه او تبرع قد وضي لمتبرع لم يكن المتجه الا الاكتفاء بما بقي من في السنة الماضية ما كان صيغا على الدوام كالاثاث والمؤنة نحوها بالنسبة الى السنة الجديدة طلب لهم احتساب ذلك واستبدال الشراء في الجديد نعم لو تلف واتفق بيع ونحوه كما يجري تسقط الاثار بما المحتاج فيها فلا يرد ان يتجدد فانه نقص اكمل وان اتفق انه ربح بعض في الارباح التي تجب في حتما كما في كونها تحتاج للقنية او الاله تعين فيه انه ما يجب الخمس او اشتريها الذي اتفقنا من سلم وجب بها الخمس عند ابي حمزة وزهرة واكثر المتأخرين من احتمال وبل نسبه الى المشهور والمتأخرين اجمع بل في نسبة المحكم علمائنا بل في الغنية الاجماع عليه وهو بعد الغنية ما عرفت الحجة وان كان قبل انه لم يذكر الخمس في ذلك جماعة من القدماء كابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد وسلار والتقي اذ مع عدمها فانه يحجه الاجماع المنقول عندنا اتم من الحكم بالنفي مضافا الى المروي في مرسل الحذاء المنسب صحيح بل قيل على ثقة الصحيح قال سمعت ابا جعفر يقول ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس بل لم نر انه رواه المفيد في المقنعة انه صحيح والمحقق في المعتبر عن الحسن بن محبوب بل قال انه روي الشيخ المفيد في باب الزيادات من المقنعة انه عن الصادق مرسلا اذا اشترى ذمي من مسلم الارض فعليه فيها الخمس وبذلك كله ينقطع الاصل وبقية ما يحتج الخمس في الكتاب والسنة فيما الغنائم ان لم ندعه انها اسمها كما ادعاه في بعض ما عن الشهيد في ثاني فوائد القواعد من الميل الى عدم الخمس ونهاية استضعاف الرواية جهة ان يقتصر على اذ هي مع اعتضادها بما سمعت وغير ما ذكره [illegible] الصحيح ما عرفت فما في خبر ابعاد الملك ان لم نها من الموثق البحث محله على انه حجة عندنا ايضا ثم ان ظاهر النص والفتوى

مضافا للحكم على الشراء فاختصه للاصل لكن في ن والمعتبر وحده عمومه له ولغيره بل ظاهرهما مطلق الانتقال من مسلم ولو بغيره بعد … سبقهما المنتهى وفيه
بل منع بالنسبة للخبر خصوص المعاوضة ولذا اقتصر عليها الاستاذ في كشفه ولعله لدعوى ارادة مطلق الانتقال بالعوض من الشراء فكذا في النص والفتوى بل هو
جاء على الفرق بين ارض المزرع والمسكن ونحوهما خلافا للمغني المعتبر فخصها بالمزرع دون المسكن وتبعه عليه بعض متاخري المتاخرين فهو بان اطلاق الاجماع يقتضي التعميم
واستجوده في ك ولعله لا يخلو من وجه للاحتمال دعوى تبادر ذلك من الارض من تعارف التعبير عن غيرها بالدار والمسكن الا ان فيهما معا تامل خصوصا ان اراد نفي
الارض المتخذة للمسكن فالاولى ثبوت الخمس مطلقا كانت مزرعا او مسكنا بل وسواء كانت مما فيه الخمس كالارض المفتوحة عنوة حيث يصح بيعها كما لو باعها الامام
في مصالح المسلمين او باعها اهل الخمس لو قد عرفت ثبوته في الاراضي من الغنائم او غير ذلك بل قد يقوى تجويز البيع منها تبعا للآثار المتصرف فيها وفاقا للمحكي عن جمع من
المتاخرين بناء على حصول الملك للمتصرف بذلك وان كان هو يزول بزوال تلك الآثار لكنه لا يمنع تناول النص والفتوى له … هذا التعميم من المص
وغيره ممن لا … بعد جواز بيع المفتوحة عنوة لعدم ملك احد بالخصوص لها ولزوم تكرار اخراج الخمس منها في غير محله ولا يستبعد … في خصوص
البيع للآثار المتصرف لما عرفت وعدم وضوح بطلان اللازم بل الظ تحققه لاختلاف متعلق الخمس فيهما فتامل او كانت ليس مما فيه الخمس كالارض التي اسلم عليها اهلها
طوعا لو ابتاعها الذمي من ذمي آخر او لا لتعلق الخمس فيها … ارباب الخمس الخيار بين الرجوع على البايع والرجوع على المشتري ثم يرجع على البايع بما اداه
من الثمن ان لم يختر الفسخ لتبعض الصفقة بل وكذا لو باعها المسلم وان كان الاصل بل وكذا لا يسقط لو ردها البايع الا قالة وان احتمله في ن ولك …
تبين انه فيها او ردها بخيار له كان لشرط او غيره لاطلاق الادلة وان كان لا يخلو عن تامل لامكان دعوى ظهور اللازم المستقر من الشراء لكن عليه يكون
هو المستقر في ذمته بالخمس بل قد يكون ليس له الرد بدون خمس الناقل بناء على تعلق الخمس بالعين وان لم يكتف بضمانه للزوم تبعض الصفقة على البايع
مثل لو كذا لا يسقط الخمس باسلامه بعد مصير الارض في ملكه بل لو اسلم قبله وان كان بعد العقد قبل القبض الذي يتوقف عليه الملك لو تملكه الذمي
في مثل الصرف بعقد مشروطا بالقبض في السلم الناقل قبل الاقباض اخذ من الذمي الخمس في وجه قوي فليس للذمي الخيار مع علمه لزوم الضرر في اخذ الخمس
الا قوى لانه حكم شرعي من غير قبل المالك ولو اشتراها من مسلم ثم باعها منه او من مسلم آخر ثم اشتراها كان عليه خمس الاصل مع خمس الاربعة الاخماس
هكذا … قيمتها ولو اشترى الخمس في جميع الدفعات اخذ منه خمسه ولو كرر مرتين … الخمسين ولو شراها وشرط نفي الخمس … بطل الشرط بل العقد
على الاقوى ومصرف هذا الخمس مصرف غيره من الاخماس كما هو ظ النص والفتوى بل كاد يكون صريحهما بل هو كذلك وان لم نقل بالحقيقة الشرعية
… كفاية المتشرعية الواجب حمل الفتاوى ومثل هذا النص عليها فتم لكن في ك وعن المنتقى احتمال ارادة تضعيف العشر الذي هو الزكاة على
الذمي من النص تبعا للمحكي عن مالك من القول بمنع الذمي من شراء الارض العشرية وانه اذا اشتراها ضوعف عليه فيجب الخمس بل في الاخير احتمال قصد هذا
المعنى لتعينه فان مدارها على الراي الظ لاهل الخلاف وقد … الحكم ومعلوم ان راي مالك كان هو الظ في زمن الباقر فيقدح ح في التمسك به لاثبات
هذا الحكم … بلوغ الاجماع … فان جميعا منهم لم يذكروه كما عن … التوقف فيه وهو منهما بعد ما سمعت مما تقدم عجيب كالتعجب
في التوقف في متعلق الخمس هنا بعد ظهور النص والفتوى في كون الارض كغيرها مما ثبت فيه الخمس نعم يتخير من اليه امر الخمس بين اخذ رقبة الارض وبين ارتفاعها
من اجارة وحصة مزارعة ونحوهما كما صرح به غير واحد لكن في ن ان الاقرب التخيير اذا لم تكن الارض مشغولة بغرس او بناء والا تعين الاخذ من ارتفاعها
وطريقه ان تقوم الارض مع ما فيها بالاجرة وتوزع الاجرة على ما للمالك وعلى خمس الارض فيأخذ الامام والمستحق ما يخص الخمس من الاجرة قلت قد يقوى
انه له اخذ خمس الرقبة هنا ايضا وان كان ليس له قلع الغرس او البناء الذي في حصة الخمس بل عليه ابقاؤه بالاجرة كما ان له اخذ القيمة ولو بدون تسليم فتقوم
الارض ح مشغولة بالغرس او البناء بالاجرة ثم يأخذ خمس تلك القيمة ولذا اطلق في ن فقال يجوز الاخذ من الرقبة ومن الارتفاع وفي المنتهى يتخير الامام او
الحاكم بين اخذ خمس العين او خمس الارتفاع وفي مختصره بعد ان اختار عموم الحكم لارض المزرع والمسكن قال وطريق معرفة الخمس ان تقوم مشغولة بما فيها باجرة
للمالك ثم قال ويتخير الحاكم بين اخذ خمس العين والارتفاع كما ان الاستاذ في كشفه بعد ان اختار ذلك وطريق الاخذ في هذا القسم ان تقوم مشغولة … بما فيها باجرة
للمالك وقال الشهيد الاول في المنقول عن حواشي القواعد ويتخير الامام بين خمس اصلها وحاصلها وفي حاشية على … انها … المحقق الثاني
والظ ان المراد ارض الزراعة كما صرح به بعض اصحابنا فيتخير بين اخراج الخمس من رقبتها او ارتفاعها الى غير ذلك من عباراتهم الظاهرة فيما ذكرنا لاحد الامرين
بل يمكن ارادة ذلك ايضا من … وثانيهما فتأمل ومقصودهم بتقويمها مشغولة الى اخره مراعاة ذلك في التقويم احترازا من دخول النقص بذلك على الخمس لو قوم بدون
ملاحظة الاجرة … لاخل بالقيمة كما اعترف به … وعن تحوله لمن عليه لو لم يلاحظ استحقاق بقاء المشغول به ثم جعله ولا حول … هنا
الا اطلاق … لا بيعه على الذمي قطعا بل ولا على غيره حين الاخذ والدفع لا طلاق الدليل خلافا للمانع فاوجبها عند الاخذ والدفع عن الآخذ والدافع
الى الذمي ولعله ظ … ويتولاها الحاكم او الامام النية عند الاخذ والدفع ويجوز عنهما الاعتبار مع احتمال سقوطها هنا وبه قطع في ن والاول اوجه
ثم انه … الوجه بالنسبة للاخذ بعد فرض كون النية على الاخذ لا الذمي والامر سهل ويلحق بالذمي المسلم في ذلك كله ما هو في حكم احدهما من صبيانهم
ومجانينهم وغيرهم كما في غيره من الاحكام بل في كشف الاستاذ وفي دخول المستحل للاسلام الخارج منه الحقيقة وجهان لكن ستعرف ما فيه ان بعضهم اشترط
التكليف في تعلق الخمس والله اعلم **الخامس** مما يجب فيه الخمس الحلال اذا اختلط بالحرام ولا يتميز صاحبه حتى في عدد محصور ولا قدره … او على …
ما اختلط معه وجب فيه الخمس وفاقا للنهاية والغنية والوسيلة … والمعتبر … وحواشي … ومختصره وحاشية …
ومصرف … بل نسبه الى الاكثر … بل في ظ الغنية او صريحها الاجماع عليه وهو بعد … التتبع له في الجملة الحجة مضافا الى ما في … من
… الغنيمة والمأخذ … السابق ومثل … فيؤخذ … ومثل …

كتاب الخمس

العنبر الى آخره والمحكي عن ابن زياد عن الصادق عليه السلام قال ان رجلا اتى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اني اصبت مالا لا اعرف حلاله من حرامه فقال له اخرج الخمس من ذلك المال
ان الله عز وجل قد رضي من المال بالخمس ونحوه خبر السكوني الذي رواه المشايخ الثلاثة ايضا بل وعن المفيد روايته مرسلا ايضا بل وعن ابيه في روايته عن السكوني
عن الصادق عن آبائه عن علي عليهم السلام انه اتاه رجل فقال اني كسبت مالا اغمضت في طلبه حلالا وحراما وقد اردت التوبة ولا ادري الحلال منه والحرام وقد اختلط علي فقال
تصدق بخمس مالك فان الله رضي من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال ومرسل الصدوق في الفقيه جاء رجل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين اصبت مالا
اغمضت فيه افلي توبة قال ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان الرجل اذا تاب تاب ماله معه وسند المروي بسند قوي الى عمار بن مروان سمعت ابا الحسن
يقول فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس بل ربما استدل عليه ايضا بالموثق عن الصادق عليه السلام انه سئل عن عمل السلطان
يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر على شيء يأكل ولا يشرب ولا يقدر على حيلة فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت بل في مجمع البرهان امكان
الاستدلال عليه بصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام ايضا في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له لكنهما كما ترى وان
كان الاول منهما من نوع تأييد خصوصا بعد انجبار ما قصور غيرهما سندا ودلالة بما عرفت فما في مجمع البرهان من التأمل في ذلك بل مال الى خلافه تلميذه في ك
ويتبعه عليه الكاشاني والخراساني في الذخيرة بل ربما استظهر ايضا من ترك جماعة من القدماء التعرض له فاوجب عزل ما يتيقن انتفاؤه عنه والتفحص عن مالكه الى
ان يحصل اليأس فيتصدق به على الفقراء كغيره من مجهول المالك الذي ورد بالتصدق به نصوص كثيرة بالاطلاقات والاعتبارات العقلية في غير محله بل هو مع
منافاته للاحتياط في الجملة بل وللمال في بعض الاحوال اجتهاد في مقابلة النصوص خصوصا مع ظهور تلك الروايات في غير ما نحن فيه من المعلوم المجهول
قدرا وصاحبا فلقد اجاد في رده ومن ثم بان طرح هذه النصوص المنجبرة في الاصول المتفق عليها بين الاصحاب مما لا يجترئ عليه ذو مسكة وكذا المناقشة
منه ومن غيره في مصرف هذا القسم من الخمس بانه لا دلالة في هذه النصوص على مساواته لغيره من الخمس في ذلك بل ظاهر الامر بالتصدق في خبر السكوني واعطائه اياه في
مرسل الفقيه وما ورد في حكم مجهول المالك خلافه اذ يدفعها بعد منع اقتضاء الاختصاص الا احتياطا كما صرح به بعضهم بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم
بالزكوة المفروضة ونحوها ظهور لفظ الخمس في النصوص والفتاوى في ذلك بل لعله حقيقة شرعية فيه بل المتشرعة التي تحمل عليها الفتاوى وبعض
النصوص ونظمه خصوصا بعد ذكر الاصحاب له في هذا الباب ومن هنا العمل في الاصحاب الدال على ان خبر الخمس كالصريح في ذلك بل صحيح ابن مهزيار
بل وخبر السكوني وابن زياد بقرينة التعليل السابق فيهما بل المرسل الى ... فيهما بل الموثق السابق صريح فيه بناء على ظهوره فيما نحن فيه والامر بالصدقة
بعد وقوع التعبير بمثله عن الخمس مشتد عليه بابه التطهير الذي لا ... فيه كاعطائه اياه ان سلم رجوع الضمير فيه الى الخمس بعد ما سمعت ان للامام
التصرف فيه بفعل ما يشاء بل لعل قوله فيه ائتني مشعر بالمختار واخبار مجهول المالك مع ظهورها في غير ما نحن فيه يجب الخروج عنها بما هنا فلو علم
قدر المال والصاحب سقط الخمس ووجب الدفع اليه كغيره من الشركاء من غير اشكال بل ولا خلاف وان كان ظاهر ... بعض الاحوال السابقة يقتضي
خلافه لكن الضرورة تدفعه ... بل لعل ظاهر ايضا سقوطه لو علم في عدد محصور فيجب التخلص من الجميع بالصلح ونحوه كما عن
بعض وضعه ولو ابى ... او حلف حصوص ... اذ هو لا يحكم ولا يتعين كما في سائر الشبهة المحصورة بل وكذا الاخير ... ان زيد او مثله احتمل في غير المحصور
لكن في الحواشي المنسوبة للشهيد في اعطائه اياه ... ذيل عبارة ... المكلف هنا وهو لا يخلو من نظر بل منع وان كان يرد نظيره
الاحتياط في بعض الاحوال فالاقوى ... لو لم يظن لم ... يتصدق به على من يشاء من الفقراء بعد اليأس كما صرح به الحواشي المذكورة ومن وضع ذلك
سواء كان بقدر الخمس او ازيد او انقص لاطلاق الامر بالتصدق بمجهول المالك ولانه اقرب الطرق ... لكن في ... بعد ان حكى ذلك عن ... ومستند
والقول بوجوب اخراج الخمس ثم التصدق بالزائد عن غيرها اعترض على الاول بان ظاهر الاخبار ان المال المتميز في حد ذاته لا المشترك الموقوف صحته وتميزه على
الشركة بين الذي هو يصلح ... استحقاق كل منهما في المقصود بالاخراج كالصلح ... انه ايضا بالنسبة الى التصدق بالزائد ثم قال ... ذكرنا بطهارة
الاظهر دخول هذه الصورة تحت اطلاق الاخبار المتقدمة اي اخبار الخمس وانه لا دليل على اخراجها منه مع عدم ثبوت ما ذكره من القول الثاني لاحد من الاصحاب
وان حكاه في ك ... وجماعة لكن الموجود فيها في العزيز ... الاخراج ... الخمس او كثر نعم قال به ... لك وكذا لو عرف ... ولو عرف انه اكثر من الخمس
اخراج الخمس ... مع بعد ... الظن في الزائد وهو مع انه لا اظهر ... اخراج خمسا ... العطف ... الا ان ... الزيد ... الخمس
كما فهم ... في ... الظن بل حكي في الكفاية عن بعضهم احتمال ... ان كان لا دليل عليه بل ينبغي التصدق بها كما في صحة غير ما نحن فيه ... دعوى وجوب الخمس
فيه ... كما هو ظاهر ... الصدقة ... المقتضي ... وعدم التمييز فيه وان علم مقداره اجمالا بانه اكثر من الخمس ... مندرج تحت اطلاق تلك الادلة
بل لو علم انه اقل من الخمس كما اوجب ... دفع ... من ... وان كان قد استظهر ... ذلك ... لا ... في اكثر نصوص المقام ان ذلك
المشتمل على التعليل ... الله في التطهير بالخمس اذ ظاهرها عدم ... الحلال من الحرام ... على انه لو كتفي باخراج خمسه هنا لعلم ...
خلافه اذا فرض ... زيادته عليه كما انه لو كان ... مع فرض ... وجب ... ما له ... الصلح وانما مانع الشركة فهو مشترك ... على التصدق والخمس
فان استند الى اقتضاء الامر باخراج خمسه ... المال ... الاخبار ... في الصدقة مع امكان التخلص ...
حاكم الشرع الذي هو ولي الغائب ... الاحتياط ... دفع الجميع الى الاصناف الثلاثة من الهاشميين ... هذه الصدقة لا تحرم عليهم قطعا
ولذا ... لكن قد ... خلافه حيث قال هنا ... على مصارف الزكوة اما لو علم الصاحب وجهل قدر المال اجمالا وتفصيلا وجب الصلح كما صرح
به جماعة وكان مرادهم ولو اجبارا ... مع ... بما يرضى به ... يعلم زيادته على ما اشتغلت الذمة به يقينا وهو جيد ...
الحاكم ... على الاصل ... انه ان ابى فدفع اليه خمس المال لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وهو لا يخلو من وجه خصوصا مع ملاحظة التعليل السابق وان استشكله

بعضهم

بعضهم بظهور النصوص السابقة سيما خبر الحلبي في عدم الفرق بين معلوم المالك فان الاحتياط يقتضي وجوب دفع ما يحصل به البراءة من تعيين الشغل وقد يقال
بدفع ما يتيقن انتفائه عنه لاصالة براءة الذمة عن شغل غيره بغيره فلذلك لعل الصلح واوجب ايما يرضى به فالمتجه الاولى منه هنا القطع بكون بعض
الاعيان المختلطة له فلا يجوز التصرف في تلك المال الا اذا رضي نعم ما ذكره متجه بالنسبة للديون نعم ولو علم اجمالا انه اكثر من الخمس او الثلث مثلا دفع اليه ما يقطع
بل وما يحتمل بعين البراءة احتياطا ان لم يصالحه ويحتمل قويا في نحو الفرض الاكتفاء باخراج ما يتيقن انتفائه عنه ووجهه ما عرفت وكذا في ذلك كله ...
الخمس والصدقة ... اما بعد اخراج الخمس او الصدقة فهي الضمان وعدمه وجهان بل قولان
من اطلاق قوله على اليد ما اخذت حتى تؤدي ومن انه قد دفعه باذن المالك الاصلي فلا يستعقب ضمانا ولعل الاقوى الاول وفاقا للروضة وغيرها ومن كشف الاستاذ المنع ايضا
لاذن رفع الضمان بل انما رفع الاثم وبعد التسليم فاقتضائها اياه ان لم يكن هناك دليل يدل عليه لا انها بحيث تمانعه فلا يجمع بينهما بالضمان ...
... ولو كان خليط الحرام مما فيه الخمس لم يكف خمس واحد لهما كما صرح به بعضهم لتعدد الاسباب المقتضي لتعدد المسببات فيجب بعد اخراج خمس الخلط
اخراج خمس ما في الحواشي ابتاعه من الاكتفاء به ضعيف جدا كدعوى الاطلاق الذي لم يتوجه لذلك ولو علم زيادة الحرام عن الخمس بعد اخراجه منه تصدق بها لكن في
احتمال استرداد الصدقة الجميع بالاسترجاع فان لم يمكن اجزأه وتصدق بالزائد بل في الكشف احتمال الاكتفاء بالسابق وهما معا كما ترى اولهما ينبغي ...
مثل هذه الصدقة على بني هاشم كما ان ثانيهما مستلزم لحلية معلوم الحرمة ولو خلط الحرام بالحلال عمدا خوفا من كثرة الحرام ليجتمع شرائط الخمس فيجتزي ...
باخراجه عصى بالفعل واجزأه الاخراج ويحتمل قويا التكليف بمثله باخراج ما يقطع معه بالبراءة الزاما له باشق الاحوال ولظهور الادلة في غيره ولو تملك شيئا
بمقابلة ذلك المخلوط امكن الرجوع في الخمس الى الناقل والمنقول اليه لكن يختص ذلك في المال المختلط دون ما اخذ في مقابلته الا اذا جهل جنسا بل اجمالا
فانه يجب اخراجه خمس عرضا ... لا خمس المعلوم منه قدره التساقط ملكه ولو تصرف في المختلط بحيث صار الحرام منه في ذمته لم يسقط الخمس فان امر يعتبر ...
ذلك المختلط حتى يخرج خمسه ... دفع ما يحصل بقين البراءة في وجه وفي آخر دفع ما يقطع معه بقين الشغل في ثالث وجوب الصلح مع الامام او من يقوم
مقامه لكونه من مجهول الحساب او كمعلومه بل الامام ... مجهول قطعا بل قد يقال ان على الصلح باي رضي به فان لم يعلم زيادته على ما اشتغلت ذمته به
عرفته سابقا في نظيره لكن قد يفرق بينهما بوجود الاعيان المختلطة هناك المحتاج تصرفه فيها الى الصلح دونه هنا فالوجه الصلح مع امكانه والا دفع
ما يحصل بيقين البراءة او ما ينبغي معه بقين الشغل في وجه قوي اما لو تصرف بالحرام قبل الخلط ضمنه اشتغل عليه مقداره فانه تبعة في ذمته كان له حكم
مجهول المالك يتصدق بما يحصل به اليقين احتياطا او يدفع به اليقين لكن في كشف الاستاذ انه يعالج بالصلح ثم الصدقة ولا ريب ان الاحوط الاول
وان كان هو لحوط من الاجنبي ولو كان الاختلاط من اخماس او زكوات فهو كمعلوم الحساب في وجه قوي وفي الكشف ان الاقوى كونه كالسابق ولو كان الاختلاط
مع الاوقاف فهو كمعلوم الحساب في وجه قوي ولو حصل الاشتباه بين الثلاثة او احدها وبين غيرها او بينها بعضها مع بعض فالاقوى فيه الرجوع الى
الحكم السابق وهو اخراج الخمس الا في اختلاط الاوقاف فان علاجها الصلح ثم قال ولو كان ما فيه الواجب مشتركا فامتنع احد الشركاء من العصمة مجيء من المنع
سهمه وحل التصرف بمقدار اربعة اخماس حصته ولو امكن جبره على القسمة اجبر انتهى وهو جيد لكن المتجه فيما ذكره بل وفي غيره من الفروع المتصورة هنا
الى يصعب الاحاطة بها مراعاة النصوص مراعاة الاحتياط الذي هو ساحل الهلكة بل قد يقوى في النظر عدم اندراج نحو ذلك الزكوات ونحوها فيما نحن فيه من
اختلاط الحلال بالحرام الذي يجب اخراج خمسه للذي بل ينبغي القطع به فتدبر جيدا والله اعلم الفرع الاول الخمس يجب في الكنز لما عرفت من الادلة
بل ظاهرها سواء كان الواجد له حرا او عبدا صغيرا او كبيرا كما في بيرم عدوى وكرة ورن ... وغيرها بل هو صريح اطلاقها بل سواء كان مجنونا
او عاقلا ذكرا او انثى مسلما او ذميا كما صرح به ايضا في بعض هذه الكتب للادلة السابقة الظاهرة في انه من احكام الوضع والاسباب التي لا تعارضها
المكلف وغيره نعم يكلف ولي الطفل والمجنون وولي العبد ان لم يكن مكاتبا والاكان عليه اخراج الخمس بل وكذا المعادن والغوص كما في عبارة من اطلعت
ايضا لكن قد في المتن كالقواعد قد يشعر باعتبار التكليف والحرية في غير هذه الانواع الثلاثة واستشكل في ذلك بالنسبة الى ان مال المملوك لمولاه
فيتعلق به خمسه كما انه استقر جمهم بالنسبة للاول وعدم تعلق الخمس في ارباح تجاراته او نمائه المختلط بالحرام بل وارض المشتراة له لو كان ذميا وعنهم في غير الاخير
منه نظر وتامل ان لم ينعقد اجماع عليه خصوصا الثاني منه الذي اخراج الخمس فيه لتطهير المال بل لا قائل بالمساواة بعض ادلتها السابقة بعض ادلة الثلاثة انها
في افادته تعلق الخمس في المال نفسه وان لم يكن صاحبه مكلفا كما لا يخفى على من احاط خبرا بما تقدم منها ولا ينافيه لخطابات التكليفية بنفي البعض الاخر كما لا
ينافيه في الثالث المتقدم ضمن ... موجه الى المكلف فيه لا شرطيته كي يحصل التنافي فلاحظ وتامل جيدا بل قد يؤيده اطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات
الفرع الثاني لا يعتبر الحول في وجوب شيء من اقسام الخمس مما تقدم عدا الارباح بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه بل فيها ايضا انه قول الائمة الا ابن
الامر الذي ... الى اجماعنا الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل في كره نسبته في المعدن الى عامة اهل العلم والحجة بعد الحل قوله الا ...
كتابا وسنة المقتصرة بها واطلاق الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه بل وعلى وجوبه فورا اذا لم يشتغل ... ايضا من حق
للغير مطالب حالا ان لم يمكن دعوى انه يكفي في عدم جواز تاخيره عدم الاذن مستحقه اذ هو مؤتمن عليه لا امانة شرعية عنده بل وكذا الا ... في الارباح
ايضا على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ... مع ان عبارتها ليست بذلك العنوان بل ولا ذلك الظهور
كما اعترف به بعضهم بل قد يقع لمثل ... في ... ممن علم ان مذهبه عدم اعتبار ذلك بعض العبارات الظاهرة في ذلك في عدم الوجوب الا بعد الحول المراد
منها بعد انه وقت التضيق كعبارة مختصر ... بعد دعوى الاجماع فيها ظاهرها على ذلك ضرورة كونه مظنة التضييق لا اصل الوجوب على انه محجوج بالادلة
الا ... فضلا عن الاجماعات بل فيها خصوص ... صحيحة ... الاجماع عليه نعم واستثناء المؤنة لا دلالة فيه على تاخر الوجوب بعد ارادة اخراج قدرها منها

منها الصدقة اسم المؤنة بعد المصالحة الفعلية كي يسلم من تأخر الوجوب عنها العقد بعقل يعقب خروجها قبل حصوله ولعله لذا هو الذي الجأ الجماعة الى الحكم
ان كان لا انه كما ترى فالاولى اتحاد جميع مال الخمس بعد انقضاء الحول ولكن يوضح جواز الخصوصية بما يجيء في ارباح التجارات كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا
بل الظاهر الاجماع عليه بل قد يشعر به تصريح ابن ادريس بالطويل المنفك سابقا اعتبار ما المكتسب فراغا فانه لا كما يجد مؤونة لم يكن قد دخلت في تحصيله بل دون ذلك تحمل
لاحتمال نقصان المؤنة لكن قد يشكل بان يحصل الاخراج عن الشهر المعلوم لا يسقط الوجوب فيها بحال وعلم ذمته انما التقدير مبني على التخمين والظن فمن فضل
من الشيء يجب اخراج خمسه ولو كان بسبب نقص للنفقة او غيرها فيتحمل الاخراج ما علم زيادته لعظم المستحق على التقديرين ولو عوض ذلك بمثله في المكتسب فانه له
الرجوع على المستحق لو ظهر له نقص ما قدره في الشيء مدفوع بالمنع مع تلف العين ومع علم المستحق لانه هو الذي تسلط عليه باختيار بل ومع العلم ايضا وبقاء العين
وجه قوي لاحتمال كون المعتبر عند ادلة التعجيل تخمين المؤنة وظنها وان لم يصادف الواقع على انه بعد تسليمه لو في الجملة لا يرفع الاحتياط المكتسب لما فيه من تكليف المطالبة
واحتمال عدم الحصول له معها ايضا وغير ذلك هذا وقد يشعر بقليل المتن وغيره التأخير والاحتياط والتخصيص فانه ربما يكون بل على غيرها نحو الذي يعتد
المتقدم والاتيان بالخمس فهو كما يكون بمال الغير نعم لو ضمنه جملة في ذمته جاز له ذلك لكن لا يخفى الاولى هنا التعرض لبيان انه ضمان مطلق او بشرط الاداء او الاتيان
من غير بشرط الاداء او غير ذلك بل لا تعرض فيها الاصل الضمان وجواز التأخير اعم من ذلك بل هو امانة في يده يجري عليه حكم الامانات فتأمل ثم المراد بالحول في مفعوله جماعة
وغيرها هنا تمام الاثني عشر كما صرح به بعضهم لا الحقيقة فلا يكفي الطعن في الثاني عشر فيها على الزكاة ومبدؤه كما في المسالك ظهور الربح بل فيها انه لو حصل
ربح في اثناء الحول لوحظ له حول اخر بانفراده نعم كانت مؤنة بقية الحول معتبرة منهما ويختص هو بالباقي الى زمان حصوله كما انه اختص الاول بالمدة السابقة
عليه هكذا ونحوها في الكشف والاسماعيليات قال ولكل ربح عام مستقل والقدر المشترك بينهما يوزع عليهما فاعليه يخرج سنة الخمس عن كل ربح فاعتبار بعض مؤنة
سنته ونصفها مثلا ثم حصل له ربح اخر عند انقضاء مؤنة الاول قام بالنصف الاخير من سنته وزاد لكن لا يضمنها الى زمان او حصوله فهكذا وان كان قد حصل تمام
مؤنة سنته من الربح وزاد بل يحمل له في كل ربح كثير من ارباب الصنائع والحرف لكن لا يبقى كل واحد منها بمؤنته الى اول حصوله ولو مع ملاحظة توزيع المشترك بينهما
من المؤنة قبلها ما سواه او بعدها اخراج المشترك منهما التوزيع على حسب الغنائم وغيرها وهو وان كان قد يوافقه ما في الفتاوى لكن كان منعولا العكس من السيرة
والعمل بل والاطلاق في الاخبار بل خبر عبد الله بن سنان المتقدم سابقا المشتمل على قوله حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق كالصريح في خلافه
ان كان هو مقيدا باخراج المؤنة ولعله لذا قال في الروضة ولا يعتبر الحول في كل تكسب بل مبدأ الحول من حين الشروع في التكسب بانواعه فاذا تم خمس ما فضل
جيد لا يرد عليه ما سمعته من اقتضاء لا الخطاب بل ولا انقضاء على المستحق خروجه عن اطلاق الادلة بل قد يمكن القطع به في نحو الصنائع المبني ربحها على الصرف يوما
فيوما او ساعة بعد اخرى نحو بل لها باعتبار اجزائها قوة منزلة الربح الواحد الحاصل اول السنة ولذا كان بعد صلاحها باعتبار العمل بعض مثلها
فيما ذكرنا ايضا فتأمل لكن قد يناقش بانه لا دليل على اعتبار المؤنة السابقة على حصول الربح مع فرض تأخر حصوله عن اول زمان التكسب في نحو الزراعة التي
على التكسب بل المنساق من النصوص والفتاوى احتساب مؤنة السنة من اول حصول الربح اذ ذلك وقت الخطاب بالخمس منها ما لو في الكتابة فلعله كلف
اول السنة ظهور الربح في اولها فقال بعد ان نظر في اصحابنا ما سمعته غير جيد من الاختبار او قيل باعتبار الحول من حين ظهور شيء من الربح ثم احتساب الارباح الحاصلة
بعد ذلك الى تمام الحول واخراج الخمس من الفاضل عن مؤنة السنة ذلك الحول كان حسنا والله اعلم الفرع الثالث اذا اختلف المالك للدار مثلا والمستأجر في الكنز
فان اختلفا في ملكه بان قال كل منهما انه لي فالقول قول المالك الموجر مع يمينه لاصالته وفي قبضه بل استأجر منها بعد قول المستأجر الفعلية بل ومخالفة دعوى
الموجر للظاهر المتعارف من عدم الجارة دار فيها كنز وقد تقدم البحث فيها في ذلك نظائره مفصلا ولو اختلفا في قدره فالقول قول المستأجر المنكر للزيادة للمولى
بانكاره الاصالة البراءة وغيرهما كما ان القول قول المالك لو فرض انكاره لزيادة بان ثبت مثلا انه للمستأجر ادعى على المالك مقدارا وانكره عليه فالقول قوله ايضا لعين
ما عرفت في انضباطه انه يتمكن قول ان ذلك في لخفا بيمينه تخصيص لحق المستأجر بانه على تقديم قول المالك في السابق وتعارف اتكال الرتبة بان المستأجر ادرى الا الاجرة
لا ادعاء غير المالك الزيادة والمالك النقصان كما هو واضح الفرع الرابع الخمس يجب بعد اخراج المؤنة التي يفتقر اليها اخراج الكنز والمعدن والغوص ونحوها
من الات وحفر وسبك وغيرها بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعض بل في ذلك نسبته في المتن الى القطع به في كلام الاصحاب كما انه في الخلاف الاجماع عليه ولعله كذلك
قد يمكن تحصيله الجميع ولبيت هذا الخلاف فيه في الغنيمة مضافا الى اشعار مكاتبة قوله في مكاتبة يزيد السابقة وحرث بعد الغرام الى اخره وخبر محمد
شجاع النيسابوري المتقدم سابقا المشتمل على السؤال عن الضيعة واحصل منها من الاكرار التي صرف منها ثلثون كرا على عمارة الضيعة الى اخره بذلك المعتضد
الخصوص وكذا القول بالفصل بل قد يقوى بامكان تحميل لفظ المؤنة الواردة خروجها قبل الخمس في النصوص السابقة لذا الشامل على ان يراد منها الاعم من مؤنة
العبادة على اسم الغنيمة والفائدة ونحوهما الظاهر من الادلة اعتبارهما في جميع انواع الخمس لا يتحقق قبل خروجها بل هو الموافق للعدل والمناسب للطف المقتضي
تقرب العبد الطاعة نعم هل يعتبر النصاب فيما اعتبر فيه من انواع الخمس قبلها او بعدها وجهان في ذلك اقواهما في النظر الثاني للاصل ظهور المنساق الذهن من حرف
الادلة وفاقا للمنتهى وكرمون وغيرهما بل لا ارى الاولين كونه مجمعا عليه بيننا حيث نسب الخلاف فيه فيهما الى الشافعي واحمد بل في المسالك الى التصريح مع الاصحاب
ايضا بل قال انهم لم يتعرضوا فيه للخلاف كما ذكروه في مؤنة زكاة الغلات الفصل الثاني في قسمته والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا بل هو كذلك في صريح الانتصار والغنية وكشف الرموز او ظاهرها انه يقسم ستة اقسام ثلاثة منها للنبي صلى الله عليه واله وسلم وذوي القربى وهي سهم
الله وسهم رسوله وسهم ذوي القربى كما هو المستفاد من النصوص والفتاوى وسهم ذوي القربى فاطلاق القسم كون الثلاثة للنبي في غير محله من القسائم
والتعويض ونظمها اذ لم يعرف في ذلك خلاف بل نطابق عليه الكتاب والسنة والفتاوى كما انه لم يعرف خلاف في ان سهم الله عز وجل مال النبي يصرفه
فيما يعن له كيف يشاء وغيره من الاكرام او هو تصغير جامع المقتضي كما في نحو دعوى عليه في خبر مقاصد الاكثر عن العالم ان الله تعالى يكمل خلقه ما في ايديهم

ص قيد الخمس بعد اخراج المؤن

قرضا انه ما حضر به الى ذلك وما كان له من حق فهو لوليه وفي خبر البزنطي عن الرضا عليه السلام انه قيل له فما كان لله من الخمس فلمن هو فقال لرسول الله صلى الله عليه وآله وما كان لرسول الله فهو للامام
اخره وفي مرسل ابن بكير عن احدهما عليهما السلام في تفسير آية الغنيمة خمس الله عز وجل للامام وخمس الرسول للامام وخمس ذوي القربى لقرابة الرسول والامام واليتامى يتامى آل الرسول والمساكين
منهم وابناء السبيل فلا يخرج منهم الى غيرهم وفي مرسل احمد المروي في فاما الخمس فيقسم على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم
للمساكين وسهم لابن السبيل فالذي لله فلرسول الله فرسول الله احق به والذي للرسول هو لذوي القربى والحجة في زمانه فالنصف له خاصة والنصف لليتامى
والمساكين وابناء السبيل من آل محمد عليهم السلام الذين لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء
فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم من عنده كما صار له الفضل كذلك لزمه النقصان الى غير ذلك من الاخبار الدالة على المطلوب صريحا وضمنا المعتضدة بفتاوى
الاصحاب ومحكي الاجماع بل محصله على الظاهر فما في خبر زكريا بن مالك الجعفي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن آية الغنيمة فقال اما خمس الله فللرسول يضعه في سبيل الله واما خمس الرسول
فلاقاربه وخمس ذوي القربى فهم اقرباؤه واليتامى اهل بيته فجعل هذه الاربعة اسهم فيهم واما المساكين وابناء السبيل فقد عرفت انا لا ناكل الصدقة ولا تحل لنا
فهي للمساكين وابناء السبيل يجب [illegible] او طرحه سيما مع ملاحظة اشتماله على غير ذلك مما هو مخالف للمعلوم من المذهب كما ستعرف ولكون المراد بذي القربى في الكتاب و
السنة هو الامام بلا خلاف معتد به اجده فيه بيننا بل الظاهر الاجماع عليه بل هو معقد اجماع الانتصار والغنية كما انه في كنز العرفان نسبته الى علمائنا وفي [illegible] الشيخ الاجماع
عليه وفي مرسل ابن عيسى عن العبد الصالح الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم لرسول الله صلى الله عليه وآله وسهم لذوي القربى وسهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابناء
السبيل وسهم الله وسهم رسوله لاولي الامر من بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وراثة فله ثلاثة اسهم سهمان وراثة وسهم مقسوم له من الله وله نصف الخمس كملا ونصف الخمس
الباقي بين اهل بيته الى آخره الى غير ذلك من المعتبرة الصريحة فيه والظاهرة وغير الممتنع ارادته منها حتى ما جاء فيها بلفظ الجمع على ارادة مجموع الائمة عليهم السلام منها الى ان
حق وعلى وعن المعتبر من ان لفظ ذي القربى في الاية مفرد لا يتناول الاكثر من واحد فينصرف الى الامام لان القول بان المراد منه واحد هو غير الامام منفي بالاجماع لكن
قد يناقش باحتمال ارادة الجنس منه كابن السبيل وان كان قد يفرق بينهما بانه مجاز بالنسبة الى القرابة اذ ليس هناك واحد متعين يمكن حمل اللفظ عليه دون
الاول فانه لا قرينة بل قد عرفت مما تقدم وجوها لخلافه بل العطف على اليتامى والمساكين وابن السبيل مع ان المراد منهم اقرباؤه يقتضي مغايرة الامام من الاول
فما عن بعض علمائنا والظاهر انه ابن الجنيد كما حكاه عنه في المنتهى من عدم اختصاص هذا السهم بالامام بل هو لاقارب النبي صلى الله عليه وآله من بني هاشم كالمحكي عن الشافعي او بني المطلب مع هاشم
ضعيف جدا وان كان قد يشم منه الميل اليه لظاهر بعض الاخبار التي منها خبر زكريا السابق لقاصرة عن مقاومة ما تقدم من وجوه بل لا قائل بالعمل عليه لكنه مع تحريره
قطعا بل كاد يكون مخالفا للمقطوع به من المذهب ثم مما سمعت ظهر لك ان ما كان للنبي من سهمه وسهم الله ينتقل بعده للامام القائم مقامه فيكون له جميع الثلاثة
الخمس كما عليه الاصحاب [illegible] سهمان بالوراثة وسهم بالاصالة كما هو مقتضى الادلة السابقة المعتضدة باجماع الانتصار وغيره بل هو
محصل على الظاهر فما عن الشافعي من انه يصرف بعد النبي صلى الله عليه وآله الى المصالح كبناء القناطر وعمارة المساجد واهل العلم والقضاة واشباه ذلك وابي حنيفة من السقوط اصلا غلط
عندنا قطعا واوضح منه غلطا ما عن الشافعي خاصة من سقوط سهم ذوي القربى بموت النبي صلى الله عليه وآله اذ هو اجتهاد من امثاله [illegible] والشيطان في مقابلة الكتاب والسنة
ان لم يكن الضرورة [illegible] ولا عرو في حرمان الورثة غير الامام السهمين المذكورين بعد ان كان الظاهر انه استحقهما سيما سهم الله عز وجل بمقام النبوة المنتقل
لمقام الامامة [illegible] بل قيل بعلو مقام الامامة منه نعم ما كان قد يختص بالنبي او الامام من غير الاسهم السابقة ينتقل الى وارثه ضرورة صيرورته حينئذ كسائر
امواله التي فرض الله تقسيمها على الوارث واحتمال اختصاص الامام به ايضا لقبض النبي له مثلا بمنصب النبوة ايضا باطل قطعا وهو وان كان ذلك لكنه [illegible]
يختص وان كان سببه منصب النبوة وفرق واضح بينه وبين نفس الاستحقاق السابق للامام بعد ان علم ملاحظة الوصف فيه الذي لا يشاركه فيه غير الامام بخلاف
المقبوض فانه قد صار من خصوص الذات لها مدخلية وما في خبر زكريا السابق من ان خمس الرسول لاقاربه مطرح او يراد به الائمة بعده صلى الله عليه وآله على ارادة الخمس المستحق
لا المقبوض او غير ذلك على ارادة الثاني والا فهو على ظاهره غير مطابق للمعلوم من المذهب بل لا قائل في شيء ان [illegible] مال الحبوة فلا قائل به ولا دليل عليه بل الاجماع و
الاخبار على خلافه وان ربما [illegible] فلا قائل [illegible] هنا [illegible] دلالة الاخبار على خلافه لدلالتها على كونه للامام وابن الجنيد وان خالف في سهم ذوي القربى الا انه
لم يخالف في سهم الرسول [illegible] الامر سهل بعد وضوح الحال [illegible] كما علم اختصاص الثلاثة من الاسهم الستة وكما ان الثلاثة الاخرى هي لليتامى والمساكين وابناء
السبيل كتابا وسنة مستفيضة جدا بل متواترة واجماعا بقسميه عليه بل وعلى ان المراد بهم اقارب النبي صلى الله عليه وآله لا مطلقا وان حكي عن ابن الجنيد في ذلك [illegible]
لكن خلافه غير قادح في تحصيل الاجماع فضلا عن محكيه خصوصا بعد استفاضة الاخبار التي مرت [illegible] عليك بعضها [illegible] من الخمس عليهم للامام وانه
لا يحل الخمس لغير بني هاشم جعله الله لهم عوض تحريم الزكاة من تحل له الزكاة يحرم عليه الخمس وبالعكس بعد ان لم نعثر له على مستند اذ اطلاق الاية ونحوها من الاخبار
مقيد عندنا بالسنة والاجماع بقسميه [illegible] وان كان بغير ابن السبيل كما ان خبر زكريا بن مالك المتقدم يجب حمله على ارادة ما ذكرناه [illegible]
[illegible] كما هو واضح وقيل ولم يعرف قائله منا كما اعترف به [illegible] وغيرها نعم هو محكي عن الشافعي وابي حنيفة انه يقسم الخمس خمسة اقسام بجعل قسم
الله تعالى وان افتتح به في الاية تيمنا وتبركا والا فالاشياء كلها له فالمراد ان لرسول الله صلى الله عليه وآله خمسا والمراد ان من حق الخمس ان يكون متقربا به الى الله تعالى [illegible] قوله
وللرسول ولذي القربى [illegible] بقضية العطف [illegible] على غيرها كقوله وملائكته ورسله وجبرئيل وميكال الى غير ذلك [illegible]
الذي لا يستحق ان يسطر نعم قد يظهر من [illegible] الميل الى هذا القول مستندا اليه بان صحيح ربعي [illegible] عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتاه
المغنم اخذ صفوه وكان ذلك له ثم يقسم ما بقي خمسة اخماس ويأخذ خمسه ثم يقسم اربعة اخماس بين الناس الذين قاتلوا عليه ثم قسم الخمس الذي اخذه خمسة اخماس
يأخذ خمس الله عز وجل لنفسه ثم يقسم الاربعة الاخماس بين ذوي القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل يعطي كل واحد منهم جميعا وكذلك الامام يأخذ كما
اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وهو مع انها حكاية فعل يحتمل [illegible] ومشتمل على خلاف [illegible] لا سهم الله تعالى الذي هو مذهب القائل [illegible]

كتاب الخمس

ما تقدم من حكي الاجماع بل وصحة سلمه على الظاهر وظاهر الكتاب المعتبرة المستفيضة جدا بل ما اشتمل منها على ثبوت سهم الله صريح على الظاهر وصنيعه يعلم ان الآل
مع كونه اشهر واقوى واصح بل لا شهرة ولا قوة ولا صحة في غيره اذ هو وان كان لمجهول النسب لقادح في تحصيل الاجماع على بعض الطرق الا انه حيث يكون في
جملة حجة لا اذا كان موافقا للعقل ومخالفا للكتاب في السنة او المتواترة والمحكي الاجماع المعتضد بتتبع فتاوى الاصحاب وغير ذلك فلا ريب في امكان تحصيل الاجماع
مع تحقق فرض حتى على الطريق الذي ذكرناه هو واضح فيه وبعبارة الطويل بالثلثة انتسابهم الى عبد المطلب بالاباء فلو انتسبوا بالام خاصة لم يعطوا شيئا من
الخمس على الاظهر بل الاشهر بل عليه عامة اصحابنا كما اعترف به غير واحد عدا المرتضى وابن حمزة على ما حكي عنهما مع انه ربما حضر في غير نسخة وسيلة الشامي الفقه
المشهور ويؤيده نسبة غير واحد من الاصحاب ذلك الى المرتضى خاصة نعم وافقه عليه المحدث البحراني في حدائقه حاكيا فيها عن ذلك نقله ايضا في ميراث اولاد الاولاد
عن الحلي ومعين الدين المصري وبحث الوقت عن المفيد والقاضي ايضا بل عن رسالة لبعض فاضل العجم صنفها في اخبار مذهب السيد نقله عن القطب الراوندي
وابن شاذان وابي الصلاح وابن ابي عقيل والشيخ في ف وابن زهرة والجنيد بل وعن كتاب الميراث من كنز العرفان عن ابن الراوندي ايضا والشيخ احمد بن
المتوج البحراني ثم قال ونقل عن المقدس الاردبيلي الميل اليه وهو مختار المحقق مير محمد باقر الداماد والمولى محمد صالح المازندراني في شرح الاصول والشيخ
عبد الله بن نور الجزائري والشيخ عبد الله بن صالح البحراني لكن قد عرفت انه هنا لم ينسب الخلاف الا للمرتضى وكانه لان منشأ في المقابس صدق اسم الولد حقيقة
حتى انه يقوم مقام الحضرة في غيره موافقه للمرتضى هنا كما انه قد اشتهر هذا المحدث وجعل هذا المسألة من ذلك وعد ما خالف اليه بعض
عنه من هذه الجهة بل هو صريح مرسل الطويل عن العبد الصالح المروي في الكتب الثلاثة الذي يكفي اتفاقهم على روايته جبرا الارسال فضلا عن شي اه
النظر في متنه والتوجيه فيما اشتمل عليه من الاحكام المخالفة لمن جعل الله الرشد في خلافهم وعن عمل كافة الاصحاب عدا من ذكرت في بعض الكتب مستند
غيره الذين فيهم من لا يعمل الا بالقطعيات وعن غيرها من موافقة الاحتياط الذي جعل الله طريق السلامة خصوصا فيما اشتغلت الذمة به بيقين وامكان دعوى
منع انصراف اسم الولد الى غيره وان كان هو حقيقة فيه سيما المضاف منه كامكان دعوى منع دخوله بذلك وان سلم كونه حقيقة ايضا تحت اسم القبيلة والعشيرة
التي حرم الله عليها الصدقة معوضة لها عنها بالخمس لا ان دخل بذلك فدخوله من جهة الاب تحت اسم القرشي مثلا الذي احل الله له الصدقة وحرم
عليه الخمس نتاج من وجوه ودعوى ان الموجود في اخبار الخمس لفظ الآل والذرية والعترة وذوي القرابة واهل البيت ونحو ذلك من الالفاظ
التي لا كلام في دخول المفروض فيها دون لفظ الابن واسم القبيلة خصوصا بعد تفسير الآل في رواية بالذرية واخرى بمن حرم نكاحه على محمد وبعض الكتاب العزيز
بيان ان عيسى من ذرية ابراهيم وليس الا من جهة الام يدفعها بعد منع دخوله عرفا في اكثر هذه الالفاظ او جميعها عدا الذرية انه لا ينبغي التوقف في كون المفهوم
من اخبار المقام واخبار تحريم الصدقة ان موضوع الخمس وحرمة الصدقة الهاشمي قال الصادق في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان
الله جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم اما لا يدخل فيه المفروض غير قابل بل ولا ينبغي في هاشم وبني عبد المطلب وان كان ابنا حقيقة اذ المصادق العرفية للتراكيب
لا تدور مدار تحقق اللغة الى غير ذلك من المؤيدات للجواز والمبعدة القول المرتضى اذ قضيته تحليل الخمس لسائر الفرق حتى الاموية اذ قل ما يخلو احد من كون
احد جداته من امرأة ابيه وان علت علوية فيشارك بني هاشم سائر الناس في خمسهم وهو معلوم البطلان بل قد يخالف السيرة القطعية بجعل الفرع مع انه لو كان كذلك
لشاع وذاع حتى خرق الاسماع فكيف والمشائخ خلافه كما ان المروي عن ائمتنا كما قال في المرسل المزبور بعد ان ذكر ان نصف الخمس للامام بعد رسول الله والنصف
الآخر لاهل بيته من سهم الله قال وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي الذين ذكرهم الله تعالى فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب
الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد منهم ولا منهم في هذا الخمس من مواليهم وقد تحل صدقات الناس لمواليهم وهم والناس
سواء ومن كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله تعالى يقول ادعوهم لآبائهم والا فقد توافق المرتضى في كونه
ابنا حقيقة كما يظهر من جماعة من الاصحاب في غير المقام بل قد يظهر من المحكي عن ابن ادريس في كتاب المواريث الاجماع عليه كما عن المرتضى فيه ايضا نفي الخلاف فيه بل كذا
المحكي عن خلاف الشيخ في باب الوقف والميراث بل ظاهره فيهما اجماع الامة على ذلك فلاحظ لكثرة استعماله في الحسن والحسين عليهما السلام بل وباقي الائمة كثيرة بعيد
معها ارادة المجاز منصوصا في المقام الذي اريد به الافتخار والاستطالة على الغير كبعد احتمال الخصوصية في الائمة وان كان قد يحتمل لانهم من طينة واحدة طابت في
طهرت بعضها من بعض بل لم يعلم خلافهم وكيف خلافهم سوى خالفهم الا ان الظاهر ما سمع خلافه ولعله ضعيفة ومن هنا ذهب جماعة ابن البنت بقوله تعم وحلائل ابنائكم
وحرمة بنت ابن البنت بقوله وبناتكم وحرمة زوجة الجد بقوله ما نكح اباؤكم وحلية الزينة لابن البنت وابن بنت البعل وحجب الابوين عما زاد من السدس
والزوج الى الربع والزوجة الى الثمن بقوله فان كان له ولد وخبر ابي الجارود قال قال ابو جعفر يا ابا الجارود ما يقولون لكم في الحسن والحسين قلت ينكرون علينا
انهما ابنا رسول الله قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت احتججنا عليهم بقول الله عز وجل في عيسى بن مريم عليهما السلام ومن ذريته داود وسليمان وايوب الى قوله وعيسى قال فاي شيء
قالوا لكم قلت قالوا قد يكون ولد الابنة من الولد ولا يكون من الصلب قال فاي شيء احتججتم عليهم قلت بقول الله تعالى لرسوله قل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم قال اي شيء
قالوا قد يكون في كلام العرب ابناء رجل ويقول آخر ابناؤنا قال فقال ابو جعفر يا ابا الجارود لاعطينكها من كتاب الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الى ان انتهى الى قوله
وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم فسلهم يا ابا الجارود هل كان لرسول الله نكاح حليلتهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وان قالوا لا فهما ابناه لصلبه وصحيح مسلم
عن احدهما لو لم يحرم على الناس ازواج النبي بقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده حرم على الحسن والحسين بقول الله
عز وجل ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء ولا يصلح للرجل ان ينكح امرأة جده والمروي عن عيون الاخبار واحتجاج الطبرسي في حديث طويل تضمن ذكر ما جرى بينه وبين
الرشيد لما ادخل عليه سوى جميع الحاجة منه الى ان قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة ان ينسبوكم الى رسول الله ويقولون يا ابن رسول الله وانتم
بنو علي وانما ينسب المرء الى ابيه وفاطمة انما هي وعاء والنبي جدكم من قبل امكم فقال يا امير المؤمنين لو ان النبي نشر فخطب اليك كريمتك هل كنت تجيبه فقال سبحان

الله لم لا اجيبه بل افتخر على العرب وقريش بذلك فقال لكنه لا يخطب الي ولا ازوجه فقال ولم فقلت لانه ولدني ولم يلدك فقال احسنت يا موسى ثم قال كيف قلتم
انا ذرية النبي والنبي لم يعقب وانما العقب للذكر لا للانثى وانتم ولد البنت ولا يكون لها عقب الى ان قال فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله
الرحمن الرحيم ومن ذريته داود وسليمان وايوب ويوسف الى ان قال وعيسى من ابو عيسى يا امير المؤمنين فقال ليس لعيسى اب فقلت انما الحقناه بذراري الانبياء
من طريق مريم وكذلك الحقنا بذراري النبي من قبل امنا فاطمة الزهراء عليها السلم وكذا ازيدك يا امير المؤمنين قال هات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فمن حاجك
فيه الاية ولم يدع احد انه ادخله النبي تحت الكساء الا علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم فالابناء هم الحسن والحسين والنساء فاطمة وانفسنا وانفسكم اشارة
الى علي بن ابي طالب والمروي عن كتاب الاختصاص للمفيد في حديث طويل عن الكاظم مع الرشيد ايضا قال فيه واني اريد ان اسئلك عن مسئلة فان اجبتني اعلم انك قد
صدقتني وخليت عنك ووصلتك ولم اصدق ما قيل فيك فقلت ما كان علمه عندي ابينك فيه فقال لم لا تنهون شيعتكم عن قولهم لكم يا ابن رسول الله وانتم
ولد علي وفاطمة انما هي وعاء والولد ينسب الى الاب لا الى الام فقلت ان راى امير المؤمنين ان يعفيني عن هذه المسئلة فعل فقال لست افعل او تجيب فقلت فانا في امانك
ان لا يصيبني من افة السلطان شيء فقال لك الامان فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم ووهبنا له اسحق الى ان قال وعيسى فمن
ابو عيسى فقال ليس له اب انما خلق من كلام الله عز وجل وروح القدس فقلت انما الحق بذراري الانبياء من قبل مريم والحقنا بذراري الانبياء من قبل فاطمة
لا من قبل علي فقال احسنت يا موسى زدني من مثله فقلت اجتمعت الامة برها وفاجرها ان حديث النجراني حين دعاه النبي الى المباهلة لم يكن في الكساء
الا علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلم فقال الله تبارك وتعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم
وانفسنا وانفسكم فكان تاويل ابناءنا الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفسنا علي فقال احسنت والمروي عن الكافي عن بعض اصحابنا قال حضرت ابا الحسن الاول
وهرون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جاؤا الى قبر رسول الله ص فقال هرون لابي الحسن ع تقدم فابى فتقدم هرون فسلم وقام ناحية
فقال عيسى بن جعفر لابي الحسن تقدم فابى فتقدم ابن جعفر وسلم ووقف خلف هرون فتقدم ابو الحسن ع وقال السلم عليك يا ابه اسئل الله الذي اصطفاك
واجتباك وهداك وهدى بك ان يصلي عليك فقال هرون لعيسى سمعت قال نعم فقال اشهد انه ابوه حقا والمروي عن المثالب الثلاثة بطرق عديدة ومتون متقاربة عن عامر
الاصمعي قال دخلت على ابي عبد الله ع وانا اريد ان اسأله عن صلوة الليل فقلت السلم عليك يا ابن رسول الله فقال وعليك السلم اي والله انا لولده وما نحن بذي
قرابته والمروي عن كتاب مطالب السؤل في مناقب آل الرسول لمحمد بن طلحة الشافعي قال قد نقل ان الشعبي كان يميل الى آل الرسول وكان لا يذكرهم الا ويقول
هم ابناء رسول الله ص وذريته فنقل عنه ذلك الى الحجاج بن يوسف وتكرر ذلك منه وكثر نقله عنه فاغضبه ذلك من الشعبي ونقم عليه فاستدعاه الحجاج يوما
وقد اجتمع لديه اعيان المصرين الكوفة والبصرة وعلماؤهما وقراؤهما فلما دخل الشعبي لم يهش له ولا اوفاه حقه من الرد عليه فلما جلس قال له يا شعبي ما امر يبلغني
عنك فيشهد عليك بجهالتك قال ما هو يا امير قال الم تعلم ان ابناء الرجال هم ينسبون الى الاب والانساب لا تكون الا بالاباء فما بالك تقول عن ابناء علي انهم ابناء رسول
الله ص وذريته وهل لهم اتصال برسول الله ص الا بامهم فاطمة والنسب لا يكون بالبنات وانما يكون بالابناء فاطرق الشعبي ساعة حتى بلغ الحجاج في الانكار
عليه وقرع انكاره مسامع الشعبي ساكت فقال يا امير ما اراك الا متكلما بكلام من يجهل كلام الله وسنة نبيه او يعرض عنهما فازداد الحجاج غضبا منه وقال لمثلي
تقول هذا يا ويلك قال نعم هؤلاء قراء المصرين حملة الكتاب العزيز اليس قد قال الله تعالى يا بني ادم يا بني اسرائيل ومن ذريته الى ان ذكر عيسى فهل كان اتصال عيسى بالثلثة
الاباء ثم وقد صح النقل عن رسول الله ص هذا ابني سيد شباب اهل الجنة فخجل الحجاج وعاد يتلطف الشعبي بل هو من الايات والمروي عن تفسير الثعلبي عن ابي عمرو
الزهري عن الصادق قلت له ما الحجة في كتاب الله ان آل محمد هم اهل بيته قال قول الله تبارك وتعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران وآل محمد هكذا
نزلت على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم ولا يكون الذرية من القوم الا نسلهم من اصلابهم وقال اعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادي الشكور
والمروي عن العيون والمجالس عن الرضا ع في مجلسه مع المامون الى ان قال واما العاشرة فقول الله عز وجل حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم الاية الخبر وفيه هل كانت ابنة
احدكم يصلح ان يتزوجها لو كان حيا قالوا نعم قال ففي هذا بيان لاني من آله ولستم من آله ولو كنتم من آله لحرم عليه بناتكم كما حرم عليه بناتي لاني من آله وانتم من امته
فهذا فرق بين الآل والامة لان الآل منه والامة اذا لم تكن من الآل ليست منه واما الحادية عشر فقوله عز وجل في سورة المؤمن وساق الكلام الى ان قال وكذلك
خصنا نحن اذ كنا آل رسول الله ص بولادتنا منه الحديث وقد ابهم في الخبر المذكور دعا مراد ع ان الآل الامة لخبر وهذا يحرم الصدقة على الآل قالوا
نعم فيحرم على الامة قالوا لا قال هذا فرق ما بين الآل والامة بل قد يستظهر من هذا الاخير ما يحتمل منه ارادة المنتسب بالام فاخل في الآل المأمور في تفسيره بالذرية
بني مخزوم من نكاحه على رسول الله ص في اخر فخره عليه السلام بنص الخبر المذكور واذا حرم عليه السلام الحلة الخمس لا نولد من حرمت عليه فبعاض المرسل السابق
المصرح بحلية الصدقة عليهم على انه مع موافقته للعامة مشتمل على التعليل بالاية الكريمة الظاهرة في ارادة التقرب النسبي لا التحقيق والا فهي بمعزل عما نحن فيه حيث
ان سببه نزول ما كان معتادا في الجاهلية من تبني اليتيم وجعله كالولد الحقيقي في تمام الاحكام حتى انهم عابوا على النبي ص لما تزوج زينب زوجة زيد بن
حارثة لانه كان تبناه صغيرا حتى كان يدعى زيد بن محمد فنزلت الاية ردا عليهم لانها لنفي بنوة ابن البنت الذي هو المطلوب كما ان قول الشاعر بنونا بنو ابنائنا
وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد مع انه قول اعرابي جاهل لا يعارض الكتاب والسنة محتمل لارادة المتعارف المتنافي في جلب المنافع الدنيوية والمضار
بالاولاد واولادهم دون اولاد البنات فكانوا كالاباعد بالنسبة الى ذلك بل لعل الظاهر ارادة هذا الشاعر المجاز وطلبا للعز في النفي شاهد على العكس
من البعيد ارادة تنزيل الوضع واللغة فتكون كقوله ع انت ومالك لابيك اذ المراد منه نوع من المجاز قطعا لا ما يحكى فيه والقول بان الولد مخلوق من ماء الاب والام
طرف ودعاء كما في خبر عبد الله بن هلال عن الصادق ع في السؤال عن رجل تزوج ولد الزنا فقال لا بأس انما يكون مخافة العار وانما الولد للصلب وانما المرأة وعاء من غرائب
الكلام بعدما عرفت من الاخبار المتضمنة لرد ع بن هذه الخالفة بل قوله تعالى يخرج من بين الصلب والترائب اي صلب الرجل وترائب المرأة وقوله نطفة

كتاب الخمس

استاج نبليه اى مختلط من نا الاقوى شاهد على ذلك بعض مضافا الى الاخبار الدالة على ذلك كذا القول انه يصح سلب اسم الولد عنه عرفا اذ فيه انه مسلم
فالمراد نفسه بلا واسطة كولد الولد بل قد يناقش في العمل بالمرسل المذكور بعد حجيته في نفسه بل وعدم قابليته الشهرة للجبر وانتصار بعد تسليم كونه مستندا
عندهم عند شذا اسم الولد حقيقة لا هذا المرسل حتى يكون علمهم بطريق تبادر ومن هنا كان الاحتياط ترك اخذ الخمس من الزكوة وان كان الاقوى في
النظر ما عرفت لامكان دفع جميع ذلك بادنى تامل ونظر حتى بعد تحرير الطريقة ووضوحها لكن المحدث المزبور قد بالغ في لحن ذلك لاختلال الطريقة
الانكار على الاصحاب بتشنيع شنيع وخطاب فظيع حتى انه تجاوز بما يجب عليه من الادب مع حفظة السنة والكتاب فنسأل الله ان يغفر له ذلك كما انه اوضح له الان
المسائلة والمراد من الله علمه وكذا فقه في ذلك وغير الخبر المعروف من مذهب الاصحاب انه لا يجب استيعاب اشخاص كل طائفة من الطوائف الثلثة بل لو اقتصر من كل
طائفة على واحد جاز لان الحجة انه يجوز البسط عليهم متفاوتا بل عن غيرهما نفي الخلاف فيه بل قد يفهم من الاجماع عليه للاصل وارادة الجنس من الجمع المعرف في الكتاب
والسنة كابن السبيل بل هو فيه الزكوة قرينة عليه في الاولين لعدم القول بالفصل كون الخمس كوة في المغني والموثق بل الصحيح في الكافي عن الرضا سئل عن قول
الله واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول الاية فقيل فما كان لله فلمن قال هو فما للرسول الله وما كان للرسول الله فهو للامام فقيل له افرايت ان كان صنف
من الاصناف اكثر وصنف اقل ما يصنع به قال ذلك الى الامام ارايت رسول الله كيف يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام وتعسر الاستيعاب بل تعذره غالبا
الاحوال والاوقات خصوصا بعد انتشار الذرية الطاهرة في سائر الاماكن على ان خمس الشخص نفسه لا قابلية فيه للاستيعاب بل ينبغي القطع بحرج مع العلم والعسر
الحمل وتشتت المستحقين وعدم التوقف فيه بوجه من الوجوه نعم قد يشكل عدم الايجاب فيما لو فرض التمكن من الاستيعاب في العدد الممكن منه بانه الموافق للاحتياط
في البراءة عما اشتغلت الذمة به يقينا ويمنع ارادة الجنسية من الجمع المزبور لكونه حقيقة في الاستغراق وسقوط الوجوب في المتعذر والمتعسر لا يستلزم
ارادة الجنسية منه التي هي معنى مجازي اذ كما ان ارادتها في الزكوة للدليل قرينة لا يستلزم ذلك هنا وعدم ظهور الصحيح المزبور فيما نحن فيه من عدم وجوب الاستيعاب
المزبور بل اقصاه عدم تعين تساوي القسمة في الاصناف الثلثة بحيث يجب ان يكون لكل صنف ثلث تام وان كان المستحق قليلا على انه اوكل الامر فيه الى الامام وهو عند
التمام خارج عن البحث اذ الامام يراد منه كفاية الجميع لو من نصيبه فلا ضير ان تفاوت مع ان الكلام فيما اذا ايصال الخمس بنفسه خصوصا في مثل هذه الاوقات والافالاقا
على الجميع والوصول اليه صلوات الله عليهم جميعهم وهو العالم بالمصالح والمفاسد قد حاجاتهم لانهم يميل نفس وتسلطا واغراض دنيوية اوصداقات ومحبة اونحو
الى بعض الفوائد النفسانية بخلاف غيره وبانه المنساق من اخبار المقام خصوصا مرسلة حماد بن عيسى عن العبد الصالح المتقدمة المشتملة على كيفية القسمة قال فيها
منهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم ويقسم بينهم على الكتاب والسنة الى ان قال ان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال الناس على ثمانية اسهم
فلم يبق منهم احد وجعل للفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس وصدقات النبي وولي الامر فلم يبق فقير من فقراء الناس ولم يبق فقير
من فقراء قرابة الرسول الا وقد استغنى الحديث بل وغيره من الاخبار نعم بل لعل بعضها اظهر منه على انه الموافق لحكمة الخمس والغرض الباعث لوجوبه والا فلو خص به بعض
الطائفة بقيت اطفال رسول الله او مساكينه او ابناء سبيله حيارى ولعله من ذلك كله مال في ثوب الى القول بوجوب الاستيعاب بل صرح بضعف المقدم كما عن تر
قال والظاهر يقتضي انه يفرق في جميع من يتناوله الاسم في بلد الخمس كان او في غيره من البلاد قريبا كان او بعيدا الا ان ذلك يشق فالاولى ان نقول يختص به من حضر البلاد
الذي فيه الخمس لكن قال العبد ذلك ومتى حضر الثلثة اصناف ينبغي ان لا يخص به قوم دون قوم بل الافضل تفرقته في جميعهم وظاهره الاستحباب كما انه لعله
المفهوم من عبارة المحكية وان نسب اليه الخلاف بنص نعم قال في س ولعل الشايع تعميم الاصناف نظرا الى الاشخاص نعم الحاضر ولعد اجلاء المعاصرين الرياض قال ان
الاحتياط في تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلثة بل استيعابها بانصارها الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد وبسط عليهم
مع الامكان كما عن ظاهر المبسوط وان ضعفه من تاخر عنهما معربين عن عدم خلاف في فساده كما مضى فان تم اجماعا والا فانهما قوي جدا وان كان خيرة المتاخرين
اوالا قوى انتهى وهو وان كان في كمال المتانة بل اعتمادا على ذلك فاعتمادا بنا في وقع له هنا لكنه جيد جدا متانة واحتياطا خصوصا مع ملاحظة التسمية في الاصناف
والاعتصاد بالعمل للقول بالاستيعاب ساقط في هذه الازمان لافضائه الى تعطيل جميع الذرية وشدة الحاجة لقلة ما يحصل للناس بحيث لو وجب فيه الاستيعاب
لم يحصل لكل واحد منهم فائدة يعتد بها بل لا يحصل ما يملؤ الجوف في غالب الاوقات نعم لو امكن جمع ما في ايدي الناس من الخمس امكن القول به حيث لا امكانه هذا ورب الخبر
البحث فيه واز الاعتصاد بين الطائفة مالا ينفع في المقام الشيء والله العالم وصل في مسائل الاولى في مستحق الخمس وهو من ينتسب الى هاشم جد النبي بنسب صحيح لا بالتحريج
الزنا ونحوه وذريته محصورة في ولد عبد المطلب الذي قيل ان له عشرة اسماء غير اسمه المشهور الذي يعرفه العرب وملوك العجم وملوك الحبشة وملوك القبائل
به منها عامر وشيبة الحمد وسيد البطحاء وساقي الحجيج وساقي الغيث وغيث الورى في العام الجدب وحافر بئر زمزم وابو السادة العشرة عبد الله وابو طالب والعباس
وحمزة والزبير والحارث وضرار والغيداق وباسمه حجل ومقوم والحارث وهو اسنهم لكن ربما قيل انهم احد عشر بجعل حجل غير الغيداق بل اثنى عشر بانضمام
قثم مع ذلك الا ان النسل منهم قد انحصر في الخمسة الاول بل الاربعة منهم اذ عبد الله ابو النبي المنحصر نسله في فاطمة قد خرج في نسل ابي طالب انحصر من
فيه من كان من نسل عبد المطلب منهم وهم بنو ابي طالب والعباس والحارث والمطلب الذكور والاناث بل لم يعقب منهم الا ابو الا المنتسب الى الاولين بل الى بنات الله
الا في ذريته الاول منها وان كان لا خلاف في استحقاق الجميع للخمس بل الاجماع محصل ومنقول عليه كما انه المفهوم المعتبر المستفيض ان لم تكن متواترة
فما عسى يظهر من بعض الاخبار من تخصيصه بذرية رسول الله صلى الله عليه وآله واهل بيته غير مراد قطعا ان لم نقل ان الجميع من الرواة اهل بيته عرفا نعم في س ينبغي توفير الطالبيين
على غيرهم وولد فاطمة على الباقين ولا باس به خصوصا الثاني اشرفية بل ولا بما ذكره من الاشتغال بعد ذلك بتقديمهم لو رتبوا ثم الموسوية ثم الحسينية والحسنية وتقديمهم
من كان على اقربة بالائمة اكثر لكن قال فيه بعد ذلك انه يجب تقديم الا قرب منها لو لم يكن منها ما كذبه في الفقر وفيه بحث لعدم صدق الاصناف بل لو فرض صدق الموضوع
والظاهر صحة دعوى المسلم فيما لا يعارضه فيها الا تكفي قطعا في فراغ ذمة الدافع بل الدفع بما عند الحكم بصفوة الاخذ لو اتفق والظاهر على الفقر مع انه مطلق القارق

ان يقول به ودعوى تحقق بعض ما ذكر مستند الرضا بالتفأل اذ عمدته اجماعهم وقول المسلم ودعواه التي لا معارض لها المستفادة من جملة من المعتبرة كخبر الكيس المطروح
الذي ادعاه ولمدعى من عشرة وصحيح منصور في تصديق الامراة في عدم الزوج لها وفي انها حاضت اذا اراد زوجها مراجعتها وغير ذلك يدفعها منع كون العمدة
ذلك بل لعله الاصل غير المثبت بالغني او الاتفاق المحكي ان لم يكن محصلا او السيرة القطعية المستمرة في سائر الاعصار والامصار والعسر والحرج في تكليف
البينة او بابقائهم من خصوص بعض الاخبار المنجبرة او غير ذلك والا فهي لا تتأتى في جملة من ابواب الفقه التي لا يخفى على الخبير الماهر فيه نعم قد يحتاج في الدفع
للمجهول السيد بان يوكل من عليه الحق في الدفع اذ فرض عدالته او قلنا بعدم اشتراطها فانه يكفي في براءة ذمته وان علم انه هو متصف لان المدار في ثبوت الموضوع
على علم الوكيل دون الموكل ما لم يعلم الخلاف لكن الانصاف انه لا يخلو من اشكال وكيف كان فهل يستحق بنو المطلب اخي هاشم خلاف وتردد ينشأ من احتمال تباعد
الاستحقاق وتوقف الشغل اليقيني على البراءة اليقينية والمرسل عن العبد الصالح وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي ص الذين ذكرهم الله في كتابه
فقال وانذر عشيرتك الاقربين وهم بنو عبد المطلب انفسهم الذكر منهم والانثى ليس فيهم من اهل بيوتات قريش ولا من العرب احد الى ان قال ومن كانت امه
من بني هاشم وابوه من سائر قريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء لان الله يقول ادعوهم لآبائهم الى آخره ويستفاد منه كغيره من الاخبار بل هو
غير محتاج الى الدليل ان الخمس لمن حرمت عليه الصدقة ولا ريب في انهم هم وردت النصوص في ذلك ولو بانضمام قرائن خارجية كما لا يخفى على من لاحظها في ان المحرم عليهم
الصدقة بنو هاشم خاصة نحو قول الصادق ع في خبر ابن سنان لا تحل الصدقة لولد العباس ولا لنظائرهم من بني هاشم وفي خبر ابن خنيس لا تحل الصدقة لاحد من ولد
العباس ولا لاحد من ولد علي ع ولا لنظائرهم من بني هاشم اذ هو وان كان لا صراحة فيه في نفي الحرمة عن غيرهم لكن انضمامه الى غيره من الاخبار على كثرتها مع
ان بعضها في مقام المدح او غيره المقتضي بيان من حرم عليهم كالصريح في الاختصاص بل قد يدعى انه المنساق الى الذهن من سائر اخبار الخمس ايضا سيما ما اشتمل منها على
النسبة ونحوها اليهم ع او الى محمد ص وغير ذلك مما ستسمع بعضه ومن الاقتصار على المتيقن خروجه من عموم الكتاب والسنة وهو من عدا بني هاشم والمطلب
وقول الصادق ع في خبر زرارة لو كان عدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة لكن الاظهر المنع وفاقا للمشهور بين الاصحاب بل هو معقد اجماع الانتصار وغيره
بل لعله كذلك اذ لا نعرف فيه خلافا الا ما يحكى عن الاسكافي الذي لا يقدح خلافه فيه عندنا وعن رسالة المفيد خصوصا بعد وضوح ضعف مستندهما مما عرفت
من التمسك بعموم الفقراء المعلوم ارادة الخاص منهم الذي لم يتيقن منه الا بنو هاشم دخول اللام عليه الابناء والخبر المذكور مع قصوره عن المقاومة بما عرفت
المشهور وغيره وهو نفسه لظاهر المروي من طريق العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم عن النبي ص انه قال انا وبنو عبد المطلب لم نفترق في جاهلية ولا اسلام
وشبك بين اصبعيه وقال بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد محتملا لارادة النسبة الى عبد المطلب بحذف ما في الخبر كغيره من النسبة الى المركب وان كان ذلك
مقتضيا لجعله من العطف التفسيري الذي لا تأسيس فيه والله اعلم المسألة الثانية هل يجوز ان يختص بالنصف من الخمس الذي هو لغير الامام طائفة
بالخمس قيل لا بل هو المشهور نقلا وتحصيلا خصوصا بين المتأخرين بل نسبه الى الفاضلين ومن تأخر عنهما ثم للاصل الصحيح السابق والاتفاق على تعلق
الخمس المقسم اثلاثا والسيرة والطريقة وظاهر الكتاب بناء على ارادة بيان المصرف كما في الزكاة اذ الخمس زكاة في المعنى بل هو مقتضى تعويضهم عنها
بدلا ويدل كما عرفته والى الصلاح لا من نظر فيه من واختصاص نوع للتشقيل وظاهر اللام والعطف في الآية واما ما ثلها في السنة بل لو اريد المصرف منها لجاز
تخصيص احد الاصناف الثلاثة بجميع الخمس وهو معلوم الفساد اذ يجب دفع نصف الامام له وللنائب بفعل النبي ص وصريح ما دل على قسمة الخمس ستة اقسام من مرسل
ابن عيسى المتقدم آنفا وغيره ولا ريب انه هو احوط وان كان الاول اقوى بل لعله لا خلاف معتد به فيه لعدم ظهور عبارة من حكي عنه ذلك فيه الا عن صريح ما
للاكتفاء في البراءة عن الشغل بالمستفاد من الادلة ومنع ظهور اللام والعطف بعد ما سمعت من احتمال المصرف في خصوص هذا النصف المؤيد بفهم المشهور
وظاهر الصحيح وغيرهما واعمية فعل النبي من الوجوب وحتى تجد المناسب بناء على اعتبار مغيرة الوجه فيه فلا يعارض القول وغيره من الادلة السابقة ولحمل السنة فيما دل
على السنة بقرينة ما اشار اليه الحلي في عبارته السابقة او ارادة قسمة تمام الخمس لا كل شيء يحصل وان قل اذ ربما قيل ان الآية ونحوها وان سلم دلالتها على الملك والاشتراك
لكن بالنسبة الى خمس جملة الغنائم وان كان لا يخلو من نظر وقد تقدم سابقا ما يفيد مثل المطلب فما لاحظ وتأمل المسألة الثالثة يجب ان يحمل جميع الخمس الى الامام
حال حضوره كما هو المفهوم من النصوص في الغنائم بل يشهد له الاعتبار ايضا فيأخذ نصفه له يصرفه فيما يشاء كما عرفت ويقسم الامام النصف الآخر مقسوما على
الطوائف الثلاث الحاضر والغائب قدر الكفاية مقتصدا من غير اسراف وتقتير فان فضل منه شيء كان ملكا له وان اعوز وجب تتمته من نصيبه على الظاهر بين الاصحاب
نقلا محققا بل عن الكشف نسبته الى الاصحاب بل لا اجد خلافا صريحا الا من الحلي وان توقف فيه في آخر بل ومن ظاهر الوجه تمام انما هو ولم يجوزه ما في الزائد
بل بالغ في انكاره الاول والمنتهى حتى انه ربما اساء في بعض كلماته الادب محتجا بما حاصله منها ان الاصل براءة الذمة وحرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه عقلا وشرعا وانه
لا يخرج عنهما الا بدليل وليس بل ظاهر اللام والتفصيل القاطع للشركة خلافه وانه لم يعرف عيال الامام يجب نفقتهم عليه غير عياله ولا سمع شيعة في الحكم بعصمته
عليهم مع فرض الاعواز من حقه لا ان لهم حظا في كتاب الله ولا ولو هو مختصا بباب الزكاة وهو جيد على اصوله من عدم جواز العمل باخبار الآحاد
فيهما فضلا عن المرسلة اذ لم يعثر على ما يوجب الخروج عما ذكر وان كان بعضه محل النظر بعد ما علم من مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه المستنبط
لعله قدح من علم فيه من تأخر عنه في وجه خصوصا عن العبد الصالح ع قال فيها فسهم ليتاماهم وسهم لمساكينهم وسهم لابناء سبيلهم يقسم بينهم
على الكفاف والسعة ما يستغنون به في سنتهم فان فضل عنهم شيء فهو للوالي وان عجز او نقص عن استغنائهم كان على الوالي ان ينفق من عنده بقدر ما يستغنون
به وانما صار عليه ان يمونهم لان له ما فضل عنهم ومرسلة احمد بن محمد قال فيها فالنصف له خاصة والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من آل محمد الذين
لا تحل لهم الصدقة ولا الزكاة عوضهم الله تعالى مكان ذلك بالخمس فهو يعطيهم على قدر كفايتهم فان فضل منهم شيء فهو له وان نقص عنهم ولم يكفهم اتمه لهم
من عنده كما صار له الفضل لزمه النقصان لكن يتعين العمل بهما عندنا لانجبارهما بفتوى الاصحاب واحتمال الارادة بكون الفاضل له والاتمام وحفظه والغنا به كما في

كتاب الخمس

مع ضعفه بل بطلانه بدفعه الفقرة الثانية المحمل فقد يشهد له تصحيحها [illegible] زيادة على تلك الاقتباسات [illegible] الاخطر منها [illegible] بل في العبرة [illegible]

بينهما ينبغي اتباع ما نقله الاصحاب [illegible] من الفضة [illegible] الامام باخذه فاضل [illegible] واذا سلم النقل عن المعارض والمنكر [illegible]

الرواية المواضعة [illegible] فانا نعلم مذهب ابي حنيفة والشافعي وان كان الناقل عنه [illegible] الناقل عنه باب فضل [illegible] الاسند [illegible] لا يعلم [illegible]

صاحب المقالة فلو قال لا اعلم مذهب بني هاشم في الكلام ولا مذهب الشافعي في الفقه لانه لم ينقل مسندا كان متجاهلا وكذا مذهب اهل البيت عليهم السلام [illegible]

شيعتهم سواء ارسل او اسند اذ لم ينقل عنهم ما يعارضه ولا رده الفضلاء منهم انتهى وكيف كان فمدار البحث هنا على قبول هذين المرسلين وردهما فكثير

البحث كما وقع من بعض متاخري المتاخرين [illegible] نعم يمكن الاحتجاج بالاية على بعض المطلب [illegible] لكنه لا يخرج [illegible] بعد تفصيل النصوص

[illegible] والامر سهل [illegible] ما يظهر منه سقوط البحث في ذلك الان فان المفهوم من الاخبار ابيحا جميع الخمس الى الامام [illegible] واما ان الواجب عليه فهو

[illegible] في البحث [illegible] وربما كان ذلك [illegible] هو المرجع في سائر الاحكام والاعرف بالحلال والحرام لكن يظهر ثمرة البحث [illegible] حصة الامام

في هذا الزمن الى السادة للاتمام كما عن المحقق في النافع [illegible] ان اشكل [illegible] في المسئلة ومع ذلك ذهب الى صرف حصته [illegible]

الغيبة اليهم على جهة التتميم كالفاضل [illegible] الاية [illegible] وهو وارد عليهم نعم قد يشكل [illegible] التتميم على الامام [illegible]

[illegible] من تمام الخمس لا انه اذا كان بتعصيب [illegible] في الدفع كما في مثل هذا الزمان [illegible] فرض المسئلة السابقة في قسمة الخمس جميعه لا الحاصل

ولو بعضا كما في حاشية الشهيد [illegible] قال ومع حضور الامام يدفع اليه جميع الخمس ويقسم على الاصناف بحسب احتياجهم فالفاضل له والمعوز عليه [illegible]

[illegible] الى اخره فيكون البحث السابق [illegible] خصوص بعد ما اورده الله تعالى لم يبق فقير [illegible] بالخمس كما لم يبق فقير [illegible] بالزكوة ولو علم [illegible]

كفايتها الشرع عن [illegible] اذ هو كالصريح في سقوط ثمرة ذلك البحث من هذه الحيثية وان كان قد [illegible] عليه كما عن المحقق الثاني الاعتراف [illegible] جواز اعطاء

الفقير [illegible] زائدا على مؤنة السنة لكن [illegible] ذلك وان كان هو الاقوى في النظر وفاقا للدروس [illegible] بلا اجد فيه خلافا [illegible]

[illegible] لاطلاق الادلة [illegible] الوصف حين القبض اذ الغرض الدفع لا التدريج وما تقدم في الزكوة [illegible] عليه [illegible] عدم

جواز اعطاء الزائد للمرسلين [illegible] ولان الخمس [illegible] بل هو عوض عنها شرع لسد الخلة [illegible] وبين كون الفاضل

للامام بل هو [illegible] حتى على من [illegible] الخمس [illegible] المستقبلة او صرفه في مصالح بيت المال او غيرها كما هو واضح والله اعلم

المسئلة الرابعة ابن السبيل [illegible] الاقوى لا العازم على السفر وان لم يفعل لا يعتبر فيه الفقر في بلده بل الغنا

اجده بل [illegible] الاجماع عليه [illegible] بالفقراء فيها بل يكفي في استحقاقه الخمس الحاجة في بلد التسليم ولو كان غنيا في بلده بل ربما

استظهر [illegible] بعضهم عدم اعتبار الفقر فيه [illegible] الحاجة [illegible] وان كان غير محتاج بل العلم [illegible] لكن [illegible]

بان ظاهرهم [illegible] الخلاف في اشتراط ذلك [illegible] الذهن منه والمتبادر [illegible] المرسلين السابقين [illegible]

[illegible] كما لا يخفى على من لاحظ [illegible] الاصول وغير ذلك فالتمسك [illegible] باطلاق الاية [illegible] للفقير [illegible] الاشتراط ضعيف على انه يكفي في المقابلة عدم

اعتبار الفقر في بلده وتمام الكلام فيه وفي موضوعه بل وبعض الاحكام الاخر المتعلقة به [illegible] غير الاسلام [illegible] في استحقاقه [illegible]

ذلك في باب الزكوة [illegible] مع المعاني في جميع ذلك وهل [illegible] الفقر في اليتيم [illegible] بل هو المشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا

نعم المشغله [illegible] الخمس من الزكوة [illegible] المنسوبة الى الذهن [illegible] والمرسلين السابقين [illegible] للدلالة على المطلوب لا يخفى على المدار

[illegible] بل [illegible] ولانه لو كان لرب [illegible] يستحق شيئا قطعا فاذا كان المال له كان بالحرمان اولى اذ هو انفع [illegible] لتقسيم الامام بينهم

[illegible] كفايتهم والفاضل والمعوز عليه [illegible] فرض الكفاية انتفى التصدق [illegible] ذلك بناء على القول السابق بالصرف قدر الكفاية لكن الاولى

اعتبار [illegible] ان لم يرجع الى ما ذكرنا [illegible] المرسلين [illegible] اذ هو اعم من اعتبار الفقر اذ [illegible] استحقاقهم الكفاية من الخمس [illegible]

وان كان عندهم مال يمكن اكتفاؤهم به كما هو واضح [illegible] لا يعتبر فقير [illegible] اليتيم وان كان [illegible] الاطلاق [illegible]

المقابلة للفقير [illegible] وكلامه ليس من الصدقة بل هو من حق الرياسة والامارة ولذا [illegible] الامام وان كان غنيا [illegible] تعم شانه [illegible]

[illegible] لكن الاول مع كونه احوط بل لا بد من عمل [illegible] تحصيل البراءة اليقينية اصح واقوى لوجوب الخروج [illegible]

[illegible] وعدا اقتضاء هذه المقابلة المباينة اذ لعل النص على الذكر للتاكيد [illegible] الاهتمام كالصلوة الوسطى بالنسبة الى مطلق الصلوة [illegible]

[illegible] البالغ او لارادة التخصيص [illegible] مستقل غير سهام الفقراء البالغين [illegible] على المحكي [illegible] الاشتراك [illegible]

بل [illegible] لكن لا يخرج من رجحان قطعه ولو للخروج [illegible] والاستحقاق اليتيم [illegible] وان كان غنيا [illegible]

وان لم يكن من الصدقة فاختصه الله بالفقراء ولذا منعه الاغنياء [illegible] المسئلة الخامسة حكم الخمس بالنسبة الى جواز النقل وعدمه مع وجود المستحق

وعدمه والى الضمان وعدمه حكم الزكوة لاتحاد الطريق والتنقيح [illegible] نقل الزكوة الى غير البلد الاجماع المحكي [illegible] الفورية والتغرير وغير ذلك [illegible]

[illegible] الخمس الى غير بلده مع وجود المستحق [illegible] بالجواز هناك [illegible] ومنع الفورية المنافية وان النقل شروع في الاخراج فلم يكن منافيا [illegible]

مع التمكن من ايصالها الى شخص واحد واندفاع التغرير بالضمان المحكي عليه الاجماع [illegible] مضافا الى ما ورد [illegible] المعتبرة [illegible]

المنهج [illegible] اذ المستحق موجود [illegible] كالزكوة بل [illegible] تقدم في باب الزكوة يعلم [illegible] حمل الخمس مع عدم [illegible] ولا الاختصاص [illegible]

[illegible] بالنسبة الى ذلك [illegible] المسئلة السادسة [illegible] بان الايمان معتبر في المستحق بل لا اجد فيه خلافا محققا كما اعترف به بعضهم [illegible]

الاجماع عليه المشغل المقتضى للانفصال على المستحق وكون الخمس كرامة وعوضاً لا يستحقها غير المؤمن المحاد لله ورسوله ولانه عوض عن الزكوة المعتبر فيها ذلك

اجماعاً فاولى وغير ذلك لكن في المتن كالنافع الحكم باعتبارها على تردد لاطلاق الكتاب والسنة الذي لم يعلم ثبوت بناء الشرايط مع ان الواجب الخروج عنه بالقرآن

بل يمكن دعوى المتبادر منها الذهن خصوص المؤمن وغيره المحقق الثاني انه من العجائب ما فيه من منافاة حرماته بمنه فيشترط الايمان لا محالة وكونه كان ناسيه لعدالة

اذ لم يعتبرها على الاظهر بل لا اجد فيه خلافاً كما اعتبرها لشبهة وليس بعد النسبة في اولها الى مذهب الاصحاب الاطلاق الادلة السالم عن المعارض والسيرة المستمرة خصوص في

غير محل الصفو لكن قد يتوهم مما في المتن الخلاف فيه بل لعله المرتضى لما حكى عنه من اعتبارها في الزكوة مستنداً لما يشمل المقام من النهي كذا بالوسنة من معونة

العصاة بل قد يدعى بلزوم اعتبارها هنا الا اعتبارها فيها مع قطع النظر عن ذلك بالبدلية الخمس عن الزكوة بل هو منبة عنها بل قيل انه زكوة في المعنى ان

ذلك كله ترى ولا يجوز الاعتماد على مثله في اثبات الاحكام الشرعية نعم هو صالح للتأييد ولقد اجاد في الحدائق حيث قال فالقول باعتبار العدالة هنا مجهول بل

ولا مثبت في منعه واذ فرغ من البحث في كتاب الخمس شرع فيما يلحق به ذلك وهو مقصد الاول في الانفال جمع نفل ساكنا ومحركا بمعنى الغنيمة في المصباح وغيره

وان عطف عليها الهبة فيه نعم عن الازهري النفل ما كان زيادة عن الاصل سميت الغنائم بذلك لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم وسميت صلوة التطوع نافلة لا

زيادة عن الفرض قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة اي زيادة على ما سأله وكيف كان فهي هنا ما يستحقه الامام من الاموال على جهة الخصوص كما كان للنبي

سميت بذلك لانها هبة من الله تعالى له زيادة على ما جعل له من الشركة في الخمس اكراما له وتفضيلا له بذلك على غيره وهي عند المصنف خمسة الارض التي تملك من

غير قتال ولم يوجف عليها بخيل ولا ركاب سواء انجلى عنها اهلها او سلموها للمسلمين طوعا وهم فيها بلا خلاف اجده بل الظاهر انه اجماع لقول الصادق في الموثق

الانفال ما كان من ارض لم يكن فيها هراقة دم او قوم صولحوا واعطوا بايديهم وما كان من ارض خربة او بطون اودية فهذا كله من الفيء والانفال لله وللرسول

وما كان لله فهو للرسول يضعه حيث يحب كقوله في صحيح حفص وحسنه الانفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب او قوم اعطوا بايديهم وكل ارض خربة و

بطون الاودية فهو لرسول الله وهو للامام يضعه حيث يشاء وقول ابي الحسن الاول في مرسل حماد بن عيسى وله بعد الخمس الانفال والانفال كل ارض

خربة قد باد اهلها وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب ولكن صولحوا عليها واعطوا بايديهم على غير قتال وله رؤس الجبال وبطون الاودية والآجام

وكل ارض ميتة لا رب لها وله صوافي الملوك ما كان في ايديهم من غير وجه الغصب لان الغصب كله مردود وهو وارث من لا وارث له الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة

المستفيضة جدا بل لعل بعضها كالصحيح المتقدم ان كل ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب من الانفال لا خصوص الارض منه كما هو ظ المصنف وغيره من الاصحاب

والارضون الموات عرفا ولعلها التي لا ينتفع بها لعطلتها بانقطاع الماء عنها واستيجامها او استيلاء الماء عليها او التراب او الرمل او ظهور السبخ فيها او غير ذلك

من موانع الانتفاع سواء ملكت ثم باد اهلها او لم يجر عليها ملك كالمفاوز لاطلاق المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم المعتضدة بها بظاهر اتفاق

الاصحاب نعم قد يظهر من المتن وغيره كغيره بعض الاخبار من المرسل السابق وغيره ان ما كان لها مالك معروف ليست من الانفال وبه صرح في جامع المقاصد مشترطا

اختصاصها بالموات الذي لا مالك له لكن في صحيح الكابلي بعد ان ذكر ان الارض كلها لهم فمن احيا ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي

وله ما اكل منها فان تركها واخربها واخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها يؤدي خراجها الى الامام من اهل بيتي

وله ما اكل منها بل لعله فوق التصريح جملة من الاصحاب وغيرهم لشيوع انه من ملك المسلمين الارض المفتوحة عنوة بالاحياء المأذون فيه منه يزول ملكه

عنها برجوعها مواتا كما هو احد القولين في المسألة نعم لا دلالة فيه على زوال الملك اذا كان بغير الاحياء بل بالارث والشراء والهبة او نحوها برجوعها

مواتا فالمتجه بقاؤها على الملك الا اذا باد اهلها فترجع للامام وتكون من الانفال لانه وارث من لا وارث له ولعله على هذا يحمل التقييد في المرسل السابق

وغيره بباد الاهل لا على ما يشمل المتقدم ومن ذلك يعلم ان عمارة المفتوحة عنوة لو ماتت بعد الفتح ليست من الانفال في شيء لانها ملك للمسلمين وهو

اطلاق بعض الاصحاب والاخبار ان الموات للامام منزل على غيره فطعم نعم لا يعتبر فيما انه من الموات بقاؤه على صفة الموات للاصل وظ صحيح الكابلي السابق

فلو تغوج احياؤه كان له ايضا من غير فرق بين المسلمين والكفار لاطلاق الاصحاب والاخبار ملكية عامر الارض المفتوحة عنوة للمسلمين وان ادعي

ما احيا الكفار من الموات قبل ان جعل الله الانفال للنبي والائمة لو ان كان معمورا وقت الفتح نعم المدار على الموات من حين نزول آية الانفال الا ان

وكان معمورا حينها واحتمال اختصاص الانفال بالموات الذي تسلط عليه يد المسلمين ويدخل تحت سلطانهم لان المراد بها ما يختص به الامام من الغنائم

زيادة على غيره او لغير ذلك مناف لعموم الادلة كاحتمال انه وان كان لهم لكنه ان احيا الكفار ثم فتحه المسلمون عنوة دخل في ملكهم لاطلاق ادلة تملك ما فتحوه

لعامر الارض المفتوحة عنوة اذ يدفعه قوة عموم ادلة المقام ونزول تلك الاطلاقات لبيان مثله على انه المعلوم ارادة العامر المملوك عنوة غير المغصوب

باقي اموال الغنائم فكونه حق للمسلمين موقوف على كونه احياء صحيحا يفيد ملكية للكفار فافتحه المسلمون فالاحتياط منهم المسلمين فالسنة به عليه نعم او

اذن الامام في تمليك المحيي للموات وان كان كافرا امكن حينئذ القول بانتقاله للمسلمين كباقي العامر على انه قد يقال انهم في حرزنا احكام حينئذ تعلم

وكيف كان فالصغر الانفال سيف البحار والكبار بساحلها كما عن الجوهري لكن يحتمل عطفه كالامر على المفاوز فيكون مثالا للارض الموات التي لم يجر عليها ملك او

الخمسة فيكون قسما آخر غيرها الا انه قد يخدش الاول بانه لا يستلزم شطوط الانهار دجلة والفرات وغيرهما قديما ومتجددا لعدم كونها من الموات الا في

اغلب انواع الانتفاع بها الا كلفة عظيمة من حيث قربها الى الماء كما انه يخدش الثاني بخلو الاخبار الواصلة عنه بدليل الاولين يدل على كونها من الانفال

بانها قبل مورودها جفاف الماء عنها من الموات ضرورة تعطلها عن الانتفاع لغلبة الماء فهي مال الامام وان برزت بعد ذلك وكان يمكن الانتفاع بها

ما كان ابرزتها سابقا على آية الانفال ليس للامام بناء على ذلك الا ان يقال تنبيع لاختصاص الانفال بالموات والمنتفع منه بدلا للكفار بغير قتال بل هو عام

من كل الارض لا رب لها وان لم تكن موتا القول الباقر في خبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض

باد أهلها فهو لنا وقول الصادق (ع) في خبر إسحاق بن عمار المروي عن تفسير علي بن إبراهيم بعد أن سأله عن الأنفال هي القرى التي قد خربت وانجلى أهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للإمام (ع) وما كان من الأرض الخربة التي لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل أرض لا رب لها الحديث بل واشتماله على جملة من الأخبار أن الأنفال ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وإن كان الظاهر منه بتمامه مع ملاحظة جملة أخرى منها ما كان في يد الكفار ثم استولى عليه من دون أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب لا مطلق ما لم يوجف عليه وإن لم يكن في يد أحد إلا في الأول غنيمة فيرد أنه مضافاً إلى ما دل على أن الأرض كلها لهم (ع) الذي لا ينافيه خروج بعض الأفراد منها وقسم الجانبين عن الحدس الثاني على تقدير العطف للمدبر ولكن الإنصاف أنه مع ذلك كله لا يخلو من إشكال إن لم يثبت ظهور كلمات أكثر الأصحاب في اختصاص الأنفال بالموات وما كان عليه يد الكفار ثم استولى عليه من دون أن يوجف عليه بخيل ولا ركاب أما غير الموات الذي لم يكن لأحد عليه يد منه فإنما نحن فيه فلا دلالة في كلامهم على أنه من الأنفال بل ظاهر العبد وجملة منهم أنه من المباحات الأصلية فتأمل جيداً فإن المسألة غير محررة في كلام الأصحاب ومنها رؤوس الجبال وما يكون بها أو ما هو منها وكذا بطون الأودية والآجام بالكسر والفتح مع المد جمع أجمة بالتحريك وهو الشجر الكثير الملتف كما عن القاموس ونحوه ما في المصباح لكن فيه أن الجمع أجم مثل قصبة وقصب والآجام جمع الجمع ولا أنه على كل حال ما في شرح الروضة من أن الأجمة الأرض المملوءة من القصب ونحوه لعله من جملة الآن بعد ما ذكرنا والأمر سهل لقول العبد الصالح في مرسل حماد بن عيسى وله رؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام الحديث وقول أبي الحسن (ع) في خبر الحسن بن راشد والصادق في خبر داود بن فرقد المروي عن تفسير العياشي قلت وما الأنفال قال بطون الأودية ورؤوس الجبال والآجام والمعادن والباقر (ع) في خبر محمد بن مسلم المروي عنه بعد أن سأل عن الأنفال أيضاً هي كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك وبطون الأودية ورؤوس الجبال وفي خبر أبي بصير المروي عن تفسير العياشي بعد أن قيل له أيضاً وما الأنفال قال منها المعادن والآجام وفي صحيح ابن مسلم وموثقه وصحيح حفص عد بطون الأودية منها وهي كافية في إثبات المطلوب بعد تتميمها بعدم القول بالفصل إن قطعنا النظر عن الأخبار الأول الشاملة لضعفها والانجبار إلى النظر إليها لا يجبر ذلك الضعف بإطلاق الأكثر وصريح بعضهم كأن المسألة من الواضحات بل إطلاقهم قاض بعدم الفرق في الثلاثة بين ما كان منها في أرض الإمام وغيرها خلافاً للروضة في الآجام وعن الحلي في الثلاثة فخصاها بالأول للأصل المنقطع بما سمعت بل ورده في البيان بعد أن حكى عن الحلي أو الأول في الثلاثة بأنه يفضي إلى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاصه بذلك لكن فيه بعد ذكره ما في أنه جيد لو كانت الأخبار المتضمنة لاختصاصه بذلك على الإطلاق صالحة لإثبات هذا الحكم إلا أنها ضعيفة السند فيتجه المصير إلى ما ذكره الحلي مقتصراً لما خالف الأصل على موضع الوفاق وفيه ما لا يخفى بعد الإحاطة بما تقدم بل قد يقال بملكية الإمام لرؤوس الجبال وإن فرض أنها نفسها ليست من الموات وكذا بطون الأودية للإطلاق السابق بل وإن كانت من المفتوحة عنوة لحكومته للإطلاق المزبور على ما دل على ملكية المسلمين لعامرها ولو ترجيحاً عليه بناء على تعارض العموم من وجه بينهما بل قد يقوى نبذ ذلك ترجيحاً على الخلاف المزبور بالنسبة إلى الأولين لأغلبية الخراب والموات فيهما فيدخلان في القسم السابق على كل حال ولاحتمال تبعيتهما في الملك للأرض التي يكونان فيها وإن كانا مواتاً فتظهر الثمرة فيه بعيد بل لا دليل عليه نعم لو اتفق صيرورة الأرض المملوكة جبلاً أو بطن واد بعد أن كانت معمورة ومملوكة أمكن القول ببقاء الملكية استصحاباً مع أنك قد عرفت فيما مضى أن القوي التفصيل بين ما كان ملكها بالإحياء وغيره فيزول الأول بصيرورته مواتاً دون الثاني وما نحن فيه من أفراده ومعه لا ثمرة أما بالنسبة للآجام فالثمرة في كمال الوضوح والغلبة بخلاف الأولين بل قد يقوى بعد الخلاف فيهما من الحلي لأن عبارته لا تعرف بذلك الصرح فإنه قال فأما ورؤوس الجبال وبطون الأودية والآجام التي ليست أملاك المسلمين بل التي كانت مستأجمة قبل فتح الأرض والمعادن التي في بطون الأودية التي هي ملكه وكذلك رؤوس الجبال فأما ما كان من ذلك في أرض المسلمين ويد مسلم عليه فلا يستحقه بل ذلك في أرض المفتوحة عنوة والمعادن التي في بطون الأودية مما هي له انتهى نعم هي كالصريحة بالنسبة للآجام ولعل منشأه تبعية نبات الأرض لها في الملك لأنه نماؤها بل هو في الحقيقة منها أو من أصلها فالآجام التي في أرض المسلمين حينئذ لهم كالتي في أرض المفتوحة عنوة أو صلحاً فاستوجه مثلاً والتي في أرضه له وإليه أشار في المتن بقوله ورؤوس الجبال وما يكون بها لكن قد عرفت أن إطلاق الأدلة يقتضي تعميم ذلك فلا مانع من كون الأرض ملكاً لغير الإمام والآجام ملكاً له إلا أنه لا يخفى عليك أن مقتضى التبعية المزبورة كون جميع نبات أرض الإمام ملكاً له وإن لم يكن من الآجام لا أنه من المباحات الأصلية كما أن جميع نبات الأرض غير الإمام الذي ليس بآجام ملك لأربابها إذ قد عرفت تضمن النصوص جعل الآجام من الأنفال دون غيرها فتأمل جيداً فإن المسألة غير محررة في كلام الأصحاب مع احتياجها إليه لشدة البلوى في جميع الأعصار والأمصار على معاملة النباتات من الآجام وغيرها في أرض المسلمين المفتوحة عنوة أو الإمام خاصة كونها معاملة المباحات الأصلية لمثل الجاري فيها ونحوه مما يملك بالحيازة من غير فرق في المجيز بين الشيعة وغيرهم وقد يأتي إن شاء الله في إحياء المقصد الثاني ما له نوع تعلق بالمقام فصول ما لا تعرفه من كلام الشهيد في الحواشي فلاحظ وتأمل والله أعلم وإذا فتحت دار الحرب فما كان لسلطانهم من قطائع أرض وصفايا فهي من الأنفال التي للنبي ثم للإمام (ع) بعده بلا خلاف أجده فيه للمعتبرة المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره منها صحيح داود بن فرقد عن الصادق (ع) قطائع الملوك كلها للإمام وليس للناس فيها شيء وموثق سماعة بن مهران سألته عن الأنفال فقال كل أرض خربة أو شيء يكون للملوك فهو خالص للإمام ليس للناس فيه سهم ومرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح (ع) إلى أن قال وله صوافي الملوك ما كان في أيديهم من غير وجه الغصب لأن الغصب كله مردود وخبر الثمالي عن الباقر (ع) المروي عن تفسير العياشي ما كان للملوك فهو للإمام إلى غير ذلك بل ظاهر بعضها اندراج سائر ما للملوك فيها صفايا وقطائع كانا وغيرهما من الأموال المنقولة والأقنان كما هو قضية إطلاق الذي هو في الدروس وغيرها من أن كل أرض فتحت من أهل الحرب فما كان يختص به ملكهم فهو للإمام اللهم إلا أن يريد بالاختصاص خصوص الاصطفاء من الأموال وغيره ولعله المنساق من الأخبار السابقة المعاضدة بالأصل نعم هو له إذا لم يكن غصباً من مسلم أو معاهد لما كان نحو من المال للأصل والأخبار على المتفق مرسل السابق وكذا له أن يصطفي من الغنيمة ما شاء من فرس جواد أو ثوب مرتفع أو جارية حسناء أو سيف فاخر ماض أو غير ذلك ما لم يجحف فيكون من الأنفال عند علمائنا أجمع كما في المنتهى بل في صحيح ربعي كان رسول الله (ص) إذا أتاه المغنم أخذ صفوه وكان ذلك له إلى أن قال وكذلك الإمام يأخذ كما أخذ رسول الله (ص) وفي خبر أبي بصير لما سأله عن صفو المال الإمام يأخذ الجارية الروقة والمركب الفاره والسيف القاطع والدرع قبل أن تقسم الغنيمة فهذا صفو المال وموثق أبي الصباح نحن قوم فرض الله

الى الغنائم الانفال ولنا صفو المال وكانه عطف الخاص على العام تنبيها على قرب اختصاصه به ردا على العامة القائلين باستحقاق ذلك الصد للنبي ص و صرف كل بعده الى المصالح في مرسل حماد الملك الامام صفو المال ان ياخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب ويشتهي فذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس لكن لا شك ان هذه الاخبار مستغنى عنه بل كان الاولى تركه ولعله لاطلاق الادلة بل قد يقتضي بان له ذلك وان كان من الغنيمة لا غيرها لانك قد عرفت اشتراطه في معقد اجماع التنقيح مضافا الى اصل الاختصاص على السيف واطلاق ما دل على استحقاق الغانمين الغنيمة بل ومكان دعوى تواتر المنساق من النصوص بل قد يتخيل ظهورها في نفي الاخر كما هو اكثرها والمتن بل وغيره في ان هذا القسم من الانفال موقوف على الكثرة على اخذ الامام واصطفائه بل كثير من الانفال التي حصل بملك الله له اياه فتهم اوان كان لم يتعلق باستحقاق الاصطفاء فانه لو لم ياخذه ولم يصطفه كان من الغنيمة ويجري عليه حكمها الاحكم مال الامام ع الا ان موثق ابي الصباح بل وغيره ظاهر في انه كغيره من الانفال الداخلة في ملكه ع قهرا وربما يؤيده بعد افراد هذا القسم منها بذلك الخصوص بعد قوله تعالى يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله و للرسول اذ الظاهر ارادة تمليك الاعيان وانما هي الانفال ع عليه فهل المدار على وجود المصطفى في حد ذاته ونفسه او بحسب نسبته الى الغنيمة وجهان اقواهما الاول بل هو الظاهر من الاخبار كما انه على الاول يختص جواز اخذه واصطفائه بما لو كانت في المال مصطفى اولا فله اخذ ما يريد ويحب ويشتهي وان لم يكن من الاشياء المصطفاة في حد ذاتها ونفسها كما عساه يشعر به بل جرى في بعضه وعبارة المتن وغيرها وجهان لا يبعد النظر الاول لانه المتيقن المنساق من النصوص السابقة فيقتصر عليه في الخروج عن الاصل اطلاق استحقاق الغانمين الغنيمة والله اعلم وما يغنمه الغانمون بغير اذنه في سرية او جيش بغير اذنه ع فهو له من الانفال ع على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا بل نسبه غير واحد الى الشيخين والمرتضى واتباعهم بل في كنز العرفان نسبته الى عمل الاصحاب كما في غيره نفي الخلاف عنه وفي بيع المسالك ان المعروف من المذهب مضمون المقطوعة الاتية لا نعلم فيه مخالفا بل عن الحلي الاجماع عليه هو الحجة وان ناقش فيه في المعتبر فقال وبعض المتاخرين يستسلف صحته دعوى مع انكاره العمل بخبر الواحد فيحتج لقوله بدعوى اجماع الامامية وذلك مرتكب فاحش اذ هو يقول ان الاجماع انما يكون حجة اذا علم ان الامام ع في الجملة فان كان يعلم ذلك فهو منفرد بعلمه فلا يكون علمه حجة على من لم يعلم انتهى كما ترى مآلها الى انكار حجية الاجماع المنقول المفروغ منها في محلها فلا باس حينئذ بجعله الحجة لنا هنا خصوصا مع شهادة التتبع له واعتضاده بقول الصادق ع في مرسل الوراق المنجبر به وبالشهرة العظيمة اذا غزا قوم بغير اذن الامام ع فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام فان غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس بل وبه يؤيده قوله ع ايضا في حسن معاوية بن وهب بل ابراهيم بن هاشم الصحيح المروي عن باب الجهاد من كتاب الكافي في بعد ان سأله عن السرية يبعثها الامام فيصيبون غنائم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام ع اخرج منها الخمس لله تعالى وللرسول وقسم بينهم ثلثة الاخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعله حيث يحب فما عساه يظهر من نافع المصنف من التوقف في هذا الحكم بل في منتهى فوائد الشرائع قول الشافعي الذي هو المساواة للماذون فيها بل في ذلك انه حسن لاطلاق الاية والواجب تقييدها كما اطلق غيرها من الاخبار عرفت معانيها من خطابات المشافهة وخصوص حسنة الحلبي عن الصادق ع في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة فقال يؤدي خمسا ويطيب له الواجب حمله لما تقدم على التحليل منه ع لذلك الشخص او لا دية منه ع له في تلك الغزوة اذ الغالب عدم حضور اصحابهم الاباذنهم خصوصا في مثل ذهاب الانفس او غير ذلك من الغنيمة ونحوها ضعيف جدا وان امكن تاييده زيادة على ما سمعت بصحيحة علي بن مهزيار الطويلة المتقدمة سابقا عن ابي جعفر ع المشتملة على عداد ما يجب فيه الخمس الى ان قال فيها ومثل عدو يصطلم فيؤخذ ماله لكن يمكن ان الظاهر ارادة المخالف لا الكافر المشرك وبما عساه يظهر من بعض اخبار التحليل الاتية من اباحة نصيبهم لشيعتهم من الغنيمة والغنائم التي من المعلوم ان معظمها زمن اشتباه الجور وظهور كلمة اهل الباطل اذ لا ريب اشتراط ذلك بعد استحقاقهم ع الجميع بل هو كصريح المروي عن العسكري عن ابائه عن امير المؤمنين ع منها انه قال لرسول الله ص قد علمت يا رسول الله انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي الغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك منه شيئا من شيعتي الى اخره فتامل جيدا اذ انه كان المتجه ذكر هذا من الانفال كما انه لا يشكل غير الامام هنا من الانفال اذ هو كان عندنا علمنا اجمع كما في الخبر لقول ابي جعفر ع في صحيح ابن مسلم من مات وليس له وارث من قبل قرابته ولا مولى عتاقة ولا ضامن جريرة فماله من الانفال والصادق ع في خبر ابان بن تغلب من مات ولا مولى له ولا ورثة فهو من اهل هذه الاية يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول والصادق ع في مرسل حماد بن عيسى المتقدم الامام وارث من لا وارث له يعول من لا حيلة له الى غير ذلك بل كان عليه المعتبر حكم المعادن هنا ايضا اذ قد اختلف الاصحاب فيها فبين من اطلق كونها من الانفال وانها للامام كالمفيد عن الكليني والشيخ والديلمي والقاضي والقمي في تفسيره واختاره في الكفاية كما عن الذخيرة بل هو ظاهر الاستاد في كشفه ايضا من غير فرق بين ما كان في ارضه او غيرها وبين الظاهرة والباطنة للموثق المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن الصادق ع بعد ان سئل عن الانفال فقال كل القرى التي خربت وانجلى اهلها فهي لله وللرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان من الارض الخربة التي لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال ومنجبر الى بصير المروي عن تفسير العياشي عن الباقر ع لنا الانفال قلت وما الانفال قال منها المعادن والاجام وكل ارض لا رب لها حتى وخبر داود بن فرقد المروي فيه ايضا عن الصادق ع في حديث قلت ما الانفال فقال بطون الاودية ورؤس الجبال والاجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب الى اخره وبين من اطلق كون الناس فيها شرع سواء كما في منتهى وان بل حكاه في خمسه عن جماعة كالحلي والشهيد وظاهر الاتفاق اخبار الخمس في المعادن وترك انه لا يصغي او يجوز على الغير حمله ملك الامام وبين من فصل بين ما في ارضه ع وغيرها كالحلي والفاضل في بل وبين الشهيد بعد وغيرهم فيختص الاول تبعا للارض بل هو منها اذا عله ما لكها ولا على الثاني غير اللهم الا ان يصر فيه عن تعبير الى القطع فيما تقدم من الاخبار عدا الموثق منها العمل بحقق الشهرة الجابرة وللغير بل وقوله انا لا نشهد بمسالة القاطع فيها وهو مع ذلك منها بعض الشيخ بنقلها فهو يخرج عن الاطلاق الى الشاهد القاطع وضح لذلك الاخبار الاعراض الضمير الى الارض فيما مع قربها الى بل في خبر ابي بصير ريبا بانه ثبت الرجوع الى الانفال السبقية الا ان القرى التي لا يخلو منها العطف خصوصا وهو مغني عن قوله منها هنا وان كان قد يخدش بانها العطف ايضا لكنه عطف الجملة ومن المعادن بل لعله منها الاشعر بحسبانها حينئذ من الغنائم او ما يليها من الادلة بل الخبر بل والتي لا رب لها بل العلة الظاهرة من التعبير فيه ما قبله وما بعده نعم قد يؤيده بلوي الاخبار المروية

المقاتلون ن ل

كتاب الخمس

في الاصول المعتمدة على كثرتها المتعرض فيها للتفاصيل [illegible] الخمس على [illegible]

اذ لا معنى [illegible] على [illegible] كان [illegible] ان يكون الحكم في [illegible] ان من اخرجه يكون خمسه له [illegible]

اخبار الخمس [illegible] اذا كانت باذنه ولو في حال الغيبة [illegible] هذا الخمس [illegible]

[illegible]

[illegible]

الفاضل بل و مجمع البرهان وشبههما وقد ذكر بعضهم تخصيصها باحد الثلثة المذكورة او الاول منها بل نسب الحصر الى المشهور فانهم الثلثة هنا هو تحليل ما يتعلق
من الانفال بالمناكح والمساكن والمتاجر خاصة وان ما عدا ذلك يجري فيه حكم الانفال الذي في الخمس بل قد يظهر من المحكي عن ابي الصلاح في الفرق تحريم الثلثة ايضا
قال ويلزم من تعين عليه شيء من الانفال ان يصنع فيه ما بيناه في شطر الخمس لكونه جميعا حقا للامام فان اخل المكلف بما يجب عليه من الخمس وحق الانفال
كان عاصيا لله سبحانه ومستحقا العاجل اللعن المتوجه من كل مسلم الى ظالمي آل محمد ولاجل العقاب لكونه مخلا بالواجب عليه لافضل مستحق ولا رخصة في ذلك
بما ورد من الحديث لان فرض الخمس والانفال ثابت بنص القران والاجماع من الامة وان اختلف فيما يستحقه فاجماع آل محمد دل على ثبوته وكيفية استحقاقه
وحمله اليهم وقبضهم اياه ومدح مؤديه وذم المخل به ولا يجوز الرجوع عن هذا المعلوم بشاذ الاخبار انتهى والاقوى في النظر الاول بل ينبغي القطع
به في الاراضي المحياة بل لعله اتفاقي كما انه في الكفاية نسبه الظاهر الاخلاف بينهم في اباحة التصرف للشيعة في زمن الغيبة في الاراضي الموات وما يجري
مجراها واخرى انهم صرحوا بان المحيي يملك الارض الموات في زمن الغيبة بل ادعى بعض المتأخرين اطباق الاصحاب عليه الى اخره ولعله كذلك كما يشهد له تتبع
كلماتهم في باب احياء الموات مضافا الى السيرة القطعية والاخبار المعتبرة كالصحيح عن عمر بن يزيد قال رأيت ابا سيار مسمع بن عبد الملك بالمدينة وقد كان حمل الى
ابي عبد الله عليه السلام مالا في تلك السنة فرده عليه فقلت له ولم رد عليك ابو عبد الله عليه السلام المال الذي حملته اليه فقال اني قلت له حين حملت المال اليه اني كنت وليت الغوص
فاصبت اربعمائة الف درهم وقد جئت بخمسها ثمانين الف درهم وكرهت ان احبسها عنك واعرض لها وهي حقك الذي جعله الله تعالى في اموالنا فقال وما لنا
من الارض وما اخرج الله منها الا الخمس يا ابا سيار ان الارض كلها لنا فما اخرج الله منها من شيء فهو لنا فقلت له وانا احمل اليك المال كله فقال يا ابا سيار قد طيبناه
لك واحللناك منه فضم اليك مالك وكل ما في ايدي شيعتنا من الارض فهم فيه محللون يحل ذلك لهم حتى يقوم قائمنا فيجبيهم طسق ما كان في ايديهم ويترك الارض
في ايديهم واما ما كان في ايدي غيرهم فان كسبهم من الارض حرام عليهم حتى يقوم قائمنا فيأخذ الارض من ايديهم ويخرجهم عنها صغرة قال عمر بن يزيد فقال
لي ابو سيار ما ارى احدا من اصحاب الضياع ولا ممن يلي الاعمال يأكل حلالا غيري الا من طيبوا له وخبر يونس بن ظبيان او المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ما لكم من هذه
الارض فتبسم ثم قال ان الله تعالى بعث جبرئيل وامره ان يخرق بابهامه ثمانية انهار في الارض منها سيحان وجيحان وهو نهر بلخ والخشوع وهو نهر الشاش ومهران
وهو نهر الهند ونيل مصر ودجلة والفرات فما سقت واستقت فهو لنا وما كان لنا فهو لشيعتنا وليس لعدونا منه شيء الا ما غصب عليه وان ولينا لفي
اوسع فيما بين ذه وذه يعني بين السماء والارض ثم تلا هذه الآية قل هي للذين آمنوا في الحيوة الدنيا المغصوبين عليها خالصة يوم القيمة بلا غصب وصحيح عمر بن
يزيد قال سمعت رجلا من اهل الجبل يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخذ ارضا مواتا تركها اهلها فعمرها واكرى انهارها وبنى فيها بيوتا وغرس فيها نخلا
وشجرا قال فقال ابو عبد الله عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من احيا ارضا من المؤمنين فهي له وعليه طسقها يؤديه الى الامام في حال الهدنة فاذا ظهر
القائم عليه السلام فليوطن نفسه على ان تؤخذ منه الى غير ذلك من الاخبار الواردة في خصوص الاراضي التي ليس من محل البحث انما الكلام في التعليل الوارد في اخبار
تحليل الخمس وغيره من حقوقهم لشيعتهم التي ستمر عليك بعضها بطيب الولادة المراد منه بحسب الظاهر حل المأكل والمشرب الذي يتكون منه نطفة الولد الحاصل
التكون وطيب الولادة وهو لا يحصل الا باباحة حقوقهم عن الاراضي حتى الخمس المشترك بينهم وبين غيرهم في الارض المفتوحة عنوة على ما عرفت سابقا
واباحة قبالتها لمن شئت غيرهم ومقاسمتنا اياه وعطاياه واقطاعه في الاراضي المشتركة بين المسلمين التي امرها الى الامام كما في الاخبار اليها بل لا يمكن
العيش بدونها بل لعل التكليف باجتنابها مما لا يطاق اذ فيه من العسر والحرج ما لا يتحمل كما هو واضح وفضلا عن اطلاق كثير من اخبار تحليل الخمس الشامل
للارض وغيرها من الانفال كصحيح الحارث بن المغيرة النصري عن الصادق عليه السلام قلت له ان لنا اموالا من غلات وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب
ولادتهم وكل من والى آبائي فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب وصحيح الفضلاء عن الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام هلك الناس في بطونهم وفروجهم
لانهم لم يؤدوا الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وآبائهم في حل وغير ذلك من الروايات وابنائهم وصحيح ابن مهزيار قال قرأت في كتاب لابي جعفر عليه السلام الى رجل يسأله
ان يجعله في حل من مأكله ومشربه من الخمس فكتب بخطه من اعوزه شيء من حقي فهو في حل وخبر سالم بن مكرم عن الصادق عليه السلام قال قال له رجل حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله عليه السلام
فقال له رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيته فقال هذا لشيعتنا حلال
الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة فهو لهم حلال اما والله لا يحل الا لمن احللنا له ولا والله ما اعطينا احدا ذمة وما عندنا لاحد
عهد ولا لاحد عندنا ميثاق والموثق عن الحارث بن المغيرة النصري قال دخلت على ابي جعفر عليه السلام فجلست عنده فاذا نجية قد استأذن عليه فاذن له فدخل فجثى على ركبتيه ثم قال جعلت فداك
اني اريد ان اسألك عن مسألة والله ما اريد بها الا فكاك رقبتي من النار فكأنه رق له فاستوى جالسا فقال يا نجية سلني فلا تسألني اليوم عن شيء الا اخبرتك به قال جعلت فداك
ما تقول في فلان وفلان قال يا نجية ان لنا الخمس في كتاب الله ولنا الانفال ولنا صفو المال وهما والله اول من ظلمنا حقنا في كتاب الله واول من حمل الناس على رقابنا
ودماؤنا في اعناقهما الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت وان الناس ليتقلبون في حرام الى يوم القيمة بظلمنا اهل البيت فقال نجية انا لله وانا اليه راجعون ثلاث مرات
هلكنا ورب الكعبة قال فرفع فخذه عن الوسادة فاستقبل القبلة فدعا بدعاء لم افهم منه شيئا الا انا سمعناه في آخر دعائه وهو يقول اللهم انا قد احللنا ذلك
لشيعتنا قال ثم اقبل الينا بوجهه فقال يا نجية ما على فطرة ابراهيم غيرنا وغير شيعتنا وخبر ابي حمزة عن الباقر عليه السلام في حديث قال ان الله تعالى جعل لنا اهل البيت سهاما
ثلثة في الفيء الى ان قال فنحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا وخبر داود الرقي عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول الناس كلهم يعيشون
في فضل مظلمتنا الا انا احللنا شيعتنا من ذلك وخبر اخر قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة عليها السلام احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا
ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا والمروي عن العسكري عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرسول الله صلى الله عليه وآله قد علمت يا رسول الله
انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر فيستولى على خمسي من السبي والغنائم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من ملك شيئا

ذلك لشيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما تصدق احد افضل من صدقتك وقد تبعك
رسول الله صلى الله عليه وآله في فعلك احل الشيعة كل ما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا ولا انت لغيرهم الى غير ذلك من الاخبار التي لا يقدح في الاستدلال
بها ما فيها من التعليل المقتضي لسائر حقوقهم ع ثم اشتمال بعضها على تحليل تمام الخمس الذي لا نقول به ضرورة انه يمكن ظهوره في ارادة الاموال التي في ايدي مخالفيهم مما تعلق
منه الخمس ولا غيره من حقوقهم ع بمعنى اباحة سائر التصرفات لشيعتهم فيها من مأكل ومشرب ولباس وبيع وغيره وان كان محرما عليهم لا ارادة اباحة الخمس المتعلق في اموال
الشيعة باكتسابها وعثورها على كنز او نحو ذلك من الاسباب المتقدمة وكيف وقد اكدوا صلوات الله عليهم وجوبه وشددوا النكير على من ترك اخراجه في بعض الاخبار
كما في الاستبصار ذكر جملة منها وبين ... يجمع بين اخبار الاباحة واخبار المنع على ... ولذا اشكل ذلك على كثير من الاصحاب حتى وقعوا من جهته في كمال
الاضطراب على ما ستعرفه انشاء الله وكيف كان فهذه الاخبار المعتبرة الكثيرة التي كادت تكون متواترة المشتملة على التعليل العجيب والسر الغريب شاهدة في الغيبة على
القطع باباحتهم ع لشيعتهم في زمن الغيبة بل والحضور الذي هو كالغيبة في قصور اليد عن بسطها سائر حقوقهم ع في الانفال بل وغيرها مما كان في ايديهم
وامره راجع اليهم مما هو مشترك بين المسلمين ثم صار في ايدي غيرهم من اعدائهم كما نص عليه الاستاذ في كشفه ولقد اجاد حيث قال بعد تعداد الانفال وكل شيء يكون
بيد الامام مما اختص او اشترك بين المسلمين يجوز اخذه من يد حاكم الجور لشراء او غيره من الهبات والمعاوضات والاجارات لانهم احلوا ذلك للامامية من شيعتهم
الى ظهوره من غير فرق بين الفقير منهم والغني نعم في خصوص ميراث من لا وارث له الخلاف السابق الذي ليس في محل تحريره اما غير الشيعة فهو محرم عليه اشد التحريم والفقه
ولا يدخل في املاكهم شيء منها كما هو مقتضى اصول المذهب بل ... لكن في الحواشي المنسوبة للشهيد على عده عند قوله ع ولا يجوز التصرف في حقه بغير اذنه
الفائدة ح لم قال ولو استولى غير الامام من المخالفين عليها فالاصح انه يملك لشبهة الاعتقاد كالمقاسمة وتملك الذمي الخمر والخنزير فح لا يجوز انتزاع ما يأخذ المخالف
من ذلك كله وكذا ما يؤخذ من الآجام ورؤس الجبال وبطون الاودية لا يحل انتزاعه ممن اخذه وان كان كافرا وهو ملحق بالمباحات المملوكة بالنية لكل متملك
لاخذه غاصبا ... في اول وقتها ... ويرده انه ... منع شمول ما دل على ... مجازاتهم على اعتقادهم ودينهم بمثل ذلك من اسباب تمليك
الاصول ونحوه ... بالنسبة للمخالفين وان ورد الزموهم بما الزموا به انفسهم على ان ذلك لا يقتضي بصيرورته كالمباح الذي يملك بالحيازة والنية لكل احد
من لم يرد امر ما احل لهم ومعاملتهم على ما عندهم من الدين وكيف وظاهر الاخبار بل صريحها انه في ايدي غير الشيعة من الاموال المغصوبة نعم قد يؤيد ما ذكره من حيث
التقية وعدم انضباط العقد لتعليله ... وان كان في عبارته نوع قصور كما انه يوافق في الجملة في المعنى المروي بالنسبة للشيعة خاصة ضرورة عدم ارادة اباحة
التصرف لهم التي لا يترتب عليها ملك كما في اباحة الطعام للضيف بل المراد زيادة على ذلك رفع ما يعتبر ملكهم ع في تأثير السبب المفيد للملك في نفسه
كالجنايات والشراء والاتهاب والاجارة ونحو ذلك فلا يرد ح لزوم تبعيض التحليل في نحو الجواري المغنمة من دار الحرب بغير اذن الامام ان قلنا بمساواته للمأذون فيه
او جواز النكاح بغير عقد التحليل ان قلنا بانها جميعا للامام ع ولا غير ذلك مما لا يترتب شرعا على الاباحات المحضة لما عرفت ان المراد بالتحليل منهم ع المعنى المذكور
المفيد للملك فيكون الوطء ح بملك اليمين كالعتق والوقف ونحوها من التصرف فانها لا تحتاج الى تنزيل اباحتهم ع لشيعتهم منزلة الاباحة الاصلية التي تملك
بسببها المباح بالحيازة فيكون ح شراؤها من يد المخالفين للعتق من ايديهم لا انه شراء حقيقة مفيد للملك بل الملك بالاستيلاء المعقب لذلك الشراء الصوري
او نقول بما في المسالك بل يحكى عن جماعة ممن تأخر عنه على ما قيل قال بعد ان حكم بحل المناكح في زمن الغيبة مثل الرواية المستفيضة وليس من باب التحليل بل تمليك للحصة
او الجميع من الامام ع فيترتب التزويج الى القولين السابقين وقد يشهد له في الجملة خبر العسكري ع المتقدم سابقا او نقول ان هذا العقد الذي يقع من الشيعة مع تحققه
مأذون فيها من المالك الذي هو الامام ع وان كان في بدو معتقد انها له ولم يوقع العقد عن تلك الاذن بل يقينه انه المالك لكن ذلك لا يؤثر فسادا
في العقد الجامع لشرائط الصحة والفاقد منها الاذن فينتقل ملك الامام ع الى الثمن المدفوع عن المبيع يطالب به الغاصب او القيمة لو كان اخذه مجانا
كما انه ينتقل اليها لو كان العقد مجانا بنحو الهبة وغيرها لا ان تصرفه ناش من اعتقاد انه ملكه وماله فيكون الاذن في الحقيقة المستفيضة مثل ذلك دون الواهب ولا بأس
في ترتب الملك وحصوله على عقد يجري على الموجب دون القابل فتأمل الا ان الانصاف خروج ذلك كله عن مقتضى القواعد الفقهية كما هو واضح لا يحتاج الى بيان
فلا حاجة الى شيء من هذه التكلفات بل يقوى انها اباحة محضة يجري الشارع عليها حكم سائر الاملاك والا فهي على ملك الامام لا تخرج عنه نعم ما ذكرنا اجمل
لو لم نقل بصحة تمام الهبة في العقود الجارية مثلا في ذمة الغاصب كالزامه منها على الثمن في عقود المعاوضة وانه غاصب ظالم في خصوص تصرفه من بيع او
هبة وان كان لشيعي لم يمكن انطباق ذلك على القواعد والتزم غاية البعد بل المخالف المعلوم المذهب بل امكن في نفسه وكيف كان فهل يترتب الملك ويحصل
او استولت يد الشيعي على ما استولت عليه يد المخالف بغير الاسباب الشرعية المملكة كالبيع ونحوه بل كان بقهر ونحوها ظاهر ما سمعته من الشهيد في حواشيه
العكس بل هو الذي يشعر به بعض مشايخنا لكن اطلاق ادلة الاباحة يأباه ولعله لما ذكره الشهيد من شبهة الاعتقاد والنية بمعنى استحقاقه لو
في نفسه للتقية الموجبة لخفاء المعصوم ع فلا يجب ح فرض عدم الضرر من كل جهة اما ما ركن في يد المخالفين من الانفال الكثيرة من لا وارث له وغير ذلك فيحتمل
فيها الرجوع ايضا الى سلطان الجور لغيبة زمن التقية مع تسلط ... والاقوى عدمه لاطلاق الادلة وعدم ... مقتضى الاباحة مقامه فيما يشمل ذلك
والغنائم من اهل الحرب في الفتوحات التي تحصل لبعض سلاطين الشيعة كسلطاننا الفرس في زماننا هذا الذي لا يد لسلطنة المخالفين عليه ونحو ذلك بل
لعل البلد عليه بخمسها للامام وقيل ان لم يعتبر الاذن او بغيره ... باذن حاكم الشرع ... مقامه وكان قد حصل لما كان الجميع للامام لكن هو مباح
للشيعة منهم مملوك لهم بحيازتهم واستيلائهم عليه اذ هو من الانفال التي قد عرفت الحكم فيها اما على تقدير ان الخمس منها له والقبيل فهل هو مباح كله او لحقيقة
خاصة او لا يباح شيء منه او يباح خصوص المناكح او هي والمساكن والمتاجر وان الحكم فيه كالحكم في غيره في خمس الارباح ونحوه مما ستعرض للمصنف وقد يتجمع
فيها باقي الشيء ما يرجع بعضها وان كان يقوى في النظر الآن الاول منها خصوصا بالنسبة للمناكح والمساكن الا ان الجمع حكم ترك الاحتياط في كثير مما سمعت ...

لعدم تجويزهما في كلام احد من العلماء هنا وعند صنوح ادلتها من الكتاب والسنة فتدبر والله اعلم المسئلة الثانية اذا قاطع الامام عليه السلام احدا على شيء من حقوقه
بقليل او كثير حل المقاطع ما فضل عن القطيعة التي هي ربع حاصل الارض او ثلثه ووجب عليه الوفاء بلا خلاف اجده في شيء منه بل ولا اشكال لصيرورته
مساوية الامام عليه السلام في ذلك العين بل اجارته في ذلك جهة قال ان ترك التعرض لذلك اقرب الى الصواب المسئلة الثالثة صرح جماعة بانه يثبت شرعا اباحة المناكح
والمساكن والمتاجر في حال الغيبة كما نطق ببعض ذلك المرسل عن الفقه المروي عن الرضا عليه السلام بل اختص هو من بين اخبار الباب بهذا الجمع وهذا لفظه قال
سأل بعض اصحابه فقال يا بن رسول الله ما حال شيعتكم فيما خصكم الله به اذا غاب غائبكم واستتر قائمكم فقال عليه السلام ما انصفناهم ان اخذناهم ولا احببناهم
ان عاقبناهم نبيح لهم المساكن لتصح عباداتهم ونبيح لهم المناكح لتطيب ولادتهم ونبيح لهم المتاجر ليزكوا اموالهم والمراد كما صرح به ابن فهد الاباحة وان كان ذلك
بما جميعه للامام عليه السلام كارض الموات وغنائم دار الحرب بغير اذنه على الاصح التي منها الجواري المسبية او بعضه كالمغتنم باذنه مثلا فانه مباح ايضا ولا يجب اخراج
حصة الموجودين من ارباب الخمس منه وان كان في عباراتهم نوع اختلاف بالنسبة للمباح هل هو الانفال او الخمس او الاعم بل وفي بعضها ان المناكح
ما عنه اي من الخمس والمتاجر والمساكن ففي المقنعة بعد ذكر الخمس والانفال واخبار التحليل والتشديد بدفعه قال واعلم ارشدك الله تعالى ان ما قدمته في هذا الباب من
الرخصة في تناول الخمس والتصرف فيه انما ورد في المناكح خاصة للعلة التي سلف ذكرها في الاثار عن الائمة عليهم السلام لتطيب ولادة شيعتهم ولم يرد في الاموال وما اخرته
عن المتقدم مما جاء في التشديد في الخمس والاستبداد به فهو يختص بالاموال انتهى ولذلك نفسر جمع بين الاخبار في الاستبصار كما في الاسرار عنه مستوجها اباه
وفي النهاية اما في حال الغيبة فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم عليهم السلام مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمساكن فاما ما عدا ذلك
فلا يجوز له التصرف فيه على حال وفي يب فان قال قائل اذا كان الامر في اموال الناس ما ذكرتموه من لزوم الخمس فيها وفي الغنائم ما وصفتم من وجوب اخراج الخمس
منها وكان احكام الارضين ما بينتم من وجوب اختصاص التصرف فيها بالائمة اما لانها مما يختصون برقبتها دون سائر الناس مثل الانفال والارضين التي
ينجلي اهلها عنها او للزوم التصرف فيها بالتقبيل والتضمين لهم مثل اراضي الخراج وما يجري مجراها فيجب ان لا يحل لكم منكح ولا يسوغ لكم مطعم على وجه من
الوجوه وسبيل الاستباحة قيل له ان الامر وان كان ما ذكرتموه من السؤال من اختصاص الائمة عليهم السلام بالتصرف في هذه الاشياء فان لنا طريقا الى الخلاص مما الزمتمونا
اما الغنائم والمناكح والمتاجر وما يجري مجراها مما يجب للامام عليه السلام فيها الخمس فقد اباحوا لنا ذلك وسوغوا التصرف فيه وقد قدمنا فيما مضى ذلك ويؤكده ما
رواه الى ان قال بعدما ان ذكر اخبار التحليل فاما الارضون فكل ارض تعين لنا انها مما قد اسلم اهلها عليها فانه يصح لنا التصرف فيها بالشراء منهم والمعاوضة
وما يجري مجراها واما اراضي الخراج واراضي الانفال والتي قد انجلى اهلها عنها فانا قد ابحنا ايضا التصرف فيها ما دام الامام عليه السلام مستترا فاذا ظهر يرى هو في ذلك
رايه فنكون نحن في تصرفنا غير آثمين وقد قدمنا ما يدل على ذلك ويدل عليه ايضا ما رواه الى ان قال بعدما ان ذكر بعض الاخبار الدالة عليه فان قال قائل ان
جميع ما ذكرتموه مما يدل على اباحة التصرف لكم في هذه الارضين ولم يدل على انه يصح لكم تملكها بالشراء والبيع فما يكون فرعا عليه لا يصح ايضا كالوقف
والنحلة والهبة وما يجري مجرى ذلك قيل له قد قسمنا الارضين فيما مضى على اقسام ثلثة ارض يسلم اهلها عليها وهي تترك في ايديهم وهي ملك لهم فما يكون
هذا الحكم صح لنا شراؤها وبيعها واما الارضون التي تؤخذ عنوة او يصالح عليها اهلها فقد ابحنا شراؤها وبيعها لان لنا في ذلك قسما لانها اراضي المسلمين
وهذا القسم ايضا يصح الشراء والبيع فيه على هذا الوجه واما الانفال وما يجري مجراها فليس يصح تملكها بالشراء وانما ابيح لنا التصرف فحسب ثم ذكر
بعض الاخبار الدالة على بعض ذلك انتهى وفي بر بعدان ذكر الانفال وانها للنبي صلى الله عليه وآله ثم للقائم مقامه قال فاما في حال الغيبة وزمانها واستتاره عليه السلام من اعدائه
خوفا على نفسه فقد رخصوا لشيعتهم التصرف في حقوقهم مما يتعلق بالاخماس وغيرها مما لا بد لهم منه من المناكح والمتاجر والمراد بالمتاجر ان يشتري
الانسان مما فيه حقوقهم عليهم السلام ويتجر في ذلك فلا يتوهم انه اذا ربح في ذلك المتجر شيئا لا يخرج منه الخمس فليحصل ما قلناه فيما اشتبه والمساكن فاما ما عدا
الثلثة الاشياء فلا يجوز التصرف فيه على حال الى اخره وتبعهم في هذا التفسير وهذا الاخير جماعة من المتاخرين بل جميعهم ففي المنتهى كما عرفت وفي فع لا يجوز
التصرف فيما يختص به الامام عليه السلام مع وجوده الا باذنه وفي حال الغيبة لا باس بالمناكح والحق الشيخ المساكن والمتاجر وفي عد بعد ذكر الانفال والحق ابيح لنا خاصة حال
الغيبة المناكح والمساكن والمتاجر وهي ان يشتري الانسان ما فيه حقهم عليهم السلام ويتجر فيه لا اسقاط الخمس من ربح ذلك المتجر وفي بر اباح الائمة لشيعتهم المناكح في حال ظهور
الامام وغيبته والحق الشيخ المساكن والمتاجر ولذا كان ذلك بما جميعه للامام او بعضه ولا يجب اخراج حصة الموجودين من ارباب الخمس منه قال ابن ادريس المراد بالمناكح
الى اخر ما سمعته في كلامه وفي هي مسئلة وقد اباح الائمة حالتي ظهور الامام عليه السلام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها فوجب بذلها
فعلها والاذن في استباحته للضرورة ولا اخراج حصتهم منه لا على انا نوجب الحصة بالاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج القيمة في الخمس فكان الثابت قبل
الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطؤها بالملك التام الحاصل ونحوه في كره الا انه
لم يحك الاجماع فيها زاد في تفسير المتاجر بما سمعته من بر وفي س بعد ذكر الانفال وفي الغيبة يحل المناكح كالامة المسبية ولا يجب اخراج خمسها وليس من باب التحليل
بل تمليك الحصة والجميع من الامام والاقرب انه يورث النساء من المهاجر وان علت لرواية سالم ما لم يؤد الى الاسراف كاكثار التزويج والتفريق ويحل المساكن اما
من المختص بالامام كالتي انجلى عنها الكفار او من الارباح بمعنى انه يستثنى من الارباح مسكنا فما زاد مع الحاجة واما المتاجر فعند ابن الجنيد على العفو لرواية
يونس بن يعقوب وعند ابن ادريس ان يشتري متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا يجب عليه اخراج الخمس الا ان يتجر فيه ويربح الى اخره وفي ذ ورخص في حال الغيبة في
المناكح والمساكن والمتاجر اي جعلها الامة المسبية وان كانت للامام عليه السلام وسهم الجنس في المهر وفي المسكن وفيما يشترى ممن لا يخمس الا اذا نمي فيجب في النماء وقول ابن الجنيد
بان الاباحة انما هي لصاحب الحق في زمانه فلا يباح في زماننا ضعيف لان الرواية ظاهرها العموم وعليه اطباق الاصحاب الى غير ذلك من العبارات كعبارة لف
وتعلك المشترك كثير منها في الاختصاص بالنسبة الى اذنه الاباحة في الاتيان وفي الاعم منها الخمس والى المراد بالمناكح والمتاجر والمساكن والى اذنه الاباحة لكل احد

غير ذلك وان اطنب فى ايضاحه بنقل العبارات والادلة مفصلا الى ان قال بانها من مهمات المسائل لكن حاشية الشهيد على عد المناكح تفسيرها الاول اسقاط الخمس من السرارى
المغنومة حال الغيبة الثانى اسقاط مهور الزوجات لان ذلك من جملة المؤن وللمساكن تفسيران الاول مسكن يغنم من الكفار فيجوز تملكه ولا يجب اخراج الخمس منه الثانى
مسكن الارض المختصة بالامام كرؤوس الجبال الثالث المراد بالمسكن مطلق المنزل وان كان من غيرهن كما لو حصل بكسب من ربح تجارة او زراعة او صناعة فانه يخرج
منه الخمس بعد المؤنة التى من جملتها دار السكنى وللمتاجر تفسيران الاول ما يشترى من الغنائم المحرمة حال الغيبة فانها باسرها او بعضها للامام وتكون لنا الا بمعنى
اسقاط الخمس من مكسبها بل عن اصلها الثانى ما يكتسب من الارض والاشجار المختصة به ولو الحق هذا بالمكاسب لمطلقه كان اقوى الثالث ما يشترى ممن لا يخرج
الخمس استحلالا او اعتقادا للتحريم فانه يباح التصرف ولو كان بعضه للامام او دونه وهذه التفسيرات كلها حسنة وقد علل الائمة عليهم السلام ذلك بحل الصلوات
وطيب الولادة انتهى وقد تبعه فى اكثر ذلك جماعة منهم الشهيد الثانى فى المسالك قال فيها المراد بالمناكح السرارى المغنومة من اهل الحرب فى حال الغيبة فانه يباح لنا شراؤها
ووطؤها وان كانت باجمعها للامام بل على ما مر او بعضها على القول الاخر وربما فسرت بالزوجات والسرارى التى يشتريها من كسبه الذى يجب فيه الخمس فانه لا يجب
اخراج خمس الثمن والمهر وهذا التفسير راجع الى المؤنة المستثناة وقد تقدم الكلام فيها وانه مشروط بحصول الشراء والتزويج فى عام الربح وكون ذلك لائقا
بحاله والمراد بالمساكن ما يتخذه منها فى الارض المختصة به كالمملوكة بغير قتال ورؤوس الجبال وهو مبنى على عدم اباحة مطلق الانفال حال الغيبة
وفسرت ايضا بما يشتريه من المساكن بمال يجب فيه الخمس كالمكاسب وهو راجع الى المؤنة ايضا كما مر وبالمتاجر ما يشترى من الغنائم المأخوذة من اهل الحرب حال
الغيبة وان كانت باسرها او بعضها للامام او ممن لا يعتقد الخمس كالمخالف مع وجوب الخمس فيها وقد علل اباحة هذه الثلاثة فى الاخبار بطيب الولادة و
صحة الصلوة وحل المال انتهى مضافا الى ما سمعته سابقا من ... ونحوها لكن قد نبهنا هناك فى التفسير الاول للمناكح بانه وان كان يدل عليه بعض
الاخبار السابقة بل وخبر الفضيل عن الصادق عليه السلام من وجد برد حبنا فى كبده فليحمد الله على اول النعم قلت جعلت فداك ما اول النعم قال طيب الولادة ثم قال ابو
عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لفاطمة احلى نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا وخبر
ضريس الكناسى قال قال لى ابو عبد الله عليه السلام اتدرى من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادرى فقال من قبل خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل
لهم ولميلادهم وغيرهما الا انه فيه ما عرفت من حل سائر التصرفات فى سائر الانفال حال الغيبة لا خصوص النكاح منه فلا يناسبه هذا التخصيص الموهم
على انه لا تنافيه بعض العبارات بل ولا الاخبار الظاهرة فى ان متعلق التحليل الخمس فى الجوارى المغتنمة من دار الحرب بغير اذنه كلها للامام لا الخمس خاصة وتحليله
بل ولا يلائمه ظاهر بعض الاخبار فى اباحة ذلك حال ظهور الامام وغيبته كما صرح به بعضهم بل قد عرفت انه معقد اجماع منى الا ان يدفع الثانى بارادة الاذن
من الحالين من الغيبة والظهور ونحو ذلك الظاهر الذى لا بسط فيه المسند متن لها كما انه قد يدفع الاول بانه مبنى على ثبات المغتنم بغير اذنه لهم فى استحقاق
الخمس وحيث يكون فيه الخمس كما لو كان مع الاذن كما فى بعض فتوح الثانى او خصوص ان يلهم من الشيعة بان يكونوا معهم تحت لوائهم او فى تحول المأخوذ
بسرقة ونحوها بناء على تعلق الخمس فيه لكونه من الاكتساب او لان الخمس يجب فى كل فائدة او غير ذلك واما التفسير الثانى لها الذى قد عرفت التصريح من غير واحد
برجوعه الى المؤنة المستثناة بل قد يظهر من ... او لو قيد من التفسير الاول بالنسبة الى عبارة المتن فيعلم انه لا يناسب ذكرهم له بالخصوص بعد ذكرهم
له بالخصوص المؤنة وانه منها بل ولا يناسب تخصيصه بالشيعة ولا زمن الغيبة بل ولا اطلاقه الا باخر بل هو مستثنى من خمس الارباح خاصة فى
عام الربح مناصه مع اشتراط مناسبة الحال فيه على انه ليس من حقوق الائمة كى يستثنى ويباح منهم ضرورة عدم تعلق حقهم الا بعد المؤنة التى منها
بل ولا يناسبه التعليل بطيب الولادة ضرورة عدم مدخلية حرمة المهر فيه لعدم اشتراطه فى صحة النكاح ومن ذلك كله يظهر لك المناقشة ايضا فى التفسيرين
الاخرين بين الاخيرين فلا ريب فى اجمال عبارات الاصحاب فى هذا المقام وسماجتها وعدم وضوح المراد منها او عدم صحته بل يخشى على من امعن النظر فيها
مريدا ارجاعها الى مقصد صحيح من بعض الامراض العظيمة قبل ان يأتى بشيء وظنى انها كلها مجملة عند كثير من اصحابنا وان تبعوا فى هذه الالفاظ بعض من
تقدمهم ممن لا يريد المؤنة وليتهم تركونا والاخبار فان المحصل من المعتبر منها اوضح من عباراتهم انهم عليهم السلام اباحوا لشيعتهم حقوقهم من التصرف فيه والمباشر كالا
مطلوبه كما ابتدأ حصوله لها فى ايديها او انتقلت اليها من غيرها مما غنما فى الدين حتى ما يحصل للشيعة من الغنائم مع سلطان الجور وما نحن فيه
وان كان فى حسنة الحلبى عن الصادق عليه السلام المتقدمة سابقا امر شيعته بمنادة الخمس وانه طيب لهم بعد لكن قد يراد به العشر المخصوص فى تلك الاوقات من رسالة
الامام عليه السلام لا زمن غيره ولو زمن الغيبة كامره عليه السلام مواليه بالخمس مما صار فى ايديهم من اموال الخرمية الفسقة فى صحيح ابن مهزيار الطويلة وكذا حقوقهم
من الاخماس التى هى لهم وقبلهم وما حصل ثبت استحقاقهم اياه لانه مما غنم من بلاد الغزو لتشبثوا بصورة الاسلام ولا فيما حولهم استثنا
المضطر بما فى ايديهم من ماكل او مشرب ومنكح ومتجر ومسكن واشباهها وهدايا وعطايا وفقرا وغير ذلك وان علمنا ثبوت حقوقهم عليهم السلام فيها كما يدل
اشار واغانيها فى المتواتر من اخبارهم ومن تزكية شيعتهم وطيب ولادتهم حيث علموا انه لا بد لشيعتهم من الاختلاط معهم والبيع والشراء منهم وغير ذلك
انهم لا يمكنهم عزلهم عنهم بوجه من الوجوه بل لعل خصوص خبر سالم بن مكرم المتقدم فى المسألة الثانى فى ذلك كله ان لم يكن تقريبا عند التأمل كما ان خبر
يشعر به ايضا قال سمعته يقول من احللنا له شيئا اصابه من اعمال الظالمين فهو له حلال وما حرمنا من ذلك فهو حرام بل وخبر عبد العزيز بن نافع
قال طلبنا الاذن على ابى عبد الله عليه السلام وارسلنا اليه فارسل الينا ادخلوا اثنين اثنين فدخلت انا ورجل معى فقلت للرجل احب ان تستأذن بالمسألة فقال نعم
فقلت له جعلت فداك ان ابى كان ممن سباه بنو امية وقد علمنا ان بنى امية لم يكن لهم ان يحرموا ولا يحللوا ولم يكن مما فى ايديهم قليل ولا كثير وانما ذلك لكم
فاذا ذكرت الذى كنت فيه دخلنى من ذلك ما يكاد يفسد على عقلى ما انا فيه فقال انت فى حل مما كان من ذلك وكل من كان فى مثل حالك من ورائى فهو فى حل
من ذلك الى غير ذلك من الاخبار المشعرة بارادة الحل من الحقوق فلذلك كله هو من الواضح ... لاختصاصهم عليهم السلام بالاخماس التى ينبغى فى الاموال

التي بيد الشيعة بسبب الكتابة او وجدانه كنزا او غوص او غير ذلك وان كان قد يشعر به بعض الاخبار لكنه معارض بما هو اقوى منه مما ستعرفه في المسئلة
الرابعة من غير فرق في ذلك بين نصف الخمس الذي لقبيلهم والنصف الذي لهم وان ظهر من صاحب الحدائق الميل الى عموم اباحتهم عم ما لهم من الانفال ومن نصف
الخمس في ايدي الشيعة وانتقل اليهم من يد غيرهم من حقوقهم لاطلاق كثير من الادلة اباحة حقوقهم الشامل لذلك كله الا انك ستعرف ما فيه
تنزيله على ما ذكرنا من خصوص ما هو ملك لهم لمكان قوة المعارض فان اكثرها لا يأباه عند التأمل حتى قول الصادق عليه السلام في خبر حكيم مؤذن بني عيس في تفسير الغنيمة هي والله الافادة
يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعتنا في حل من ذلك ليزكوا اذ يحتمل ان يراد به الحل مما يقع في ايديهم مما يجب عليه ذلك من غير الشيعة او يحمل هو ونظيره على ارادة
التحليل من خصوص ملك الامام في خصوص تلك الزمان وغير ذلك كما ستعرف انشاء الله المسئلة الرابعة ما يجب من الخمس باحد الاسباب السابقة يجب صرفه
الى جميع وجوهه وخمسه كما هو المشهور بين الاكثر وصريح البعض كالفاضل في قواعده وغيره بل ينبغي القطع به بالنسبة الى حصته ضرورة وجوب ايصال المال الى اهله اما
حصة قبيله فالظاهر انها كذلك ايضا خصوصا خمس الغنائم وفاقا لمن عرفت بعضهم اذ للفراغ اليقيني ولانه الواقع والمأثور بل كان وكلاؤهم عليهم السلام على قبض الخمس في
كثير من النواحي في الغيبة الصغرى والظهور ثبات اكثر الاخبار ونحوه من اختصاصه بهم عليهم السلام وتحليلهم عليهم السلام بعض الناس منه وغير ذلك مما يومي اليه وللاية النص والقسمة البينة
والامر بايصاله الى وكيله عليه السلام في صحيح ابن مهزيار الطويل بل اولاه وخبر الانفراد عن ظاهر اتفاق الاصحاب الا من ندر فيحمل ظاهر الاخبار في ان الخمس جميعه للامام وان كان
يجب عليه الانفاق منه على الاصناف الثلاثة الذين هم عياله ولذا لو فضل كان له عليه السلام ولو نقص كان على الامام عليه السلام الاتمام من نصيبه وحللوا منه من ارادوا لعلي الفاضل
في منتهاه وكره فاجتزى بايصال المال الى اهلها في غير خمس الغنائم على اشكال فيه ايضا في الاولين بل عن المصنف الاجتزاء بالايصال الى الاصناف مطلقا في الغيبة
وغيرها لاقتضاء امتثال اطلاق الامر الاجزاء ولا ريب في ضعفه خصوصا وكثير من الاخبار كالكتاب مشتملة على مجرد ثبوته في المال باحد الاسباب التقسيما
ما هو حكم وضعي لا تكليفي كي يستند باطلاقه فما قد يقال من الاشكال في اطلاقه وتجويز صرف الخمس كله للامام مع حضوره ليس من مسائل المكاتبة لكن قال ان الامر فيه
وفيه انه وان كان كذلك فالامر سهل فاني في زمن الغيبة الا انه قد يترتب عليه في القول بمساواة حصته قبيله حصته في وجوب صرفها في هذا الزمان الى يد
الفقيه العادل الذي هو وكيل الامام عليه السلام وفيه نصيب الثبات والمتولى لكل ما يتولاه كما عن المجلسي الميل اليه والقول به لا حصته كما مع عنه عجل الله فرجه لها المتصا
بعدمه مخالفا للحسن لما سيأتي من المستبعد من التعبير بالصحيح منه للموافق للادب فتأمل والقائل الديلمي وتبعه صاحب الحدائق ولا ثالث لهما فيما اعلم حكاه
شيء غير يسير وغيره مما قوى لا دون تعيين القائل بل وفي شرح حلية الى صاحب بل قال انه قسم بينهم وعن المحدث عبد الله بن صالح البحراني بكون الخمس جميعه
مباحا للشيعة وساقطا عنهم فلا يجب اخراجه عليهم للاخبار المتقدمة سابقا في اول مسائل الانفال اكثرها مع زيادة خبر يونس بن يعقوب قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل من القماطين فقال جعلت فداك تقع في ايدينا الارباح والاموال والتجارات ونعرف ان حقك فيها ثابت وانا عن ذلك مقصرون
فقال ابو عبد الله عليه السلام ما انصفناكم ان كلفناكم ذلك اليوم وخبر ضريس الكناسي قال ابو عبد الله عليه السلام اتدري من اين دخل على الناس الزنا فقلت لا ادري فقال من قبل
خمسنا اهل البيت الا لشيعتنا الاطيبين فانه محلل لهم ولميلادهم وخبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال ان اشد ما فيه الناس يوم القيامة ان يقوم صاحب الخمس فيقول يا رب
خمسي وقد طيبنا ذلك لشيعتنا لتطيب ولادتهم ولتزكو اولادهم وصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال ان امير المؤمنين عليه السلام حللهم يعني الشيعة من الخمس لتطيب مواليدهم
وخبر ابي حمزة عنه عليه السلام في حديث قال ان الله تعالى جعل لنا اهل البيت سهاما ثلاثة في جميع الفيء ثم قال تبارك وتعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل فنحن اصحاب الخمس والفيء وقد حرمناه على جميع الناس ما خلا شيعتنا والله يا ابا حمزة ما
من ارض تفتح ولا خمس يخمس فيضرب على شيء منه الا كان حراما على من يصيبه فرجا كان او مالا والمرسل المروي عن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال ان اشد ما فيه الناس
يوم القيامة اذا قام صاحب الخمس فقال يا رب خمسي وان شيعتنا من ذلك في حل ونحوها مما تقدم من الاخبار ايضا بارادة تحليل تمام ذلك البعض
خاصة فلا يبقى ما يعطى في زماننا ولا الصنف الاخر الذي لغير الشيعة لا تحليل لما يملكه فقط دون مال غيره كما عن ابن الجنيد التصريح به بل ربما يظهر من
اكثر الاخبار في ارادته دوام التحليل واستمراره وعموم تمام الخمس سيما المشتمل منها على التعليل بطيب الولادة بل قد يكون صريح بعضها فيعلم منه انه
لا ولاية على ذلك وانه مأمور لله مالك الملك بذلك كما هو واضح واشير اليه في مضمر ابي خالد الكابلي قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي ما في
بيت المال رجلا واحدا فلا يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله مضافا الى ما علم من وقوع تحليل بعض الناس في زمانه عليه السلام من تمام الخمس وسهم
قبيله الذين هم عياله واولى بهم من انفسهم بل هو كذلك بالنسبة الى سائر المسلمين فضلا عنهم فما عن ابن الجنيد لا ينبغي الالتفات اليه بل يكاد يكون مخالفا
للمعلوم المقطوع به من المذهب كما تعترف به في بعض نواحي التحليل بالنسبة الى غير خوف المخالف في الجملة ولذلك اعرض عنه كل من تأخر عنه على انه اباح حصة
الزمان ايضا ورجح لو وصل لفقد الخمس لشيعتهم في التوقيع المروي عن كتاب اكمال الدين عن محمد بن محمد بن عصام الكليني عن محمد بن يعقوب الكليني عن اسحاق بن يعقوب انه ورد عليه
من التوقيعات بخط صاحب الزمان عليه السلام اما ما سألت عنه من امر المنكرين لي الى ان قال اما المتلبسون باموالنا فمن استحل منها شيئا فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس فقد ابيح
لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى ان يظهر امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث ثم قال ولا ريب في ان الاصول المحكمة مع ما فيها من المطلقات المعتضدة سيما بعد اعراض الطائفة منها بل
ويكاد تكون جملة اخرى منها بسبب ما هو فيها من اباحة حصته خاصة مما لا ينبغي بالاباحة الا الاماكن عليها اولا
ما لا يتعلق بالائمة عليهم السلام جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا من الخمس لكن كونه مما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا مانع من مقتضى الاصول
بل قد يقال بنحو تحليل الاباحة بطيب الولادة واشباهها بصيغة الجمع في جملة منها لا يستلزم تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلاثة بل ولا ما يتعلق بغير المحلل من
باقي الائمة عليهم السلام والظهور وان ليس المقصد من الاول تطييبها من كل مجوس الاستيلاء على اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحمل تطييبها من مال المحلل
خاصة او ما يتعلق بجميعهم من الامور الثلاثة المتقدمة كان لها عليهم الا ارادة فهذا ما يجمع مع اطلاق الدعوى والاباحة بصيغة الجمع

كتاب الخمس

اما اذا حملناها بالاضافة الى من بانى مجاز قطعًا وكما يمكن ذلك يمكن التعبير عن المحلل او مع من سيحمه خاصة والترجيح لا بد له من دليل ولا يجري ان لم نقل بعضها مع
الاجر والذان لكم يحبا هذا الغير من امارة على اباحة الاخماس مطلقا وانما استندا اليها لاثباتها الاضافة الى حقوقهم ع خاصة ولكن فيه ايضا ما لا يخفى فيه انتهى
وان كان فيه من المنع ما لا يخفى انا ادا انكار الظهور فضلا عن اصل الدلالة وكيف وفي بعضها التصريح الى يوم القيمة وفي اخر فليبلغ الشاهد الغائب
وفي ثالث شيعتنا وابناءهم وفي رابع الى ان يظهر امرنا الى غير ذلك من القرائن الكثيرة بل انكار ظهور والتعليل بطيب الولادة كما برء واضح كانكار ظهور ولاية
تمام الخمس خصوصا منها ما يعطيه اذ احتمال ارادة الحق منه لا دليل عليه منها بل قد يدعى ظهور ارادة تمامه من المشتمل على التعبير بحقي منها فضلا عن الذي هو
مصبغ للجميع منها كما لا يخفى على من لاحظها بتمامها بعين الانصاف بل ولا يخفى ايضا ظهورها في اباحة الاعم من الثلاثة التي ادعى فيه بل لا اختصاص لها بها بل هو كصريح
بعضها بل هي جميعها تأبى التنزيل على ارادة النكاح منها بالتفسير بل هو لا يناسبه التعليل ضرورة عدم خبث الولادة بحرمة مهر الزوجة كما تقدمت الاشارة
اليه سابقا الى غير ذلك مما في كلامه وان كان قد سبقه بعض او اكثر المحدث البحراني في حدائقه نعم هي بأسرها قاصرة عن معارضة ما دل على وجوب اخراجه
سهمهم وسهم مثليهم وحكاما اخر منه كخبر محمد بن زيد الطبري قال كتب رجل من تجار فارس من بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب اليه
بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالاتنا وعلى موالينا
وما نبذله ونشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم
ليوم فاقتكم والمسلم من يفي لله بما عهد اليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وخبره الاخر قال قدم قوم من خراسان الى ابي الحسن ع فسألوه ان يجعلهم في حل
من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا بالمودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله لنا وجعلنا له وهو الخمس لا نجعل احدا منكم في حل والخمس كما نص عليه ابو جعفر
الثاني اذ دخل عليه صالح بن محمد بن سهل وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال له انت في حل فلما خرج قال
ابو جعفر احدهم يثب على اموال آل محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فيأخذها ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم
الله يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وخبر ابي بصير قلت لابي جعفر ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار فقال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وصحيح علي بن ابي
الطويلة المتقدمة والابحاث السابقة والمحكي عن عيون اخبار الرضا المشتملة على المبالغة في التشديد بالاخراج وخبر الحسين بن احمد المروي عن الخرائج والجرائح في
حديث عن صاحب الزمان انه رآه وبين يديه غلام شبيه وهو متعمم بعمامة خضراء وعليه سواد في دجلة خف احمر ولد فقال يا حسين كم ترزأ على الناحية
ولم تمنع اصحابي عن خمس مالك ثم قال اذا مضيت الى الموضع الذي تريده تدخله عفوا وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في آخره
ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعدما اخبره بما كان وخبر ابي الحسين الاسدي عن ابيه المروي عن الاكمال قال ورد علي توقيع من محمد بن عثمان العمري ابتداء ولم يتقدمه سؤال
بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من استحل من مالنا درهما فاي فضيلة في ذلك للحجة فوالله لقد نظرت بعد ذلك في التوقيع فوجدته قد انقلب الى ما وقع
في نفسي بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما قال الخرائجي واخرج الينا ابو علي الاسدي هذا التوقيع حتى نظرنا
فيه وقرأناه وخبر محمد بن جعفر الاستقفال كما فيما ورد على الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه في جواب مسائلي الى صاحب الدار واما ما سألت عنه
من امر من يستحل ما في يده من اموالنا ويتصرف فيه تصرفه في ماله من غير امرنا فمن فعل ذلك فهو ملعون ونحن خصماؤه فقد قال النبي ص المستحل من عترتي ما حرم الله
ملعون على لساني ولسان كل نبي مجاب فمن ظلمنا كان من جملة الظالمين لنا وكانت لعنة الله عليه بقول الله عز وجل الا لعنة الله على الظالمين الى ان قال واما ما سألت عنه
من امر الضياع التي لناحيتنا هل يجوز القيام بعمارتها واداء الخراج منها وصرف ما يفضل من دخلها الى الناحية احتسابا للاجر وتقربا اليكم فلا يحل لاحد ان يتصرف في
مال غيره بغير اذنه فكيف يحل ذلك في مالنا انه من فعل شيئا من ذلك بغير امرنا فقد استحل منا ما حرم عليه ومن اكل من مالنا شيئا فانما يأكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا
الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي مر في اثناء الابحاث السابقة شطر منها من خبر الريان بن الصلت وصحيح ابن مهزيار عن ابي علي بن راشد وخبر محمد بن علي بن شجاع النيسابوري
وغيرها مما لا يمكن الاحاطة بها ولعله لذا جاد بعض مشايخنا في دعوى تواترها ومع ذلك فهي معتضدة بالاعتبار المستفاد من جملة من الاخبار المشتملة على بيان
حكمة مشروعية الخمس المذكورة وانه عوض عن الزكوة صيانة لهم عن الاوساخ كما انه لا وجوب لهم بل ومعتضدة بالمعلوم من سيرة اخبار غير المقام بل وبعض اخبار
من ان لهم ع وكلاء في الاطراف على قبض الاخماس خصوصا في الغيبة الصغرى التي هي نيف وسبعون سنة فان للنواب الاربعة كانوا يقبضون الاخماس ويعملون بها
بامره كما اعترف به المجلسي وغيره بل هو ظاهر الكتاب ما كان ينقله من التسامح كاخبار كيفية الغيبة وغيرها ولئن كان تدقيقا لا اذا لا يلزم منها علم عدم التحليل
والاباحة بل ادخلنا هذا الحكم وضوحا فهو ثبوت الخمس الذي لا اباحة وعدم التحليل منهم بل يؤكده اللهم الا ان يدعى ارادة التكليف منه الذي هو اداؤه الى
مستحقه وبيننا صريح اخبار الاباحة وتحتاج تعذر مما الى مرجح وليس بل هو على العكس قائم بسبب الاعتضاد بالاصول والاخبار الباقية وغيرها من جهة النص
بمال الغير ونحوه مضافا الى الاعتضاد ببعض فتاوى الاصحاب اذ القائل بتحليل تمام الخمس في غاية الندرة بل لعله لا يقدح في تحصيل الاجماع على خلافه والمناقشة
في دلالة الاولى باختصاصها بالغنائم المختصة بالحضور دون الغيبة وبانها خطاب بالمشافهة المحتاج الى تعدية غيره الى الاجماع وهو انما يتم مع التوافق
المنتفي في محل البحث في غاية الضعف كما عرفت مما تقدم من البحث في حمل رواية المكاسب كالمناقشة في دلالتها وعدم الترتبط منها من الاخبار على استحقاق الاصناف
والكتب على صنف حقيقيا في التحليل من الامام ع لم يرد الينا في بيانه في الذخيرة كما اطنب في توجيهه وضوح رده لكون المدعى الجميع نحو تعديلهما الثاني في اصل المناقشة
في الوهن بحيث لا يحتاج الى شرح وزيادة وبنشر ما عدونا وبالجملة لا ريب في ترجيح اخبار التحليل بالنسبة الى ما دل على عدمه من وجوه كثيرة فلا وجه للجمع بينهما
بتقييد الثانية باخبار التحليل التي لا يقبل كثير منها اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا او حمل الاولى على زمن الغيبة والثانية على الحضور الذي يأباه
كل منهما مع عدمه ظهور اخبار التحليل او صراحتها في الحضور او في الاعم منه ومن الغيبة كظهور معارضها بل صراحة بعضها بل العمل بعضها في الغيبة اظهر منها في الحضور

من مالنا درهما الى انكا فقلت في نفسي ان ذلك في كل من استحل

المنصوص صلوات الله عليهم ما تضمن حكم مشروعية الخمس ونحوه ونصهم على عشر مثل الزكوة ولو اتفق وجود ذريته وشيعته الله عن الشيعة فى حال الذل والمسكنة وانه لو

عدم كفايتهم لشرع لهم غيره او يعبرون ذلك من وجه الحج الذى يقطع فيشبه انها بادى نظر تأمل ولعل الناظر فى ترى فى رد هذا القول بعد ان حكاه عن قوم

بانه لا يجوز العمل عليه لانه لا يلتفت اليه ولا يعرج عليه لانه ضد الدليل ونقيض الاحتياط واصول المذهب تقتضى فى مال الغير بغير اذن قاطع فلا يجوز العمل به

على حال الى آخره ونحوه غيره من سائر المتأخرين الاصحاب على انه لو قطع به لنا امر قائله هل هو سقوط الخمس بحيث لو اخرجه من كان فى يده على انه خمس منا ولم احده كاكل له

بالباطل او عدم وجوبه عليه ان كان لو اخرجه لا هله منا ولو اراد المراد بالاباحة بغير حيث من الشيعة والا فهو يجب عليه اخراجه وان كان الظاهر ارادته

الوسط بل قد يشكل بعد ارادته فى الاخير لكن على كل حال ضعف هذا القول فى غاية الوضوح ومن هنا قيل على ما حكاه غير واحد من اجلاء الاصحاب انه يجب دفنه

وحفظه ثم يوصى به الى ثقة عند ظهور امارة الموت وهكذا حتى يصل الى صاحب الامر عجل الله فرجه الا انى لم اعرف قائله بالخصوص وان نسبه بعضهم الى المفيد

لكن ظنى انه وهم كما لا يخفى على من تدبر عبارته بتمامها فانه ولئن كان قد حكى القول بالسقوط وبالدفن وباستحباب صلة الذرية وفقراء الشيعة والقول بالوصية

به وقال ان هذا القول عندى اوضح من جميع ما تقدم لان الخمس حق وجب لصاحب لم يرسم فيه ما يصنع فيه قبل غيبته فيجوب حفظه الى وقت ايابه او التمكن من

ايصاله اليه الا انه قال بعد ذلك بلا فاصل وان ذهب ذاهب الى ما ذكرناه فى شطر الخمس الذى هو خالص للامام عم وجعل الشطر الآخر لايتام آل محمد وابناء سبيلهم

ومساكينهم على ما جاء فى القرآن لم يبعد اصابته الحق بل كان على صواب وانما اختلف اصحابنا فى ذلك لعدم ما يلجأ اليه فيه من صريح الالفاظ وانما عدم ذلك

فى نظرهم بل هو اصح فيما قلناه كيف كان فلم نقف له على دليل سوى ما اشار اليه من كون الخمس حقا للامام لم يأمر فيما يصنع فيه فيجب حفظه كما فى سائر الامانات

الشرعية فيه مع ما فى الايداع من التغرير بالمال وتعريضه للتلف سيما مثل هذه الاوقات مع كونه تماما للامام ان اراد الملكية والاستحقاق كما بيناه سابقا ودلت عليه

الآية واخبار العشرة وغيرها وان ناقش فيه بعض متأخرى المتأخرين بانه لا ينبغى الاصغاء اليه ان اطنب فى رده بعض الناس بل كذا ان اراد ولاية التصرف والقسمة

المقتضية لسلطه به يعطى من يشاء كيف يشاء ويمنع من يشاء لعدم ظهور دليلها فى الامام من حالتى الظهور والغيبة وكيف وقد تناقش بعضهم فى وجوبها حال

الحضور فيجوز دفع نصف الخمس الى اهله لمن فى يده متمسكا بالاصل واطلاق ادلة استحقاقهم له ووجوبه على من كان فى يده كما تقدم البحث فيه سابقا وان كان

الاصح عندنا وجوب الدفع الى الامام حال الظهور لما عرفت الا ان الانصاف عدم ظهور فى الادلة المتقدمة بما يشمل مثل هذا الزمان بل قد يظهر من بعضها خلافه

ما دل على حكمه مشروعية الخمس السابقة بل فى المروى عن كتاب الطوائف لابن طاوس باسناده عن عيسى المستفاد عن الحسن عن موسى بن جعفر عن ابيه صلى الله عليه قال ان

رسول الله قال لابى ذر وسلمان والمقداد اشهدونى على انفسكم بشهادة ان لا اله الا الله الى ان قال وان على بن ابى طالب وصى محمد وامير المؤمنين وان طاعته

طاعة الله وطاعة رسوله والائمة من ولده ع وان مودة اهل بيته مفروضة واجبة على كل مؤمن ومؤمنة مع اقام الصلوة لوقتها واخراج الزكوة من حلها

ووضعها فى اهلها واخراج الخمس من كل ما يملكه احد من الناس حتى يرفعه الى ولى المؤمنين واميرهم ومن بعده من الائمة من ولده فمن عجز ولم يقدر الا على اليسير من المال فليدفع

الى الضعفاء من اهل بيتى من ولد الائمة ع فمن لم يقدر على ذلك فلشيعتهم ممن لا يأكل بهم الناس ولا يريد بهم الا الله تعالى الى ان قال فهذه شروط الاسلام الحديث

فيبقى ما دل على استحقاقهم النصف ملكا لهم اياه المقتضيين لتسليمه اياهم كما هو الموافق للاصل المذهب على حاله سالما عن المعارض فيقتصر فى الخروج عنه على

المتيقن وهو حال الظهور دون غيره كالزكوة التى الخمس بدل عنها فانها لا تسقط ولا يوصى بها اجماعا فى هذه الازمان وان كان يجب تسليمها للامام عند الظهور

اللهم الا ان يفرق بينهما بظهور الادلة فى تعلق حق الامام بالخمس دونها ولذا الولاية لم يرد فيها قبل او نوقش فيه بالجملة لم يوص فيها الائمة مع تصريحه فيه بالتحليل وغيره وان

يجب ان يتصدق على الاصناف الثلاثة ما يكفيهم بل وغير ذلك لو نقص عنهم فتحى الحقيقة جعلهم الله عيالا له واوجب فى رقاب الناس ذلك لمقابلة هذا العمل والا ان

التحقيق ما قدمناه سابقا الذى عليه الاصحاب الاتفاق عليه مع الاعضاء عن ذلك كله فيدفع جميع ما تقدم بتسليمه الى الفقيه لما سمعت من انه كالوكيل على كل ما كان يفعله

من القسمة ونحوها اذ احتمال النصوص كالنائب على حصول القضاء والفتوى كما فى نوعيه حقا منها ما عليه الاصحاب فى سائر الابواب بل لعله من ضروريات المذهب

على كل حال فهذا القول فى غاية السقوط واولى منه ما حكاه الشيخان والحلبى وغيرهم بل اشار اليه الشيخ بقوله وقيل انه يجب دفنه لان تمام الخمس اذ هو مع انه مجهول

القائل مناف للاحتياط والاعتبار والكتاب والسنة وفتاوى الاصحاب والاصول العقلية والشرعية لم نقف له على دليل سوى ما ارسل من ظهور الكنوز عند قيام القائم عم

وهو مع انه ليس بحجة فى نفسه ضعيف لا يعارض تلك الحجج بل اقصاه ظهور الكنوز التى تصادف قيامه ولا فقه تسلط اقامته قبل ذلك لانه ظهر على الاذن بذلك

فضلا عن الامر كما هو واضح لا يحتاج الى بيان واما ما قيل من انه يصرف النصف الى مستحقيه ويحفظ ما يختص به بالوصية او الدفن فهو جيد بالنسبة للشق الاول

منه موافق للمشهور بين الاصحاب قديما وحديثا نقلا وتحصيلا ان لم يكن الجمع عليه من الاصول والكتاب والسنة التى قد علمت قصور اخبار التحليل عن معارضتها بل يجب

تنزيلها على ما ذكره غير واحد من الاصحاب من اباحة المناكح او مع القسمين الآخرين معها وان كان لا يساعد عليه اكثرها كما تقدم الاشارة اليه سابقا

او على ما يكون عند الشيعة من بعض حواشيه على التنزيل وغير ارادة الاباحة والتحليل قبل اخراج الخمس بمعنى انه ضمان فى ذمته يتصرف بما فيه عين الخمس من المناكح والمساكن

والمتاجر لا سقوط الخمس مع اباحة الذمة منه وان كان فيه من البعد ما لا يخفى بل هو مخالف للجمع عليه بين الاصحاب نقلا وتحصيلا ضرورة تصرفهم الاباحة فى الامور الثلاثة

بالتفاسير المتقدمة المقتضية سقوط الخمس منها كما تقدم الكلام فيه مفصلا او على ارادة الاباحة بالنسبة لحقه خاصة دون حق الاصناف لانه اذن ما كان له

الى الغيبة الصغرى ونحوها وسيعود فيه كان الوكلاء والاربعة المشهورين يقبضون حقه بل سائر الخمس الشيعة ويحملونه بامره او انكان انهم لا يبالون بما جعله منها من زمانه

ولعلهم الاباحة منها او عمومها على انه قد ورد عنه عج فى التوقيع السابق الاباحة على ما اشرنا اليه بل فى غيره من ارادة تحليل ما تعلق فيه الخمس بيده مما يتحال اليه غيرهم

سكنا كان او مسكنا او تجرا او بيعا ونحوه وغيرهما وكان معتبر السند امكن حمله على اباحة خصوص حق الامام فى تلك الازمنة او غيرها او اما الشق الثانى

فانه وان كان ما اليه جمع من حكماء فى تهذيبه ما ذكر فى بعض العوالم السابقين لكن فى الدفن الذى هو احد فردى التخيير فيه ما عرفت ومن هنا التصنيف بعد ذلك

لدعلى الامر الاول منه مقتصرا على ما بعد جواز التسليم كالمحكي عن ابن البراج وابي الصلاح بل في بعض النسخ ان هذا القول هو الذي يقتضيه الدين واصول المذهب وادلة العقول وادلة الفقه وادلة الاحتياط واليه يذهب وعليه يعول جميع محققي اصحابنا المصنفين المخلصين الناصحين من غير ماخذ الشريعة وجماعة الادلة ونقاد الاثار بصائرهم الى اخره لكن قد يناقش فيه ايضا بانه يتم حيث لا دليل يدل على وجوب دفعه الى قبيلة من الاصناف الثلاثة كما ادعاه فيها بل حكي عن سلار المختلف التصريح بعدم وجوب معين والطلب بنقل عبارات بعض الاصحاب صريح في ذلك ويظهر منه كالمفيد والمرتضى والشيخ وهو ممن ادعى البست عليه مضافا الى العموم الموثق عما بين ما يدفع الى اقاربه وعيالنا المحتاجين حيث ذكروا ان الذين لا يعلمون كيف يعقلون ولا يدرون ابن يتوجه خصوصا مع عداوة اكثر ابناء العالم وارادتهم ادامة ذاتهم وحسدا لاباتهم بل قد يقطع من ذلك ونحوه بعد صاغا في المنع فضلا عن انه بالجواز كيف وكانوا يبيحون ما هو اعظم من ذلك الجانب عنهم مع حاجتهم اليه فضلا عن اقاربهم وغناهم عنهم ومعرفتهم المسلف ان لم يدفع بل العقل ذلك من الاحسان المحض الذي لم يجعل الله سبيلا على فاعله ولعل آخر عبارتي المستفاد المحكي عن الطوسي كابن طاووس الذي قد عرفت انه فاسد تعم ما سبق من وجوب اتمام الناقص من الخمس عن حقوق الاصناف على الامام من ماله واخذه الزائد المرسلين السابقين المنجبر بما عرفت وان بالغ الحلي في انكار ذلك والطعن على ما اشرنا اليه سابقا بل استظهر من نفي المفيد عن النص في هذه المسئلة او اجمالهم الوصية به ونحوها عدم اعتماد على هذين المرسلين لكن فيه انه لعله لم يعثر عليهما او غفل عنهما او لم يتنبه لتفريع ذلك على طالبهما او غير ذلك ومن هنا قيل لا يوصى به ولا بدفن بل يجب

ان يصرف حصته الى الاصناف الموجودين ايضا لان عليه الاتمام عند عدم الكفاية وكما يجب ذلك مع وجوده فهو واجب عليه عند غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبة من يثبت عليه بل اختاره المصنف فقال وهو الاشبه وفاقا للتحرير وظاهر المحكي عن عبارة عزية المفيد وزاد المعالم للمجلسي وكشف الالتباس والمنقول عن الديلمي جمع من متاخري المتاخرين وان كان لم يتحقق حصول الاولى اذ المحكي عنه في الاخر الاباحة الخمس مع التسليم فلم يبلغ حد الشهرة الجابرة للمرسلين بالنسبة الى ذلك يصح العمل بهما فيه بل هي بسيطة ومركبة على خلافه اذ الظاهر من مقنعة المفيد المحكي من جواب مسائل الموصلية وغير الشيخ في نهايته بل وغيره من كتبه وكذا الحلي وظاهر ابن البراج وابي الصلاح وغيرهم وجوب الوصية به ونحوها الا جواز الدفع اليهم فضلا عن وجوبه في الوسيلة انه يقسم بين مواليه العارفين منهم من اهل الفقر والصلاح والسداد واما المناقب فمنهم في فقه وصلة فقد دعى وظاهر الشهيد في الدروس واللمعة والدعاء والعفو من القضاة وغيرهم على جواز الدفع والتخيير بينه وبين الوصية ونحوها الا وجوبه بل نسب المشتهر في ذخيرة والكفاية وكشف الغطاء الى خصوص ان ذلك الذي استقر عليه راي المتاخرين ونحوه في الواقف والرياض وغيرها في زمن الغيبة فاي شهرة يمكن ان تدعى على الوجوب بل هي على الخلاف متحققة ان لم يكن اجماع بل لا صراحة في المتن والمحكي من عبارة العزية بارادة الوجوب وان كان ما ذكر دليلا للحكم في الاولين ظاهرا في ذلك او صريحا ومن العجب ذكرهم ذلك كذلك ومن بل غير واحد دليلا للجواز مع اقتضائه الوجوب فتامل وكيف كان فالعمل بالمرسلين السابقين غير موافق للاصول بعدما عرفت واحتمال عدم اعتبار العمل بهما بالنسبة الى ذلك الجابر اذ ليس هو مدلولهما بل هو لازم ما تضمناه من قسمة الامام الخمس بينهم فيه ان الكفاية فالاعواز عليه ان زاد كان له ... قد عرفت انه يجب العمل بهما فيها بلا خلاف في الامر الجلي كما ذكرنا البحث سابقا بقاء النصوص عمل بهما وذلك لا يستلزم جواز الامام عليه في هذا الزمان منهما المقتضي لاستحقاقهم اخذ حقهم وجواز دفع الوكيل الذي هو الفقيه اياه اليهم تفريغا لذمة الامام كما او من التعليل ونحوه لهم بعد سقوط الوجوب بالغيبة عليه او سلمنا ذلك كله لامكن المناقشة في دلالتهما بما ذكرنا سابقا في محله من ظهورهما في كيفية قسمته تمام الخمس الذي هو حال انبساط يد الامام وتسلطها ... المقتضي لجلب تمام ما يحصل من الخمس اليه فيقسمه هذه القسمة المستلزمة لانتفاء مثل زمن الغيبة ونحوه مما كانت فيه الامام بهذا الحال فانه لا يجب عليه قطعا لو اتفق حصول الجزء اليسير بيده الذي هو كالمعدوم بالنسبة الى الخمس كله اعطاء تمام الاصناف ودفعه اليهم كما هو واضح لا يحتاج الى بيان ... خلو الاخبار الواردة عنهم عن عمل احد منهم شيئا من ذلك مع انهم كانوا الامهم وكلائهم في البلاد على قبض ما يحصل لهم من ذلك وغيره بل ما ورد عنهم من قبض حقوقهم مما ... منهم وليا خمس ... او اباحتهم لو كان الامر كما سمعت لاختص ذلك بالاصناف مع كثرتهم وشدة حاجتهم وقلة ما يحصل من الخمس بعد النبي صلى الله عليه وآله بل هو الفيء والانفال ونحوهما من المعلوم انه لم يكن على الامام في مثل هذا الزمان المشتمل على الاوطان والذي لا يستطيع ان يخرج منه احد من افراد الانسان كيف يسوغ ما يلزم الامام سافطرة في هذه الاوقات المشحونة بالمحن والابتلاءات ودعوى توكيل الفقيه المامون في القيام بما يمكن من ذلك عنه ممنوعة كل المنع بل هي ... وان لم يوكله كما في الولايات ونحوها في وجه وبالجملة فدعوى وجوب دفع حق الامام الى الاصناف الان من حيث وجوب الامام عليه في هذا الزمان للمرسلين السابقين مما لا ينبغي ان يتفوه بها فقيه او يستعمل فيها براع واما الاستناد الى اذن الفحوى بالطريق المتقدم ففيه مع حصول العلم بالرضا بذلك اذ المصالح والمفاسد التي في نظر الامام مما لا يمكن احاطة مثلنا بها خصوصا ممن لم يزهد نفسه في الدنيا فقد يكون مثله واحدا من شيعته واطلعنا اضعفه بينهم او فعل الموجود لها ما فعله في البلد اولى من كل شيء في نظره كما يشير اليه تحليلهم بعض الاشخاص ما تحته من الحاجة فكيف يمكن القطع برضاه فيما يفعله غيره خصوصا مع عدم خلوص النفس من الملكات الردية كالعداوة والقرابة ونحوهما من المصالح الدنيوية فقد يفضل على المعصوم كذلك ويترك الافضل في شدة الجوع والمحرومية بما يستغني فلان بعض ما حصل من الاحتياج فيصرفه الى المثليات وجهه وولده ما عنده كل يوم فقيرا ويقبض ايضا وكيف يمكن ان يقاس هذا بفعل امير المؤمنين عليه السلام مع عقيل اخيه فهم اعلم كان ... على فاله المؤمنين ويحكي الجملة مما ذكرنا من عدم الاعتماد على مثل هذا التحري في اموالهم الا بتوقيع الحجة الذي ذكرناه سابقا بل كان يكون مصرحا به في بعض ما هو الخبر نسئله عما يقع في نظرنا وخيالنا بانه اخذنا محض انه سخي بماله ومع ذلك فهذا غير ولو عصبنا عن ذلك كله وتكلفنا الجواب عنه كالقول مقتضي الاقتصار الاجمع مع اقتضاء الفحوى في حصته في الاصناف الثلاثة بحيث لا يجوز صرفه في وجه من الوجوه ولا حفظه والوصية به الى ان يصل اليه كما هو واضح ومن هنا قال كثير بالتخيير كما عرفت بين الدفع اليهم وبين الوصية به ونحوه في عدم تعين ذلك تمام الخمس فقال مع الغيبة يتخير المكلف بين الحفظ بالوصية به الى ان يسلم اليه عليه السلام وبين صرف النصف الى اربابه وحفظ الباقي وبين قسمته على الاصناف وان كان فيه منع واضح بالنسبة الى حصر الاصناف بما عرفت مما تقدم ولذا اقتصر غيره على هذا التخيير في حق الامام خاصة جميعا انه لا دليل على حكم الامام وبين ما دل على جواز صرفه في الدين المستفاد من اذن الفحوى الذي عرفت وقد ورد من الحث على اعانتهم وكرامهم وسد فقرهم

كذا في النسخ

شيئا مثل هذه الازمنة المقتضي لرضاه بدفع ذلك اليهم بطريق اولى لكن فيه ما سمعت من عدم اختصاص ذلك بهم حتى قيل بتعين صرفه في الاصناف مطلقا
بانه اولى من غاية بعض الاشياء اختصاصا به لم يكن منهم في غاية الفقر ولا غاية التقوى والصلاح ومن هنا لم يخصه ابن حمزة بهم كما سمعت بل قال انه يقسم نصيبه
على مواليه العارفين من اهل الفقر والصلاح والسداد اخذا في المحكي عنه في رسالة تحمل الدفع الى غيرهم مرتبة ثالثة مشروطا بعدم الحاجة الاصناف وشيخنا في كشف
قال وهل يجوز دفعه الى المولى كالذرية كما استحسنه ابن حمزة ونفى عنه البعد غير واحد الا ان الوجه المقتضى بعد وجه المستحق من الذرية ثم الشيعة نعم فلا اباس
مر من الاعتبار والقطع وانه احسان محض ليس شيء على فاعله سيما اذا كان خيرا امنيا من عدم الدليل المعتبر القاطع للعذر في ذلك كما انك خبير بان ما سمعته من
اليس قولا باباحة حصته للشيعة التي ذهب اليه الكاشاني في مفاتيحه وقال الفاضل تمسكا بما ورد من اخبار التحليل والاباحة بعد حملها على ارادة حقهم منها ان ذلك وان
جاء بعضها بلفظ الخمس التي قد عرفت اعراض اكثر الاصحاب عنها بالنسبة الى ذلك بل حملوها على ما تقدم الاشارة اليه وغيره ضرورة اقتضاء ذلك عدم وجوب اخراجه
اقرار على من وجب عليه من الشيعة بخلاف القول الاول فانه يوجب اخراجه وايصاله الى المجتهد على الظاهر وان جوز له صرفه على من عرفت لكن في نحو بعد اخبار الاباحة في
الغيبة مصرحا بوقت الكاشاني له وان اختلف معه في مدرك ذلك فنقل قول ابن حمزة وقال انه عين المختلف نعم اعترضه بانه لا دليل على ما ذكره من التخصيص وان كان
اولى واحق من صرفه على السادة المستحقين منهم ما عرفت بل لعل مبنى اعتراضه ان ما ذكره في التحليل والاباحة ليس في الفتوى كي يحتاج في اخراجها الى هذه الاوصاف والاخبار
التحليل الواردة في غير حصة الامام لانها منزلة على التحليل منهم في زمانهم لمن اراد تحليله فلا يفيد بالنسبة الى زماننا بل هو مخصوص بالتوقيع عن صاحب الزمان الذي قد
سابقا في اخبار التحليل المشتمل على تحليل الخمس تمامه للشيعة الى ان يظهر امرهم لتطيب ولادتهم ولا تخبث الا انه يجب الخروج منه في غير حصته لمكان المعارض ومن
قرأ من نص تحليل حقه من الخمس لا غيره وفيه ان هذا التوقيع مع معارضته بالتوقيع وخبر حسين عن الحجة ايضا المتقدم في اخبار التحليل بل وعدم اشتهاره بين الاصحاب
لا صحابنا المفيد والشيخ وغيرهما بل قد سمعت ما في غير الاعتراف بعد النص بشدة التحريم والحرمة ولحماله كثير من الوجوه التي ذكرناها في غيره من اخبار التحليل
انه لا يجوز الاعتماد عليه في قطع الاصول والادلة كما ان قسمته لاشتماله اسنده على المجاهيل الذين لا يخلو الركون الى اخبارهم قبل التبين فكيف مع تبين العدم
ومن ذلك كله يظهر لك سر ما ذكره المفيد المحقق والحجة لعدم وضوح ماخذ قاطع للعذر لشيء من الاقوال المذكورة كما يومي اليه ظهور الاضطراب في هذه
المسئلة على السلاطين الاصحاب في تمام الخمس فضلا عن حق الامام ع منه منهم المفيد في مقنعته كما عرفت والشيخ في نهايته فانه بعد ان اعترف بعد النص المعتبر صرح
بحكي القول بالاباحة والوصية والدفن والتفصيل بين حق الامام ع وغيره وعلى هذا مشيرا الى الاخير مما يقتضي ان يكون العمل عليه ثم قال بعد ان ذكر مستند ذلك ولو ان
انسانا استعمل الاحتياط وعمل على احد الاقوال المتقدم ذكرها من الدفن والوصاية لم يكن مأثوما ونحوه غيره لكن قد عرفت بحمد الله وضوح السبيل في
حق غير الامام وانا اضطربنا فيه من عرفت واما حصته ع فالذي يجول في الذهن ان حسن الظن برافة مولانا صاحب الزمان روحي لروحه الفداء يقتضي بعدم مؤاخذتنا في
صرفه على المهم من مصارف الاصناف الثلاثة الذين هم عياله في الحقيقة بل ولا في صرفه في غير ذلك مما يرجح على بعضها ان رضاه غيرهم وان كان اولئك اولى واولى عند التساوي
او عدم وضوح الرجحان بل لا يبعد في النظر تعين صرفه فيما سمعت بعد البناء على عدم سقوطه اذ غيره من الوصية به او دفنه ونحوهما تعريض لتلفه واذهاب من غير
فائدة قطعا بل هو متلف له واقوى من ذلك معاملته معاملة المال المجهول مالكه باعتبار تعذر الوصول اليه روحي له الفداء اذ معرفة المالك باسمه ونسبه دون شخصه
لا يجدي بل لعل حكمه حكم مجهول المالك باعتبار تعذر الوصول اليه للجهل فيتصدق به حينئذ نائب الغيبة عنه ويكون ذلك وصولا اليه على حسب غيره من الاموال التي يمتنع ايصالها
الى اصحابها والله اعلم بحقائق احكامه المسئلة الخامسة صرح غير واحد بانه يجب ان يتولى صرف حصة الامام ع في الاصناف الموجودين بناء على ان الحكم في ذلك
في زمن الغيبة من اليه الحكم ممن جمع شرائط الفتوى بحق النيابة التي جعلها له الشارع خاصة في امثال ذلك فيصرف هو ما يتولاه عوضا على الامام من الخمس كما يتولى اداء
ما يجب على الغائب عن الامام بل في نسبته الى المتأخرين تارة والى كل من اوجب صرفه في ذلك في المحكي عن الشهيد الثاني الى اكثر العلماء لا يخصه ولا يبرز ذلك الله وليس
خلاف فيما عثرنا بل يظهر من المحكي عن غرية المفيد جواز صرفه من تولى بنفسه وقال الشيخ في نهايته بانا لم نقف على دليل يوجب صرف الاموال ونحوها الا عموم
ولا خصوص بل القضاء بنيابته بالنسبة للترافع والاخذ بحكمه وفتاواه وقياسه على النواب الذين ينوب عنهم ع حال حضوره لذلك او لما هو اعم منه لا دليل عليه
وهو ان كان كذلك خصوصا والتسليط على ما يخص الامام ع من الاموال اذ دعوى انه عن الغائبين حتى الامام وحتى في ذلك كما ترى والا كان من اوجب دفع تمام الخمس و
الزكوة اليه حسبما كان خال الظهور لا الامام ع كما اعترف به المجلسي في المحكي عنه من زاد المعاد قال واكثر العلماء قد صرحوا بان صاحب الخمس لو تولى دفع حصة الامام ع لم
تبرأ ذمته بل يجب عليه دفعها الى الحاكم وظني ان هذا الحكم جار في جميع الخمس انتهى اللهم الا ان يفرقوا بينهما بما يظهر من الادلة في ولاية الامام على الخمس والزكوة ونحوهما
حال الظهور ويقتضي عليها الخروج عن خطابات المستحق الا الشارع بتولي المكلفين بها لمن هي من الا ما يشمل زمان الغيبة فيسقط حينئذ ولا يتعين الا انها باقية
بتولي الحاكم عنه وفيه بحث على انه لو سلم لا يجدي بما نحن فيه من نحو حق ولاية الحاكم حق لمثل الامام المولى عليه بدليل وليس الا ما عند الاصحاب وفتوى
في سائر الابواب عموما بل العلة في السرائر الفقراء ويشار عندهم بل صرح غير واحد منهم هنا بعدم براءة الذمة لو تولى غيره منه بل في الكفاية عن الشهيد الثاني الاجماع
القائلين بوجوب الصرف الى الاصناف على الضمان لكن في كشف الاستاذ ان المجتهد الاجازة وان كان الاحوط الاعادة كما انه يبرئهم لو دفع الى غير مجتهد القطع بحصول الفرق ان
العين المشترك بينهما وان تلفت كان غالبا بانه حق الصاحب منهم وان تعذر ارجاعها وكان الدافع معسرا فلا ضمان عليه الا مع المعيز الى غير ذلك من الاحكام المذكورة
هنا المبنية على الفرق وغيره مما عرفت من عموم ولايته وتصبره بل في نعلمنا هذا الزمن صالح عرضه بقدر ان يحمل فيقبضه زيادة في نفقة المصالح عن بعث ولا يكلف
بالدفع حتى يتحقق البراءة او لم يتيقن بقاء الشغل وبالجملة يجري فيه مجرى حصة الامام ع بالنسبة الى جميع ذلك مع عدم جواز تولي غيره صرفه نعم في كشف الاستاذ
جواز تولي المسلمين اذا تعذر الوصول ولو كان حفظ المال حتى يصل الخبر كما انه في غيره الصريح بجواز التوكيل فيه الا انه لا يخفى عليك عدم المحيص المتوقع
على بعض هذه الاحكام لعدم وضوح ماخذ ما خص الحاكم بعد شرع للمتعلق الشرع طرق الاحتياط انا نقول بعضهم ايجاب الدفع المزبور للحاكم انما هو حيث يقول

بأن الحكم فيه التصدق والابقاء على وجوب حفظه لانه امانة او التخيير بينه وبين الدفع واختار المكاسب الحفظ مثل المرتهن قد يشكل بانه مقتضى ولاية المجتهد
ومنصبه ينبغي وجوب تسليمه اليه لان وصوله الى الحاكم ثم هو يرى رأيه فيه من دفع او اتصاف او حفظ او غيرهما كما هو في لقطة او ضرب مجهولها وقد يمنع بمنع الولاية
له على حفظ مال الغائب الذي هو في يد امين ولو شرعي مكلف بحفظه حتى يوصله الى الكمال بل قد يشكل وجوب الدفع اليه لو الصرف بناء على انه تصدق فيه باذن
الفحوى ونحوها لا الناشئ وانه واجب عن الامام عم ضرورة عدم جواز التصدق لمن تحصل له وان لم يمكن الحاكم او لم يشخص صح بل لا يجب دفعه اليه وان كانت الفحوى
حاصلة لراى الحاكم دونه بل لعله لا يجوز له في وجه اللازم الا ان يكون دفعه اليه لتشخيص كونه ماله ضرورة عدم طريق الى تعيينه غير قبض النائب في زمن الغيبة
اذ ليس هو كقبض المستحق في الزكوة ونصف الخمس لكونه مال شخص مخصوص لا يتعين بعد اشاعته في المال الا بقبضه او من يقوم مقامه كما هو واضح تجدد
فان كثيرا من مباحث المقام غير محرر في كلام الاصحاب كما اشرنا الى بعضها فيما تقدم فتدبر وتفهم ومنها ما نحن فيه من ولاية الحاكم على سهم الامام عم فلم يحرروا ان ذلك من باب
الحسبة او غيرها وعلى الاول فاوجه تقيد بها على ولاية عدول المؤمنين وعلى الثاني فهل هي انشاء ولاية منصب له من الله تعم على لسان الامام او نيابة
عنه والوكالة والا فالولاية له وعلى الاخير فهل هي على الاطلاق بحيث لو عزل وكيل مجتهد اخر عمله او الوكالة عن الامام عم لا غيره فلا ينعزل بموته او جنونه او غيرهما مما
ينعزل بها الوكيل عن وكالته او ليس شيء من ذلك بل هو وكيل عن نفسه خاصة لكن على تقديره فهل اطلاق توكيله ينصرف الى الاول او الثاني وان كان الظاهر في هذا الاخير
الثاني كما ان الظاهر قصر وكالة الحاكم عن الامام على مناصبه الظاهرة والولايات العامة لا ما يشمل اموره المختصة به من عبيد وجواريه وغير ذلك الا من حيث الولاية على
الغائب ما اولية ادخال شيء الآن مثلا في ملك الامام عم متوقف على قبوله ونحوه لم يكن له القبول بناء على عدم عموم ولاية غير الغائبين في امثال ذلك
بل هي خاصة في حفظ اموالهم وتأديتها ما يجب حسبتهم ثم ان الجملة من هذه المباحث في تحقيقها الشم تعم في باب القضاء فانتظر والله اعلم والحمد لله اولا واخرا
وظاهرا وباطنا على توالي الائه وفيوض نعمائه وصلى الله على محمد واله ذوي الايادي العظيمة والمنن الجسيمة التي منها توفيقنا بمن كاتم لاتمام كتاب الخمس ويتلوه

كتاب الصوم

يوم الخميس تاسع عشر من عاشور من السنة ٢٣ من الهجرة

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصوم الذي هو من اشرف الطاعات وافضل القربات ولو لم يكن فيه الا الارتفاع من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة
الروحانية لكفى به منقبة وفضلا على انه قد ورد فيه من الاخبار ما ظاهره انه بمنزلة الشمس في رابعة النهار ضرورة اشتمالها على انه احد الخمسة التي بني
الاسلام عليها وانه جنة من النار وانه باب يدخل العبد الجنة وان نوم الصائم عبادة ونفسه وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وانه ليرتع في رياض الجنة وتدعو له
الملائكة حتى يفطر وان له فرحتين فرحة حين يفطر وفرحة حين يلقى الله وانه في عبادة ما لم يغتب مسلما وانه لا يجري عليه القلم حتى يفطر ما لم يأت بشيء ينقض صومه
وان خلوق فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك وانه زكوة الابدان وان من صام يوما لله عز وجل في شدة الحر فاصابه ظمأ وكل الله به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه
بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي اشهدوا اني قد غفرت له وانه الذي يستعان به على النائبة والشدة من الفقر وغيره وعلى
الشهوة واذهاب البلغم والحفظ والنسيان وتحصين البدن وانه يباعد الشيطان كما يباعد المشرق من المغرب ويسود وجهه وان لله ملائكة موكلين بالصائمين
والصائمات يمسحونهم باجنحتهم ويسقطون عنهم ذنوبهم وان لله ملائكة قد وكلهم بالدعاء للصائمين والصائمات لا يحصي عددهم الا الله ولم يأمرهم
بالدعاء لاحد الا استجاب فيه وان من صام يوما تطوعا لو اعطي ملء الارض ذهبا ما وفي اجره دون يوم الحساب وكل اعمال بني ادم بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف
الا الصبر فانه لي وانا اجزي به وثواب الصبر مخزون في علم الله والصبر الصوم وكأن وجه اختصاصه بالصوم كما في غيره من الاخبار المروية عند الطرفين انه
امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه لغير الله تعم بخلاف غيره كالحج والصلوة ولان في الصوم من ترك الشهوات والملاذ في الفرج والبطن الموجب لصفاء العقل
والفكر بواسطة ضعف القوى الشهوية وقوة القوى العقلية فيصل بسببها الى دقائق الحكمة والى كمال المعارف الربانية التي هي اشرف احوال الانسان
ومن جرب ذلك بان روض نفسه باستعمال الورع وترك اللغو في افعاله واقواله وكان من العارفين المتنبهين عرف استغنائه غاية الاستغناء عن الادلة والبراهين على الفرق
بينه وبين غيره من سائر العبادات وان كان كل منها فيه قرب الى رب العالمين وعلى كل حال فما ورد في فضل الصوم وفوائده اكثر من ان يحصى فضلا عما ورد في خصوص
صوم شهر رمضان مثلا ورجب وشعبان ويوم الغدير وايام البيض وستة شوال وكل خميس وجمعة واثنين وثلاثة ايام من كل شهر اول خميس واخر خميس ووسط اربعاء
وغير ذلك على ان فيه من الحكم العجيبة والاسرار الغريبة من معرفة عظم فضل الله في المآكل والمشارب والمناكح وشدة الم الجوع والعطش كي يرأف الغني بالفقير وغير ذلك مما
لا يخفى على من كان من سرح عقله في خزائن حكم الله ومراعاة اسراره على تفاوت الناس في هذه المرتبة كي ينتهي الى اهل العصمة صلوات الله وسلامه عليهم فانهم يعرفون
ما فيه من الاسرار ما لا يعرفه غيرهم خصوصا شهر رمضان فعن الحسن بن امير المؤمنين عم انه جاء نفر من اليهود الى رسول الله ص فسأله اعلمهم عن مسائل فكان فيما سأله انه قال
لاي شيء فرض الله عز وجل الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوما وفرض على الامم اكثر من ذلك فقال النبي ص ان ادم لما اكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوما ففرض
الله على ذريته ثلاثين يوما الجوع والعطش والذي ياكلونه بالليل تفضل من الله عز وجل عليهم وكذلك كان على ادم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الاية
كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات قال اليهودي صدقت يا محمد فما جزاء من صامها فقال النبي ص ما من مؤمن يصوم شهر رمضان
احتسابا الا اوجب الله تبارك وتعالى له سبع خصال اولها يذوب الحرام من جسده والثانية يقرب من رحمة الله عز وجل والثالثة يكون قد كفر خطيئة ادم ابيه والرابعة
يهون الله عليه سكرات الموت والخامسة امان من الجوع والعطش يوم القيامة والسادسة يعطيه الله براءة من النار والسابعة يطعمه الله من طيبات الجنة قال صدقت يا محمد
الخ وعلى كل حال فالنظر فيه يقع في اركانه واقسامه ولواحقه اما اركانه فاربعة الاول الصوم لغة الامساك وشرعا على ما عرفه المص الكف عن المفطرات مع النية
وقد عرفه غيره بغير ذلك ولا يكاد ينطبق شيء منها على الضوابط في تعريف الحقيقة ويعلم عدم ارادتهم من ذلك ذلك بل المراد مجرد التصور في الجملة اذ عرف المتشرعة واف

قوله

وتجربه

موقع

معرفته كغيره من الفاظ العبادات فلا وجه للاطالة في ذكر التعاريف التي ما يرد عليها طردا او عكسا وما لا يرد كان الظاهر عدم وجوب معرفته انه الكف او التوطين والا لزم بطلان
اكثر الناس ان لم يكن جميعهم وانما هو يجب على المكلف الظاهر عدم وجوب علم المفطرات على التفصيل لو نوى الامساك عنها او عن جملة اشياء تدخل فيها بالريب بالصحة
نعم قد يشكل فيما لو نوى الامساك عن بعضها دون الاخر بتخيل انه ليس منها وان كان لو فعله لم يضر حصول نية الصوم الشرعي مع ان الصحة لا تخلو من وجه بل … فيما اذا
لم يلحظ عدم الامساك عنه فتأمل جيدا والله اعلم وكيف كان فهي اي النية في الصوم كما تقدم في الصلاة اما ركن فيه واما شرط فيه … وقد تقدم
هناك انها اشبه بالشرط بل هنا اولى لوقوعها في الليل واحتمال تعلقها ببعض الصوم بعيد كاحتمال توقع بعض اجزاء الصوم في الليل وكيف كان فالمعتبر
جملة مما سمعته سابقا في المقام كاعتبار نية الوجه والقضاء والاداء والاصالة والتحمل لعدم تعقل الفرق كما لا يخفى فما عسى يتوهم من … والشيخ من الفرق حيث
اجتزاء بها بنية القربة بخلاف الصلاة في غير محله ولعل ذلك منهما في معرض عدم وجوب التعيين فيهما فقد تقدم من التحقيق عندنا عدم اعتبار شيء من ذلك فلو
نواها او نوى شيئا منها في محل ضد على وجه لا ينافي التعيين ولا يقتضي تغيير النوع صح كما لو نوى صفة خارجة والتشريع مقتض للعبادة دون … بل الامر
للاصل نعم لو توقف التعيين على شيء من المذكورات وغيرها وجب … لحصول التعيين الذي يتوقف الامتثال عليه كما عرفت في محله لا انه … الامر
المامور به مع اتحاده لا الاشتراك كي يحتاج الى التعيين فيكفي في شهر رمضان على المختار عدم اعتبار نية الوجه ان ينوي انه يصوم غدا متقربا الى الله … من غير
الى التعرض لكونه من رمضان لعدم صحة غيره فيه فيقصد امتثال الامر بالصوم غدا مثلا لا يكون الا الامر المتعلق به فيتعين … عند التحليل تعيينه لم
اعرف خلافا في ذلك بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه في خبره عن بعض الاصحاب اعتبار نية التعيين فيه … وفي غيرها … وعلى كل حال فلا
ريب في ضعفه لما عرفت خصوصا مع عدم مستند له سوى ما قيل من قاعدة الشك ومن ان امتثال الامر فرع تعقل المكلف الامر … لذلك فاذا لم يعتقد ان الصوم
غدا مما امر الشارع به لم يكن ممتثلا للتكليف بالصوم غدا وان كان ممتثلا للتكليف بالصوم المطلق فاذا امتثل … اعتقاد ان الصوم الذي تعلق به غدا …
لا نعني بالتعيين سوى هذا اذ به يتعين كونه من رمضان وفي الاول منع جريان قاعدة الشك خصوصا في نحو النية التي عرفت كون التحقيق فيها انها بالشرائط …
حصولها في الطريق الذي يمكن منع اجماله بملاحظة التفصيل الاتي في محلها وفي الثاني ان القائل بعدم التعيين لا يكتفي بقصد امتثال الامر بالصوم وان لم يعلم
مامور غدا كي يتجه عليه ما ذكره بل … من النصوص بدلالة الاكتفاء بقصد امتثال الامر المتعلق بصوم غد عن تعيين كونه من رمضان لعدم
تعدد الامر به فمع فرض قصده امره المتعلق به يتعين كونه شهر رمضان … فرجع القولان الى قول واحد ولو سلم الاكتفاء بذلك لم يعتبر التعيين
بعد فرض عدم قابلية الزمان الا لشخص خاص من الصوم فيتشخص كاف عن تعيينه نعم قد يقال بانه يعتبر فيه عدم قصد المكلف الاطلاق الذي ينافيه التشخص بان
يكون مراده الكلية من حيث كليته فان ذلك حينئذ كنية الخلاف بل يكفي قصد الاطلاق الذي يجامع التشخيص كما هو واضح وعلى كل حال فلا حاجة الى رده في خبره
بان مبنى عدم الدليل على التعيين على ان الصوم عبارة عن الامساك المخصوص بنية التقرب الى الله نعم وح فاذا نوى الصوم متقربا الى الله تعالى فقد حصل … امتثال
سواء قصد كونه صوم شهر رمضان او لم يقصد وبالجملة لا ريب في حصول الفعل ممتثلا للامر الامر به مطلقا وان لم يتشخص الفعل قاصدا امتثال الامر الخاص وابتناء
ان الاجزاء يستدعي حصول الفعل بالقصد المذكور يحتاج الى دليل نعم اقصى هذا الاستدلال يتوقف على ابتناء ان النية … في حقيقة الصوم وانه حقيقة شرعية
في ماهية الامساك المعين من غير … لاعتبار استجماع شرائط الصحة في معناه الحقيقي حتى اذا انتفى بعض شرائط الصحة صدق الصوم حقيقة اذ التحقيق الاحتياج الى دليل
اثبات الامر الزائد على القدر المسلم بخلافه على التعدد بين الاجزاء ضرورة توقف تعيين الفراغ من يقين الشغل على الاتيان بالفرد المعلوم حصول الامتثال به
قال وحيث كان اثبات الامرين المذكورين لا يخ عن عسر كانت البراءة اليقينية من التكليف الثابت تقتضي اعتبار قصد التعيين لكن عند التدبر لا يلزم الحكم
بوجوب القضاء الا ان القضاء بتكليف جديد منوط بفوات الفعل اداء ولم يثبت في موضع البحث فقد تبرء ظاهره الميل الى اعتبار التعيين لكن على الوجه الذي
ذكره وفيه اولا ما عرفت من انه لا ريب في ظهور تعلق النية بالصوم ووقوعها بدلا في خروجها عنه انما القول بتعلقها ببعض الصوم ووقوع بعض اجزاء الصوم في الليل كما ترى
وثانيا عدم لزوم اعتبار الخصوصية في النية وعدم دلالة الدليل عليه كاف للحكم بالامتثال بمقتضى الامر فاذا امسك المكلف عن المفطرات من طلوع الفجر الى غروب
الشمس مع نية القربة في هذا الامساك علما بان الامتثال في هذا اليوم ما طلبه الشارع منه عليه في عرف فرقة الاسلام انه صام ولا يفهم من قوله فليصمه زائدا على
ما يعبر عنه في عرف فرقة الاسلام بالصوم كما ان اعتبار النية الذي ظهر من خارج لا يدل على ازيد من نية القربة في هذا الامساك فالاتي بهذا الامساك بما يفهم من هذا الامر
وهو دليل الاجزاء نعم قد يقوى وجوب نية التعيين لو كان المكلف جاهلا بعدد وقوع غير شهر رمضان فيجوز صلاحية الزمان له ولغيره بوجوده … كما قوي
ذ في المتوخي لشهر رمضان كالمحبوس الذي لا يعلم الاهلة لانه زمان لا يتعين فيه الصوم ولانه معرض للقضاء والقضاء يشترط فيه التعيين مع احتمال العدم فيه لانه بالنسبة
الى المنوي شهر رمضان في ان بعد ان قوى ما ذكرنا احتمل اشتراط التعيين على تقدير عدم وجوب التحري عليه بل يجوز له الصوم في اي زمان شاء والا لم يجب …
ذ ولا ريب في ضعف الفرق بينهما من حيث حصر … شهر رمضان في حقه فلا يكون ذلك تشريعا … فيها … والا فلا نعم قد يفرق بينهما بان المتحري
… شهر رمضان المتوخي على الاول ويمكن عدم نية التعيين لصوم كل يوم والتحقيق عدم وجوب التعيين عليه على كل حال لعدم تعين مظنونه
او محتمله شهر رمضان بالنسبة بل قد بينا … في عدم وجوب التعيين في الاول والتعدد الذي … قصد امتثال الامر المتحقق الواقع فيتجه … على
كل حال فلا ريب في ان نية التعيين في الجميع احوط بل … ان ينوي صوم شهر رمضان ولا ريب انه افضل … ولو اعتقد التعيين في
والوجوب في شهر رمضان فقد ازداد خيرا والاقرب استحبابه ثم قال واما الغرض … فلا يتعين ولا يضر ولو تعرض لرمضان … في غيره فان
ان كان ناسيا … وان تعمد فالوجه البطلان … بحصول الامتثال مع نية التقرب … وبلغو الزائد … فانها انما تقع على سبيل
الصوم لا القصد … لكن … بقصد امتثال خصوص الامر المتعلق به في هذا الشهر وهو … في البطلان فتأمل جيدا وكيف كان فهل يكفي …

اشبه

مهيته

رمضان

في البيان المعين والجواهر وفاء الشبهة ما بيّنا قال المرتضى وابن إدريس تم يقوله الفاضل في المختلف لا ريب ان ما تعين بالنذر للصوم كان لكنه رمضان واختلفوا فيما
باضافة التعيين وعرضيته لا بمقتضى اختلافهما في هذا الحكم وقيل في مختاره منهم الشيخ انه لا يكفي وهو الاشبه وفاقا للفاضل في جملة من كتبه والشهيد
المقداد وغيرهم بل في المسالك انه المشهور لان التعيين الشارع في الاصل للصوم ولا بالنذر عنه ولا يجعله وقوع غيره فيه حتى مع السهو والنسيان والجهل ونحوهما اذ لا
دليل عليه بالنسبة الى ذلك ولا دلالة للامر بالنذر عليه ضيق الصلاة اضيق بل يقيد بما يحمل صحة وقوع غيره فيه مع العهد وان اثم بترك ايقاع النذر فيه وان كان فيه حاجة
بل يمكن منع وقوع غيره فيه حتى مع السهو والجهل وضعف الرجوع لاختصاصه بالنفل فيه بل ظاهر ما يأتي من انه المفروغ عنه من ذلك انه كان خلاف الفاضل فيها غير صحيح بل في
من الاجماع عليه فلا اشكال حينئذ انه عن ذلك كان لا [illegible] رمضان متعينا والا كان المتجه العكس ومن بان يظهر ان ما في الخ وغيره وغيرهما من عدم الفرق بين شهر
رمضان والنذر المعين مشكل ان يعتبر في رمضان الذي هو السبب نحو ونية [illegible] معظمها الاصل ثم تعين بنذر النذر احتمل الجعل بدعوى ان [illegible] الاصل الوقوع
في سائر الازمنة وانما افاد النذر فورية خاصة فهو كالنذر الواجب المطلق كما ترى ومن هنا ما قيل من بنى الوجهين على تفسير المعين فان فسر بانه
الفعل الذي [illegible] عليه [illegible] لم يكن معينا وان فسر بانه الفعل الذي لا يجوز ايقاع غيره في الوقت الذي تعلق به كان معينا [illegible] دوران الحكم على هذا
اللفظ كي يرجع الى تفسيره بل ظاهر عدم الفرق بين ذلك وبين قضاء شهر رمضان عند تضيق الوقت في عدم وجوب التعيين بل وان لم يتضيق اذا لم يكن في ذمة
المكلف صوم واجب غيره وقلنا بامتناع التنفل لمن في ذمته واجب في الجميع لما عرفت وامتناع تعدد النذر لمن عليه قضاء لا يمنع من القصد لو وقع نسيانا ونحوه مما
افترق به من شهر رمضان فلا ينبغي ان الاحوط والاقوى اشتراط التعيين في غيره لكن في الخ انه يلزم القائل بوجوب التعيين هنا القول بوجوب التعرض للوجوب
ايضا لان قضاء دليله وهو ان [illegible] باصل الشرع غير معين وانما تعين بالعارض وما بالاصل [illegible] ما بالعارض [illegible] التعيين وهذا بعينه آت في
الوجوب [illegible] مقتضى كلام المص الاكتفاء في النذر المعين بالقربة والتعيين وفيه سؤال الفرق بين الامرين اللهم الا ان يحمل نية القربة على ما يعم الوجوب كما [illegible] في
مثله [illegible] بعد ان حكى ذلك عنه قال وهو جيد لعدم المنافاة كما تعرف هو في موضع من كتبه [illegible] وهو يتم لو ان الوجوب والندب [illegible] عدم توقف
التعيين عليهما [illegible] الخارجية [illegible] للفعل على كل حال [illegible] التعيين التي قد عرفت عدم [illegible] الامتثال [illegible]
القاصد للوجوب الى المكلف نفسه كما هو واضح والله اعلم ولا بد فيما عداهما اي شهر رمضان والنذر المعين على الاقوى من نية التعيين وهو القصد للصوم المخصوص كالقضاء
والكفارة والنذر المطلق ونحوهما بلا خلاف [illegible] في الاعتراف به بل في المعتبر نسبته الى فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع [illegible] بل في دعوى اصرح منها فلو اقتصر على نية القربة
[illegible] لم يصح لعدم [illegible] الوجوه متعدد فلا يقع لشيء منها ولا الامر الصوم المطلق حتى [illegible] فلا يندرج الا في [illegible]
بالواجب [illegible] المعين [illegible] الشهيد في [illegible] عن بعض [illegible] مطلق [illegible] جميع الايام الا ما استثني
فيكفي فيه نية القربة واستحسنه هو [illegible] خصوصا مع براءة ذمة المكلف من الصوم الواجب وهو [illegible] وان كان [illegible]
الا انه لا يخفى ما فيه بل ولا في الجميع [illegible] ذلك للاستغناء عن نية التعيين الذي [illegible] العمل [illegible] بعض الاحوال [illegible] الشرع وتوقف [illegible]
صدق الامتثال [illegible] الفعل الى احد [illegible] واضح [illegible] والله اعلم [illegible] من تفسير المص نية الوجوب [illegible] ان لا يستغني بها عن
القربة [illegible] ومغايرتها [illegible] في المختلف [illegible] والمراد بالخصوصية في التفسير [illegible] تعيين الصوم الواقع
على وجه [illegible] الكفارة [illegible] وان لم يجب [illegible] قضاء او كفارة كما صرح به [illegible]
انها [illegible] والله اعلم [illegible] وعلى كل حال فان كان الصوم متعينا فلا بد [illegible]
الصوم كغيره من الاعمال [illegible] لما كان [illegible] ذلك متعسرا ان لم يكن متعذرا [illegible]
عند العلم بطلوع الفجر [illegible] فيقع النية بعده [illegible] بالنسبة الى غير الصوم من الاعمال [illegible] في الصوم [illegible]
غير [illegible] في الليل [illegible] الذي اشار اليه المص بقوله او تبييتها في اي جزء من الليل [illegible] خصها بالنصف الاخير [illegible]
[illegible] قبل طلوع الفجر الى الزوال [illegible] جميع الليل الذي [illegible] الشامل [illegible] وقوع النية في اي جزء من اجزائه
بطل بعد وقوعها بفعل [illegible] الصوم [illegible] قبل طلوع الفجر سواء في ذلك الجماع وغيره للاطلاق [illegible]
وفي الجماع وما يبطل الغسل [illegible] حكم النية [illegible] لكن لا يخفى عليك [illegible]
[illegible] قلت بل الدليل [illegible] ان الصوم [illegible] من طلوع الفجر [illegible] لاجزاء الليل التي [illegible] المفطر وكيف كان
فلا اشكال [illegible] اجزاء [illegible] الا انه [illegible] على حكمها [illegible]
الاجماع [illegible] الاجماع عليه [illegible] الصوم [illegible] كل شيء [illegible] المتجه [illegible]
[illegible] ابن ابي عقيل من ايجاب [illegible]
اجزاء المقارنة [illegible] الارادة [illegible] المقارنة [illegible] عبارة المص [illegible] بعد تحقق
الفجر [illegible] الاصحاب ان النية [illegible] المعين تكون بعد [illegible] صرح به المص [illegible]
[illegible] ذكر المص [illegible] التبييت [illegible]
[illegible] الشرع [illegible] ذلك [illegible] النية [illegible]
[illegible] الفجر [illegible] الليل [illegible] الصوم الى النية [illegible] تقديم النية [illegible]

اللهم الا ان يقال انه وان قلنا بان النية الداعي لكن لا نقول بالاكتفاء بخطوره آناً ما قبل الشروع في الفعل وان غاب حاله كما في نحو المقام اذ لا ريب في تحقق صوم
من نواه من اول الليل ثم نام الى ما بعد طلوع الفجر على انه لا يعقل فرق بين ذلك وبين الوقوع قبل الليل حتى اجزى … فالاولى
فاجتزى بهما معاً ونحوه ما سمعته من الشيخ الذي سيشير اليه المص لكن لا ريب في ضعفهما نعم فلا بد من الاستناد الى دليل خاص في ذلك كله اللهم الا ان يدعى
للصوم خصوصية فيصدق مع وجود الداعي وان غاب بالنوم ونحوه انه بنية دون غيره كما ان له خصوصية في هذا الصدد بالنسبة الى الليل والنهار والله اعلم وكيف
كان فلا يجوز تأخير النية عن الفجر في الواجب المعين ولو بالعارض بل قد يظهر من اطلاق المتن عدم الفرق في ذلك بين المعين وغيره وان كان منوياً بالنية
الى الثاني او احياناً شرطياً لكن مع انه قد ينافيه لفظ النسيان في الجملة مقتض لذلك عدم جواز تجديد النية قبل الزوال في القضاء والكفارة والنذر المطلق
لمن لم ينو الصيام من الليل مختاراً ولم اعرف به قائلاً من الاصحاب بل المشهور نقلاً وتحصيلاً وغيرها الى وقتهم استمرار وقت النية فيه من الليل الى الزوال اذا لم يفعل المنافي
نهاراً لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار في صوم ذلك اليوم ليقضيه من شهر رمضان وان لم يكن نوى ذلك من
الليل قال نعم ليصمه وليعتد به اذا لم يكن احدث شيئاً والصحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياماً ثم ذكر الصيام قبل ان يطعم طعاماً
او يشرب شراباً ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صامه وان شاء افطر وسأل الصادق عليه السلام في موثق الساباطي عن الرجل يكون عليه الايام من شهر رمضان ويريد ان
يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام فقال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر وسئل
فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس فقال لا وقال له الحلبي ان رجلاً اراد ان يصوم ارتفاع النهار ايصوم قال نعم كقوله
في خبر عبد الله بن سنان ان بدا له ان يصوم بعد ما ارتفع النهار فليصم فانه يحسب له من الساعة التي نوى فيها وقال صالح بن عبد الله لابي ابراهيم عليه السلام رجل جعل
لله عليه الصيام شهراً فيصبح وهو ينوي الصيام ثم يبدو له فيفطر ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز بل لعل المحكي عن ابن
الجنيد نفسه من جواز تجديد النية بعد الزوال واتمه للاصل واطلاق بعض النصوص السابقة بل له الاستقضاء وصحيح عبد الرحمن سأل ابا الحسن عليه السلام
عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوماً وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصومه ويعتد
به من شهر رمضان … وسأل ابن ابي نصر … عن الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا يأكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان
قال نعم وصحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له الرجل يصبح ولا ينوي الصوم فاذا تعالى النهار حدث له رأي في الصوم فقال ان هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس
حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى وهو لولا ندرته لكان في غاية القوة لعدم المعارض الا ما قيل من المنع في الاستقضاء
الذي يمكن ارادة الكامل منه كما اومى اليه صحيح هشام بل هو كالصريح في ارادة ذلك ويرجع اليه ما في … من انه ان اوقع النية قبل الزوال اثيب على الصوم
لجميع النهار وان نوى بعده حسب له من الوقت الذي نوى فيه الى آخر النهار والصوم يتحقق على التقديرين وحمل الخبر الاول على ما قبل الزوال كما ترى …
منه حمل الخبر … على … مع … القضاء فاراد صومه بعد العصر … اذ هو مع انه خلاف ظاهر الخبر … لا دليل …
الا دليله … في المحكي عن المعتبر بان الصوم لا يجب ان يأتي به من اول النهار … تقوم مقام الاتيان …
صحيح هشام السابق اذ هو واضح الضعف فليس حينئذ الا السند … والخبر الذي هو العمدة في اثبات … مرسل …
… مع مخالفة الحكم للقواعد المحكمة والعمومات المعمول بها نعم لا بأس بالقول به في المندوب … والشيخ وابن ادريس والفاضل
… وغيرهم بل عن … الاكثر بل عن الانتصار والغنية … الاجماع عليه المعتضد … بعض النصوص … في صحيح هشام كان
… يدخل الى اهله فيقول اعندكم شيء والا صمت فان كان عندهم شيء اتوا به والا صام …
… الصائم المتطوع … قال هو بالخيار ما بينه وبين العصر فان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم وان لم يكن نوى ذلك فله ان يصوم ذلك اليوم
ان شاء … القول بالفصل وان المراد بالعصر … كما صرح به غير واحد باعتبار ذلك وخلافاً
للمحكي عن الاكثر فجعلوه كالواجب … عدم جواز التجديد بعد الزوال للاصل الذي قد عرفت … الاقوى
مع ذلك وقد ظهر من ذلك كله ان الاولى حمل ما في المتن على الواجب المعين بالاصالة او بالعارض فانه هو المجمع فيه … والتبييت باعتبار تحقق
الصحيح حال الاختيار عليهما اذ لا دليل عليهما بدونهما وان جاز قبل الزوال حتى في القضاء … مثلاً وان كان قد يقتضي استصحاب حكم قبل النية
ذلك الا انه لما كان الحكم مخالفاً للقواعد وجب الاقتصار فيه على المتيقن من النصوص في الواجب غير المعين بل لا ريب في ظهورها لاشتمالها على لفظ …
فيه وربما كان ذلك … توسعة … بحمل قول المص فلو نسيها اي النية ليلاً … ذلك …
الليل … الزوال … في هذه المسألة … النية … الراجح …
بطل … كما صرح به … في ان ذلك حكم الناسي في المعين … المعتبر …
ولعله … بطلان الصوم مع الاخلال بالنية من الليل …
مقتضى القواعد … المعتضد … الصوم … المسافر اذا … قبل الزوال
وينوي … فجاء … فشهد … الهلال فامر النبي صلى الله عليه وآله مناديا ينادي من لم يأكل فليصم …
… مع … كما في … وغيرها وان كان هو كما ترى كاصل … بالمرسل …
الاسناد … [illegible]

انقطاعه كالعرفية

من النية

قبل طلوع الفجر إلى قبل الزوال من جواز تأخير النية اختيارا أو ابن الجنيد يستحب للصائم فرضا وغير فرض أن يبيت الصيام لما يريد به وجائز أن يبتدئ وقد بقي بعض النهار ويحتسب به من فرض واجب إذا لم يكن أحدث ما ينقض الصيام ولو جعله تطوعا كان أفضل فإن التأخير إلى ما بعد الزوال إلا أنه لا ريب في ضعفهما معا إن لم يمكن حمل الأول على إرادة تجديد بقاء الوقت الاختياري والاضطراري كما أنه يجب حمل الثاني على ذلك أو غير المعين من الواجب على كل حال فعبارة المتن في المعتبر لكن فيما نظر فيه من التنجيز تعقيبه بذلك فإن فوات الشمس محلها وأما كالصوم أو ندبا فقيل يمتد وقتها إلى الغروب كصوم النافلة والأول أشهر وكأنه منشأ احتمال العبارة السابقة على الواجب المعين الذي لم يعثر قائله بامتداد وقتها فيه إلى الغروب مما سمعته من عبارة ابن الجنيد السابقة كأنه لا يستقيم التعميم مع قوله كصوم النافلة الظاهر في المفروغية منه واحتمال إرادة المعين من النذر والمطلق من النافلة يدفعه أنه لا فرق عند الأصحاب بين أفراد النذر في الحكم المزبور ويمكن حمل العبارة الأخيرة على إرادة بيان منتهى وقت النية الاختياري لا الاضطراري في الواجب والنذر ولا ينافيه كون العبارة السابقة في الواجب المعين والأمر سهل بعدما عرفت تفصيل الحال في أفراد المسألة الذي منه أنه إذا ترك النية في المعين عمدا حتى أصبح لم يجز تجديدها للنية قبل الزوال لما عرفت الدليل فيبقى على مقتضى القواعد لكن في جعل الأجزاء وجها أقرب منه العدم في الكتاب فيها بأي ولو قيل بانعقاده كان أشبه ولا ريب في ضعفه بل يجب عليه حينئذ القضاء بل لا يبعد وجوب الكفارة وفاقا للمحكي عن الحدائق بل فيها أن به كان يفتي بعض مشايخنا المعاصرين لأن فوات الشرط أو الركن أشد من فوات متعلق الامتثال بل لا يخفى أشكل قطعه ضرورة أنه من أفراد المتعمد الذي عد الأمثال وغيره عليه إلا أنه اتفق أمثال المفطرات لعادة وجوه أو غيره ومن ذلك يظهر لك ضعف القول بعدم الكفارة وإن قطع به الفاضل في الحدائق غير مرة وقوله في لإطلاق البراءة المقطوع بما يظهر من وضوح أن كفارة الإفطار من الليل وما عن غير صائم ثم نوى الإفطار ولم يفطر كان له تجديد النية بعد ذلك بناء على أن زوال ضده للصوم كما لو أصبح بنية الإفطار ثم جدد النية بعد ذلك ويحتمل العدم لفساد الصوم بذلك كما هو المفروض فلا يكون له التجديد ولا ريب في ضعفه هذا وفي ما سمعته من الجملة ولو جدد النية في أثناء النهار فهل يحكم له بالصوم الشرعي المثاب عليه من وقت النية أو من ابتداء النهار أو يفرق بين ما إذا وقعت النية بعد الزوال وقبله وجهان أجودها الأخير لصحيح هشام بن سالم قلت قد عرفت إرادة تفاوت الفضل من الصحيح لا أصل الثواب المترتب على صدق اسم الصيام الشامل لما نحن فيه بالأدلة الشرعية التي لا معنى لاستبعاد تأثير النية فيما مضى بعد هنا على أنه معنى تأثيرها الحكم باليوم بجميعه صوما فالأمثال المتأخرة شرعية بالنية المضموم الشأن في السابق أنه ينوي التقرب فيما مضى من إمساكه لعدم معقوليته على وجه الحقيقة كما هو واضح والله أعلم وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك ابتداء وقت النية وانتهائه وقيل إنه يختص رمضان بجواز تقديم نيته عليه لو سها عند دخوله فصاما كانت النية الأولى كافية كما هو خيرة النهاية وظاهر واضح قال الأولى أن ينوي أن يعزم على الصوم في أول الشهر وذكر في بعض تجدد النية وقد أجزأه وإن لم يذكرها وكان من عزمه قبل حضور الشهر صيام الشهر إذا حضر فقد أجزأه أيضا فإن لم يكن في عزمه ذلك وجب عليه القضاء وفي الخلاف نية القربة يجوز أن تكون متقدمة فإنه إذا كان من نيته صوم الشهر إذا حضر ثم دخل عليه الشهر ولم يجددها لسهو لحقه أو نوم أو إغماء كان صومه صحيحا وإن كان ذاكرا فلا بد من تجديدها وفي الثالث وأجاز أصحابنا في نية القربة في شهر رمضان خاصة أن تتقدم على الشهر بيوم أو أيام وحاصلها بعد رجوع بعضها إلى بعض الاجتزاء بذلك للناسي مثلا خاصة فأما الذاكر فلا تجزئ إجماعا في بل في واحد وهو غريب بل لا يوافق ما ذكروه ليلة أنه مقارنة النية ليست شرطا في الصوم فكما جاز أن تتقدم من أول الليلة الصوم وإن تعقبها النوم والأكل والشرب بالإجماع جاز أن تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلاث إذ هو مع أنه قياس مع الفارق لاعتبار ودليله أن الإجماع بتسمية الصوم التي منها أجزاء التبييت يقتضي الاجتزاء بذلك مع الذكر أيضا ويكفي ذلك في ضعف هذا القول وسقوطه والله أعلم وكذا يجزئ نية واحدة لصيام الشهر كله لكن القائل هنا الشيخان والمرتضى وأبو الصلاح وسلار وابن زهرة وغيرهم بل عن نسبته إلى الأصحاب غير نقل خلاف بل في المحكي عن الرسية للمرتضى والانتصار والغنية الإجماع صريحا عليه لا استبعاد في ذلك ضرورة إمكان تأثير النية فيه وإن طال وتخلل الفصل كما أثرت في أجزاء اليوم الواحد في النهار مع وقوعها في أول الليل فلا مانع من أن يكون الثلاثون يوما بالنسبة إلى ذلك كالفعل الواحد بعد اقتضاء الدليل وليس المراد من ذلك التشبيه إلى أنه يوم أولا ومع الفارق ثانيا ولا أن المراد أنه عمل واحد حقيقة كاليوم الواحد كي يرد عليه أن صوم كل يوم مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله يوما بعده شرعا وعرفا ولذلك تتعدد الكفارة بتعدده ولا يبطل صوم الشهر ببطلان بعض أيامه كالصلاة ولا غير ذلك مما هو واضح المنع بل المراد التنظير به لأن الدليل إلا أنه في المقام منحصر بالإجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة مع القول المحكية لا مخصص له هنا وعدم الاطلاع على من عنه جهة المنقل غير قادح في حجيته كعدم العمل به من جماعة من متأخري بل ربما قيل إنه المشهور بينهم ضرورة معارضته عمل من تقدم واشتهاره بينهم وعدم الصيام المرتبط الصيام بعد تسليم اعتباره دال عليه مخصوص بغير الفرض أو يراد من التبييت ما يشمل المقام الذي وقعت النية فيه من أول الليلة كما أن دليل المقارنة يجب تخصيصه أو تنزيله على نحو ذلك وقاعدة الشغل بعد التسليم بأنها في نحو المقام يجب الخروج عنها بالدليل المزبور على أنه قد اعترف في الذخيرة هنا بعدم اقتضائها القضاء لو خالفها ولعله لما من القول به جدا والله أعلم ومن ذلك كله قال في وغيره إلى القول به بل فيه أنه قال المع أيضا الأمر لا ريب أن الأولى تجديد النية لكل يوم عملا بالاحتياط فإنه ولو قلنا بالاكتفاء بالنية الواحدة فإن الأولى تجديدها بل الخلاف غير الغنية وغيرها يجيء في جواز تفريق النية في المقام عند القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة وإن صنفوا منهم غير المقام فما وقع في الشهيد من إشكاله بأن القائل بالاكتفاء بالنية الواحدة للشهر يجعله عبادة واحدة ومن شأن العبادة الواحدة أن لا يجوز تفريق النية على أجزائها في غير محله إذ لو سلم امتناع التفريق في غير المقام كان المتجه جوازه هنا لأن الفاضل المجوز هنا بل قد يسمع الغنية المعروف من أنه ليس عبادة واحدة عندهم كي يتجه عليه إشكال التفريق بل حكمها حكمه شاملة الحقيقة الخاصة والأول بالاخر كما هو واضح نعم في الذخيرة أنه لا يبعد القول بأن كل واحد من الأيام عبادة مستقلة والمجموع أيضا عبادة مستقلة مطلوبة بل إن لم يبعد أن يقال المجموع أيضا يحتاج إلى نية كما أن الأجزاء تحتاج إليها لكن لا أعرف أحدا صرح بهذا قلت لو صح

السابق

بطلانه باعتبار وضوح عدم صدق خلية الاجتزاء في العبادة والله اعلم ومن ذلك يظهر لك ان المتجه بناء على هذا القول الاجتزاء بنية واحدة للبعض الشهر
اذا فاتته النية للبعض الآخر لعذر وغيره ضرورة اولوية الاجتزاء بها للبعض من الجميع لكن غرض البيان ان الاوجه عدم الاكتفاء بذلك لان شهر رمضان
عبادة واحدة وثلثون عبادة فلا يجوز ان يجعل قسما آخر بين ذلك ان صنعفرط اذ المفروض كونه عبادة واحدة فلا وجه لتفرق النية لكن العبادة الواحدة
لا يمنع الاتيان ببعضها في الفوت البعض الآخر ومتى وجب الاتيان به تعين باعتبار النية على هذا الوجه قلت مضافا الى ما فيه من ان المراد من الوحدة
للاجتزاء بالنية الواحدة لا غيره وكيف كان فهذا الحكم مختص بشهر رمضان اما غيره فيجب تجديد النية لكل يوم بلا خلاف اجده فيه بل [illegible] الاجماع عليه من غير فرق
بين نذر شهر معين او ايام معينة متتابعة وبين غيرهما للقاعدة السالمة عن المعارض هنا لكن في التعليل بانه عندنا العكس المنصوص عندهم للفرق بين ما
لا يقع فيه غيره وبين صوم يجوز ان يقع فيه سواه ونحو ذلك وكان مراده جواز الوقوع اولا النذر الا انه يجب امتناعه بعده واما التعليل بعدم النص فيه ومشروعيته في
شهر رمضان غيره والامر سهل بعد وضوح المقصود والله اعلم وعلى كل حال فالمشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا انه لا يقع في شهر رمضان صوم غيره واجبا كان او مندوبا
من المكلف بصومه وغيره كالمسافر ونحوه بل هو المعروف في الشريعة بل كاد يكون من قطعيات اربابها ان لم يكن من ضرورياتها لكن عن ظاهر الشيخ لو كان مسافرا سفر القصر
فصام بنية رمضان لم يجزه وان صام بنية التطوع كان جائزا وان كان عليه صوم نذر معين ووافق ذلك شهر رمضان فصام عن النذر وهو حاضر وقع عن
رمضان ولا يلزمه القضاء لمكان النذر وان كان مسافرا وقع عن النذر وكان عليه القضاء لرمضان وكذا ان صام وهو حاضر بنية صوم واجب عليه غير
رمضان وقع عن رمضان ولم يجزه عما نواه وان كان مسافرا وقع عما نواه وهو غريب نعم قد يحتج له بعد مرسل الحسن بن بسام قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام فيما بين مكة والمدينة
في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك
تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا [illegible] ما استدل به هنا غير واحد من اصحابنا من ان العبادة وظيفة [illegible]
من الشارع فهو موقوف على النقل ولم يثبت التعبد بشهر رمضان بصوم سوى الصوم الواجب بالاصالة فيكون فعله بدعة محرمة [illegible] ومن كان منكم
مريضا الخ فان ايجاب العدة يستلزم ايجاب الافطار وبقوله ليس من البر الصيام في السفر الى ان قال في الجواب عما ذكر دليلا للجواز من انه زمان لا يجب صومه عن رمضان
فاجزأ عن غيره كغيره من الازمنة التي لا يتعين الصوم فيها بالفرق فان هذا الزمان لا ينفك عن وجوب الصوم عن رمضان او وجوب الافطار بخلاف غيره من الازمان
ولا يجب في السفر فطره [illegible] فاشبه العيد عدم صحة صومه والانصاف ان جميع ذلك لا يخلو من النظر بل بعضه مصادرة فالعمدة [illegible] عدم وقوع غير رمضان فيه [illegible]
وانه لو نوى غيره فيه واجبا كان او ندبا لم يقع عما نواه قطعا اذا كان ممن يصح منه شهر رمضان [illegible] اجماعا [illegible] غير المعين او نوى فيه غيره نعم قد يتوهم
مما في ط من انه ان نوى [illegible] للناجز له عن رمضان دون ما نواه ونحوه عن المرتضى ومعتبر المص وفي المخ انه لا يخلو من قوة [illegible] لحصول نية القربة وانه زائد
عليها باعتبار عدم امكانه ووقوعه لغوا لا عبرة به ولذا لم يحتج الى نية التعيين التي يحتاج اليها للتمييز بين المنوي وغيره وهذا لا يقتضي عدم ايجاب النية [illegible]
ووقوع الامتثال بالصوم وغيره كما انه لا يرد ان المتجه ح ثبوت عدم نيته ونحو التعيين لو ضيق وقت الصلوة باعتبار عدم وقوع غيرها فيه انه مع ندرته
فرضه وعدم تعيين الوقت للصلوة لامكان وقوعها قبله مثلا قد يجاب عنه بمنع كون التعيين فيه كشهر رمضان حيث لا يصلح وقوع غيره فيه كانه انما كان [illegible]
وقد ظهر من ذلك ح ان الصوم المأمور به وقع على وجه شرطه فكان مجزيا ولانه لا فرق عند التحقيق بين [illegible] هل يكون شهر رمضان والناسي بين العالم والظان
الاتفاق على الاجزاء في الاولين فكذا الثالث [illegible] لو نوى الحاضر في رمضان [illegible] وقع عن رمضان اجماعا ولو نوى غيره مع الجهل [illegible] ذلك الاكتفاء بنية
القربة في رمضان وقد حصلت فالعبرة الضميمة [illegible] اما الوقوع عن رمضان مع الجهل بالشهر والظان وضع وفاق كما عن بعض الاصحاب نفي
الشك والفرق بينهما بارتفاع حكم الخطاب عنهما دونه كما ترى غير صالح للقاعدة [illegible] نية القربة
انما هو بالنسبة الى وقوع ما نواه لانه لغو بحيث يكون كما لو نوى الصوم المطلق الذي ينصرف الى شهر رمضان [illegible]
جزئيات الكلي وانا ارادة احدهما تنافي ارادة الاخر ويقتضي خلافه فلا ريب في اقتضاء القواعد البطلان في الفرض [illegible] خلوه عن العمل عن النية بالخصوص
وبالاطلاق المنصرف اليه لانه لا يقع عما نواه لعدم قبول الزمان فلا يحتوي وقوع الصوم المأمور به على وجه شرطه فيكون مجزيا كما ترى نعم لو كان الفرض نية صوم
شهر رمضان وانه قضاء عما في ذمته مثلا امكن فيه تقرير ذلك لانه انما نوى [illegible] الامر [illegible] بعدم الفرق [illegible] مسلم [illegible] القواعد لكن قد خرج
عنها فيه للاجماع والنصوص في الشك خصوصا خبر الزهري منها الدليل المشتمل على اقسام الصوم [illegible] ان رجلا لو تطوع شهرا وهو
لا يعلم انه من شهر رمضان ثم تبين له بعد صيامه انه كان من شهر رمضان اجزأ ذلك عن فرض العبادة [illegible] العالم الذي [illegible] غير رمضان فيه ومن هنا
كان المحكي عن الحلي والشهيد وجماعة عدم الاجزاء عنهما في العالم بل الظاهر انه لا يجزي [illegible] قبل الزوال [illegible] ما يقتضي الاجزاء بعد بطلان
العبادة عمدا على الاجتزاء بالتجديد للناسي النية ونحوه اما الجاهل ونحوه فقد عرفت الاجتزاء [illegible] الواجب المعين في رمضان بذلك فقط
ويتأدى رمضان بنية النفل مع عدم علمه والاقرب [illegible] من الواجبات المعينة ثم قال [illegible] رمضان وكل معين بنية الفرض وغيره [illegible] الاولى وظاهره
الفرق في رمضان وغيره بين نية النفل وغيره ولعله للنصوص في الشك واتحاد صنف [illegible] نعم قد يتوقف في [illegible] الحكم [illegible] المعين غير رمضان
بنية النفل او فرض آخر غيره لعدم الدليل وحرمة القياس فتجب تجديدا وحكم بتجديد النية بعد الانكشاف [illegible] في يوم الشك والله اعلم وكيف كان فلا يجوز ان يردد
نيته بين الصوم الواجب بعينه او الندب [illegible] على العبادة [illegible] الوجه بل [illegible] على تعذر [illegible] الوجه اذا لم يذكر القربة قبل
ذكرهما مرددا بينهما اما اذا ذكرها فلا باس لان هذه الضميمة [illegible] للتفريق فلا تكون مبطلة بل لو قلنا بصحة العبادة وان اشتملت على الوجه الذي لا يطابق
الواقع فنوى الندب [illegible] النذر وبالعكس كان [illegible] الصحة هنا اولى كما هو واضح ودعوى انه مع التعرض للوجه يتعين قصد احدهما وان لم نقل بوجوب

بقوله

التعرض غاية غير الدليل بل الظاهر الاكتفاء بما سابقا في رمضان بنية انه يصوم متقربا الى الله نعم مثل ذلك لا يجزي اذا اريد نيابة الطاعة بالفعل الوجه الذي يقع عليه من القرب كما ترى نعم يمكن ان يريد المصنف وغيره التعيين مع تعدد ما على المكلف من الواجب المشخص فان من الواضح عدم وفاء النية بل لا بد من التعيين لا ان المراد وجوب التعيين في صوم اليوم المشخص الذي لم يرد من المكلف غيره فانه غير محتاج اليه على عدم اعتبار الوجه قطعا كما هو واضح والله اعلم ولو نوى الوجوب اي وجوب شهر رمضان في صوم آخر يوم من شعبان مع الشك لم يجز عن احدهما على المشهور بين الاصحاب بل في ض نسبته الى عامة المتأخرين بل عن ط نسبته الى اصحابنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه لبطلانه بالنهي عنه المقتضي للفساد في العبادة ولو كان لشرطها قال الصادق ع في موثق سماعة انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما ينوي من الليل انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزأ عنه بتفضل الله عز وجل وبما وسع على عباده ولولا ذلك لهلك الناس وفي خبر الزهري سمعت علي بن الحسين ع يقول يوم الشك امرنا بصيامه ونهينا عنه امرنا ان يصومه الانسان على انه من شعبان ونهينا ان يصومه على انه من شهر رمضان وهو لم ير الهلال وفي صحيح هشام عن الصادق ع يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعني من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة جاءت بصيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وفي صحيح محمد بن مسلم عن الباقر ع في الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من رمضان فقال ع عليه قضاؤه وان كان كذلك وقال الصادق ع في خبر الاعشى نهى رسول الله ص عن صوم ستة ايام العيدين والتشريق واليوم الذي يشك فيه من رمضان وقال ع لعبد الكريم اني جعلت على نفسي ان اصوم حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه وعن المقنع رواية بان يوما من شهر رمضان وعلى كل حال فالمراد مما في النصوص السابقة من النهي عن صومه على انه من شهر رمضان انه في يوم الشك لا لخصوص النية بل بنية انه من شعبان منه البحث بل الخلاف فيه بيننا الا من المفيد فيما حكي عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه النصوص والاجماع في محكي الانتصار والغنية والخلاف وغيرها كالتنقيح والروضة بل لعل من حمل النهي عن صومه فيما سمعته على التقية لانه مذهب جماعة من العامة وان كان قد يشهد له خبر المعتبر عن صوم اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام تمل ذلك مضافا الى ما فيه من التشريع المقتضي لتحقق الامتثال الا عن ابن ابي عقيل وابن الجنيد فاجتزا بها عن شهر رمضان الوضعا وعن الشيخ في الخلاف محتجا عليه باجماع الفرقة واخبارهم على ان من صام يوم الشك اجزأ عن رمضان ولم يفرقوا وهو كما ترى ضرورة تحقق الفرق في النص والفتوى والاولى الاستدلال عليه بصحيح معاوية وموثق سماعة الاتيين والمناقشة في بعض الادلة السابقة كصحيح هشام باحتمال قوله يعني الى آخره من الراوي لا الامام فلا يكون حجة وصحيح محمد بن مسلم وما شابهه باحتمال تعلق الجار بيشك بل هو اولى من يصوم لقرينة الاجماع على ترك العمل به على هذا التقدير لا يقتضي حمله على المعنى الذي يصلح لان يكون حجة اذ لا دليل يعتمد عليه على ذلك على ان قضاء او لو تم ذلك لم يفد الا الابطال ومع ذلك لا يصلح الاحتمال المذكور حجة على الدعوى ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه في هذه الادلة غير منحصر بما ذكره لاحتمال الورود مورد التقية وهو معنى جيد يصلح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة بل في خبره احتمال الجمع بين النصوص والنصوص الدالة على نفي القضاء عمن صام يوم الشك بالحمل الى آخره والاخرى على نفي الوجوب والتشريع انما يقتضي الحرمة دون الفساد والنهي يقتضي تعدد جريانها في البعض الاخر من النصوص التي سمعتها الذي هو الشاهد لارادة ذلك في باقي النصوص بل هو الشاهد على ان قوله يعني الى آخره من الامام على ان كونه من الراوي المشافه بالخطاب كاف في المطلوب وتعلق الجار بيشك غير قادح بعد ان كشف النصوص الجارية في صوم يوم الشك بنية انه من رمضان بنية انه من غير رمضان كان عليه قضاؤه وان صامه بنية انه من شعبان اجزأه فيصح حمل النصوص المطلقة على هذا التفصيل فلم لم تعلقه بيشك كان دالا على المطلوب ولا يعارضه خبر معاوية وصحيحه قلت لابي عبد الله ع الرجل يصوم اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان فيكون كذلك فقال هو شيء وفق له وموثق سماعة سألته عن اليوم الذي يشك فيه من شهر رمضان لا يدري اهو من شعبان او من رمضان فصامه من شهر رمضان فقال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه بعد التنزيل على التفصيل المزبور خصوصا ما في الاخير في الكافي فصامه فكان من شهر رمضان وهو اضبط من غيره والتشريع يقتضي الحرمة دون الفساد اذا لم يكن في ابتداء النية ولم يرتب الفعل عليه عن قصد امتثال الامر المتعلق به وما نحن فيه من ذلك وكذا المناقشة باحتمال هذه النصوص النهي عن صومه باسم انه من شهر رمضان وان لم يظهر كونه كذلك فيكون كالنصوص المتضمنة لذلك في خبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن الرضا ع في اليوم الذي يشك فيه قال لا يعجبني ان يتقدم احد بصيام يوم وفي المرسل كان امير المؤمنين ع يقول لان افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان اصوم يوما من شعبان ازيده في شهر رمضان وفي خبر سهل بن سعد سمعت الرضا ع يقول الصوم للرؤية والفطر للرؤية وليس منا من صام قبل الرؤية للرؤية وافطر قبل الرؤية للرؤية قلت يا ابن رسول الله فما ترى في صوم يوم الشك فقال حدثني ابي عن جدي عن آبائه ع قال قال امير المؤمنين ع لان اصوم يوما من شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان الى غير ذلك ضرورة صراحة بعض النصوص السابقة في ما اعتبرناه وان بانه من شهر رمضان لكن ومع ذلك فالمسألة لا تخلو من اشكال ومن هنا كان ما عليه المشهور قويا باعتبار موافقته للاحتياط هذا وفي ك وغيرها لا يخفى ان نية الوجوب مع الشك انما تتصور من الجاهل الذي يعتقد الوجوب لشبهة اما العالم بانتفائه شرعا فلا يتصور منه ملاحظة الوجوب الا على سبيل التصور وهو غير النية فانها انما تتحقق مع الاعتقاد كما هو واضح قلت هذا جار في غير المقام مما كان من التشريع ولعل الصوم كافية في ثبوت ترتب الحكم عليه والله اعلم وكيف كان فيوم الشك لو نواه المكلف صوما مندوبا لانه من شعبان اجزأ عن رمضان اذا انكشف انه منه بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر المنتهى والفاضل نفيه بين المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض جدا كالنصوص ان لم تكن متواترة كالنصوص التي منها الصحيح وغير المتضمنة لبيان وجه الاجزاء من انه يوم وفق له وقد سمعت ان في خبر الزهري منها التعليل بان الفرض انما وقع على اليوم بعينه ومنه بل ومن التام بعضه يستفاد الاجزاء به عن شهر رمضان ولو لم ينوه ندبا بل نواه عن فرض او نذر او نحوهما وبالجملة انه صامه على انه من شعبان فبان كونه من رمضان وقد سمعت الصحيح بخير حسن وانه اولى من الاجزاء بالمندوب وان ناقشه فيها في الكشف غير خاله نعم قد يتوجه عليه ما ذكرناه سابقا فلاحظ وتأمل ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي الاجزاء بذلك

شهر ن د

الاجزاء

واذا

وان لم يجدد النية اذا بان انه من رمضان اثناء النهار لكن في ن ولو نوى الندب وظهر الوجوب جدد نية الوجوب واجزأ ولو كان بعد الزوال وكذا لو نوى الوجوب
غير سبب فظهر استحقاق صوم اليوم لغيره جدد التعيين وهنا يجب التعيين في رمضان وغير المعتبر ايضا التصريح بوجوب التجديد الا انه في ك انما يتم اذا اعتبرنا ذلك
صوم رمضان نعم لا باس باعتبار التعيين هنا وان لم يفتقر اليه صوم رمضان لتعلق النية بغيره فلا ينصرف اليه بغير نية وفيه انه قد يقوى ان الصرف هنا شرعي لا
مدخلية للنية فيه ومنه يعلم عدم وجوب التجديد بل الاطلاق المزبور والله اعلم وقد تبين من ذلك كله حكم يوم الشك بنيته انه من رمضان او من شعبان ندبا او قضاء
ونحوه اما لو صامه على انه ان كان من شهر رمضان كان واجبا والا كان مندوبا فقيل والقائل الشيخ في ط والعماني وابن حمزة والفاضل في المخ والشهيد في جملة
من كتبه يجزي عن رمضان اذا صادفه وقيل والقائل الشيخ في باقي كتبه وابن ادريس والمص واكثر المتأخرين لا يجزي عنه وعليه الاعادة وهو اشبه باصول
المذهب وقواعده لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب على ما يقتضيه الحصر الوارد في النص فيفعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال ودعوى انه نوى
الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد تولى بعضها منع الاولين بعد ان عرفت كون
الوجه المعتبر الندب خاصة بمقتضى الحصر الوارد في الرواية ولا ينافيه كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخوله لا بدونه و
الوجوب في نفس الامر لا مدخلية له واما الثالث فيدفعه انه لا يلزم من الاكتفاء في صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المامور به بل
الوجه المنهي عنه وايضا فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم هذا حاصل ما اوضح وجيزة نعم في الاخير بعد ان ذكر القسمين
دليلا لعدم الاجزاء قال ويرد عليه ان غاية ما يستفاد من ذلك تحريم بعض خصوصيات النية ولا يلزم منه فساد الصوم والحق ان ثبت وجوب القضاء لو صامه على
الوجه المذكور في غاية الاشكال قلت يقوى في النظر عدم وجوب القضاء اذا كان قد نوى القربة المطلقة اذ الترديد انما هو في الشيء في نفسه حذ انه لا انه تردد
في النية اذ هو كالترديد لاحتمال طرو العارض من حيض وسفر الذي صرح بصحة الصوم معه وانه ليس من الترديد في النية ولعله بذلك يمكن رجوع النزاع هنا
الى اللفظي ضرورة انه من المستبعد القول بالصحة مع فرض كون الترديد في النية فما في س من انه يشترط الجزم مع علم اليوم وفي يوم الشك بالترديد قوي
يجب حمله على ما ذكرنا كقوله في كره لو نوى انه يصوم غدا عن رمضان او نفلا لم يصح اجماعا كما ان المستبعد القول بالفساد اذا كان بالفرض الذي ذكرنا ودعوى تحقق
الصحة على نيته غير ذلك يمكن منعها اذ المسلم البطلان مع نية انه من شهر رمضان خاصة فتأمل جيدا والله اعلم هذا ولا يخفى ان موضوع هذه المسألة اخص
من موضوع المسألة السابقة يعني قوله ولا يجوز ان يردد الخ لاختصاصها بصوم يوم الشك والاطلاق ثلث فما عن بعض الشارحين من اتحاد المسألتين والغنا
مكررة ليس بجيد ولو اصبح في يوم الشك بنية الافطار ثم بان انه من الشهر جدد النية اذا كان لم يفعل ما يقتضي الافطار ولم تزل الشمس كغيره من افراد الجاهل
والناسي بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه كما عرفته سابقا اذ المسألة من افراد واحد فان كان ذلك بعد الزوال امسك وجوبا بلا خلاف
بل عن ظ المنتهى انه لم ينقل القضاء احد من العلماء الا الناس العامة وعن الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة بعد اعتضادها بما عرفت وبما قيل من عموم عدم سقوط الميسور بالمعسور
بناء على ان الواجب عليه الصوم مع النية فاذا فات ذلك بعضه وان كان هو كما ترى والمعروف بين الاصحاب عدم الاجتزاء بهذا الامساك وان عليه القضاء
لعدم كونه صوما معتبرا باعتبار فوات وقت النية منه اذ هو بعد الزوال ليس منه كما عرفت ووجوب الامساك اعم من كونه صوما معتبرا خلافا للاسكافي فاكتفى
به ما قبل الزوال وبعده فيجدد النية ولا ريب في ضعفه كما تقدم سابقا فلاحظ وتامل بقي في المقام فروع كثيرة ذكر المص منها ثلثة الاول ما تقدم الاشارة
اليه سابقا انه لو نوى الافطار في يوم من شهر رمضان عصيانا ثم تاب فجدد النية قبل الزوال فالمعروف بين الاصحاب كما في ك وان نسبه المص الى القيل
مشعرا بالتمريض انه لا ينعقد وعليه القضاء لان الاخلال بالنية في جزء من الصوم يقتضي فساد ذلك الجزء لفقد شرطه ويلزم منه فساد الكل لان الصوم لا يتبعض
فيجب قضاؤه ودليل التجديد مخالف للقواعد غير شامل لما نحن فيه قطعا بل قد عرفت فيما تقدم القول بوجوب الكفارة بذلك فضلا عن القضاء وان
نقل المص لو قيل بانعقاده كان اشبه في غاية الضعف في ذلك انما يتجه على القول بالاجتزاء بالنية الواحدة للشهر كله مع تقدمها او على القول بجواز تاخير النية
الى قبل الزوال وفيه ان القول الثاني غير متحقق والالزام على الاول عدم اعتبار عدم مصاحبتها تجديد النية مطلقا الاكتفاء بالنية السابقة الفرع الثاني لو عقد نية الصوم
ثم نوى الافطار ولم يفطر ثم جدد النية كان صحيحا وفاقا للاكثر في الذخيرة والمشهور في ك استصحابا للصحة السابقة بعد السلامة عن المعارض لحصر الناقض للصوم
في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء ولان نية الافطار انما تنافي نية الصوم لا حكمها
الثابت بالانعقاد الذي لا ينافيه النوم اجماعا ولان النية لا يجب تجديدها في كل ازمنة الصوم اجماعا فلا يتحقق المنافاة خلافا للمحكي عن ابي الصلاح فجزم بالفساد
بذلك بل جعله موجبا للقضاء والكفارة وان خالفه فيه الفاضل في المخ لفقد النية الحاصل بعد ان وافقه على الاول لفوات الشرط الذي هو نية الصوم
كان مقتضى الاصل اعتبارها في جميع اجزاء العبادة الا انه للمشقة والحرج اعتبر فيما عدا الابتداء حكمها المفسر بان لا ياتي بنية تخالفها او لا ينوي قطعها فاذا
احدهما انتفت النية حقيقة وحكما فيبطل الفعل خصوصا في نحو الصوم الذي لا يتبعض فاذا فسد جزء منه بفوات النية فسد جميعه كما هو واضح ومرجع الجميع
الى اعتبار استمرار النية في الصحة وعدمه والتحقيق حصول البطلان بنية القطع التي هي بمعنى انشاء نية عدم التلبس بالصوم على نحو انشاء الدخول فيه
ضرورة خلو الزمان المزبور عن النية فيقع باطلا ودعوى تاثير النية الاولى فيه وان كان بهذا الحال واضحة المنع واما نية القطع بمعنى العزم على ما يحصل ذلك
وان لم يتحقق الانشاء المزبور وكذا نية القاطع فقد يقوى عدم البطلان بها استصحابا للصحة السابقة التي لم يحصل ما ينافيها اذ الواقع عند التامل يؤكدها
ودعوى كون المعتبر في الصحة العزم في سائر الازمنة على الامتثال بالصوم في سائر اوقات اليوم لا نعرف لها مستندا وان كان مقتضى الامتثال على المنفرد ذلك
الترديد في الاثناء مضاد للجزم المعتبر في النية كالابتداء نعم في كشف الاستار ان الترديد في الاثناء ان كان للمتوقفة وقوفا على السؤال فلا اشكال وفيه انه لا يمكن
ان يكون ذلك خارجا عما نحن فيه ضرورة بقاء عزمه السابق على الصوم الا ان تردده في خصوص المنافي فتأمل وقال فيه ايضا انه لو نوى الابطال مع الاخلال فعد

الاشكال ان ذلك اشكال وكذا لو نوى ترجيحان ترك الصوم فات الرجحان قلت يمكن ان لا يكون ذلك تابعا مما نحن فيه من نية القطع ضرورة تحقق الفساد بها بناء
عليه من غير فرق بين اسباب حصولها اذ ليس في الحقيقة انشاء عدم الصوم في الفرض بل اقصاه انه يحتمل البطلان فيعزم على ما ينشأ الصوم لو كان منعقدا فتجديدها
على كل حال فيتجه بطلان النية الذي ذكره المصنف في المتن بل بناء قبل انه كان يكون صحيحا حتى فان نية الرجحة قبلا اشكال لعدم منافاة البطلان لا مع تخليتها فيما نحن فيه
ضرورة كونه المقتضي للبطلان النية المزبورة فان ثبت ذلك وجب الحكم بالبطلان بها والا وجب القول بالصحة كما اطلقه في الحكي عن المعتبر والله
اعلم بحقيقة الحال ومما ذكرنا يعلم ما في كلام جماعة من الاصحاب اطلاقهم حتى الدروس من قال وجب استمرار حكمها فلو نوى الافطار في الاثناء او تردد ثم عاد فالاجزاء
الاجزاء وان اثم وكذا لو كره الامتناع من المفطرات باثم ولا يبطل اما الشهوة لها مع بقاء ارادة الامتناع والاستمرار عليها حكما فلا اثم ولو تردد في الافطار
او في كراهة الامتناع فوجهان مترتبان على النوم واولى بالصحة هنا والوجه الافساد في الجميع فتامل جيدا والله اعلم الفرع الثالث قد تقدم البحث في ان نية
الصبي المميز صحيحة او لا وصومه شرعي او تمريني لكن في ذلك هنا الاشكال في صحة صومه لان الصحة من خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان
تمرينيا فيه ان الصحة والبطلان اللذين هما موافقة الامر ومخالفته لا يختص الى توقيف من الشارع بل يعرف بمجرد العقل لكونه مخبرا بالتشريع بالصلوة وبراكها المحالفا
يكون ان من حكم الشرع في شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره الفرع الرابع مقتضى حقيقة المذهب وقواعده انه لا يجوز العدول من فرض الى غيره
للاصل لو صلح الزمان لهما اما لو كان يتعين الزمان في قضاء رمضان مجرد قطع بل يكذا الوجه من فرض غير متعين الى نفل لكن في المحكي سامى بالوجهان قال انه اوجهما
المنع نعم فيهما بنحو التشديد عن نقل الى نقل مادام محل النية باقيا ولا ريب انا الاحوط ان لم يكن الاقوى العدم في الجميع والله اعلم الركن الثاني ما يمسك عنه الصائم

وفيه مقاصد الاول يجب الامساك عن كل ما كان معتادا كان كالخبز والفواكه او غير معتاد كالحصى والبرد وعن كل مشروب ولو لم يكن معتادا كمياه الانهار وغيرها الاشياء
بلا خلاف ان ابتدئه المعتاد فيهما بيننا بل بين المسلمين بل العلم الضروري في المستغنى عن ذكر ما دل عليه من الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين بل في نفسه يعني في
شرع الصوم ووجب القضاء والكفارة انما الكلام في غير المعتاد والمشهور بل الاجماع نقلا او تحصيلا انه كالمعتاد في الحكم شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف الا عن الاسكافي
والمرتضى في المحكي عنه في المعتاد كالحصى ونحوها وعن بعض اصحابنا وان كان لم يعرفهم فاوجب القضاء خاصة دون الكفارة وهو موافق في
الافساد مخالف في خصوص الكفارة التي لا ينبغي التوقف فيها بعد التسليم بتحقق الافساد المقتضي لوجوب القضاء ضرورة شمول وجوبها للمتناول
فلا خروج مع كونه مجهول القائل واضح الضعف بل وكذا سابقه الذي لم يتحقق كونه مذهب المرتضى بل المحكي عنه في مسائل الناصرية الاجماع على خلافه نعم حكي
الحسن بن عيسى فهو اذا اعتمد انه يفطر مثل الحصى والحرز وغيرها ولا يؤكل ولا يشرب انما خالف في ذلك الحسن بن صالح وقال انه لا يفطر ويروى نحوه عن ابي طلحة والاجماع
متقدم ومتاخر عن هذا الخلاف فسقط حكمه وكفى به حجة للمشهور مع فرض عدم انصرافها الى تناول النهي عن الاكل والشرب في الكتاب والسنة لذلك وقد
الماكول والمشروب لا يقتضي بعد تحقق الاكل والشرب بل ولا يقتضي تعلقه في اطلاقهما على افرادهما ومن عدم التلازم بينهما فالمعتاد وغير المعتاد
في تحقق الاكل والشرب كما هو واضح بادنى تامل ومنه يظهر ضعف الاستدلال بانصراف الاكل والشرب الى المعتاد كغيره من المطلقات فيكون مختلف فيما
خلاف في الاستدلال والامكان فيكون مفطرا لاحدهما دون الآخر وهو مقطوع بعدمه في الشرع هنا واما قول الباقر لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلث
الطعام والشراب والنساء والارتماس فلا ينافي ذلك بل بلا صراحة الصيام الطعام والشراب يمكن ارادة ما يشمل غير المعتاد من الطعام والشراب فيهما كما جرى في تفسير جعل
الخبز في ادلة المطلم لكنه لا يخرج من نظر ضعف ما في خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه ان عليا سئل عن الذباب يدخل في حلق الصائم فقال
ليس عليه قضاء انه ليس بطعام ضرورة ظهوره في عدم الطعام الكل طعم بل هو دال على ان الذي يوجب القضاء المعتاد من الطعام خاصة فان الخبر
يشمل غير المعتاد اللهم الا ان تقول ان هذا يشترط الجهل بحيث يصلح مقيدا للاطلاق من الكتاب والسنة ولعله لذا قال ولو سلم ارادة غير
المعتاد من الطعام والشراب فيهما فليس بانه من بعض المقام قطعا كما لا يخفى على من لاحظ امثاله فانه كالصحيح مقطوع بالاطلاق المزبور تسليم ثبوت
اسم الصوم على الامتناع عن خصوص المعتاد والاسم في اصل الصوم فضلا عن استمراره فتامل جيدا والله اعلم ويجب ايضا الامتناع عن الجماع المحقق بدون
قطعا في القبل للمرأة اجماعا من المسلمين فضلا عن المؤمنين بقسميه مضافا الى الكتاب والسنة بل ويجب الامتناع في دبر المرأة والغلام والبهيمة وقبلها على الاظهر الاشهر
بل المشهور في الخلاف الاجماع على بعضه قال اذا ادخل ذكره في دبر امرأة او غلام كان عليه القضاء والكفارة دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ثم قال اذا اتى
بهيمة فامنى كان عليه القضاء والكفارة فان اولج ولم ينزل فليس لاصحابنا فيه نص لكن مقتضى المذهب عليه القضاء لانه لا خلاف فيه واما الكفارة فلا تلزمه لان
اثباتها فلا يلزم الا ان الاصل براءة الذمة وان كان قد ناقش بان دليل القضاء دليل الكفارة ومن هنا قال ابن ادريس لما وقف على كلامه كثر تعجبي والذي دفع به
الكفارة به يدفع القضاء مع قوله لا نص لاصحابنا فيه واذا لم يكن فيه نص مع قولهم اسكتوا عما سكت الله فقد كلفه القضاء من غير دليل فاي مذهب لنا يقتضي
وجوب القضاء بل اصول المذهب تقتضي نفيه وهي براءة الذمة والخبر المجمع عليه لكن مقتضاه اختيار عدم القضاء والاثم فلا يكون مفسدا للصوم بل عن
الشيخ نوع تردد في الافساد بالوطي في دبر المرأة فضلا عن غيرها قال يجب القضاء والكفارة بالجماع في الفرج انزل او لم ينزل سواء كان قبلا او دبرا فرج امرأة او غلام او
ميتة او بهيمة وعلى كل حال على الظاهر من المذهب وقد روي ان الوطي في الدبر لا يوجب نقض الصوم الا اذا انزل معه وان المفعول به لا ينقض صومه بحال والاحوط الاول قلت كانه
اشار بالرواية الى ما رواه احمد بن محمد في الصحيح عن بعض الكوفيين يرفعه الى ابي عبد الله في الرجل ياتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل
علي بن الحكم في الصحيح عن رجل عن ابي عبد الله اذا اتى الرجل المرأة في الدبر وهي صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لكن المحكي عنه في مبسوطه انه اعترف بعدم العمل بهما
ولذلك ما ذكرنا اشار المصنف بقوله ويجب الامساك ايضا عن الجماع في دبر المرأة على الاظهر ويفسد صومها وفي فساد الصوم بوطي الغلام والدابة تردد وان حرم وكذا
القول في فساد صوم الموطوء والاشبه انه يتبع وجوب الغسل كما انه منه يظهر عدم المخيص للعقبة عن القول بالفساد بالوطي في دبر المرأة وفاقا للمشهور شهرة عظيمة بل قد

في نوطي الاجماع

دعوى الاجماع الذي يشهد له التتبع في المقام فلا اجماع ولا بأس به حينئذ او يكفي فيه دليلا مضافا الى ايراد المشتبه بناء على ارادة الشمول للدبر من المباشرة فيها كي يكون
المنهي عنه في الصوم المباشرة في القبل والدبر وحتى كان عمدا ما فيه اجماعا بل لو سلم ارادة خصوص الوطي في القبل من المباشرة بناء على حرمة الوطي
في الدبر في نفسه امكن دعوى استفادة حرمته لغيره من حرمته للصوم للوطي فحرم بما يتم المطلب لكن لا يخفى عليك بعده والامر سهل بعد تمامية الدليل في ذلك
قد عرفت الاجماع وغيره مضافا الى صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي
يجامع كموثق ابن سوقة وغيره الدال على تحقق الفساد بصدق الجماع الذي لا ينبغي تحققه في الوطي في الدبر اللهم الا ان يكون من خلاف المنساق اضافة مضافا الى ما دل
على وجوب الغسل في باب الجنابة بناء على التلازم بينه وبين الافطار اذ كان بالاخبار كما او ما اليه المصنف والفاضل وغيرهما وان ناقش فيه لنا في محله لكن عدم
اولهما بانه لو خرج ذلك من الاخبار فلعل منها ما دل على تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر بعد الاتيان بين كما تسمع انشاء الله كل ذلك مضافا الى القطاع بل يمكن دعوى
الاجماع المركب فيه ومعقد اجماع الغنية عمدا اما يوجب القضاء والكفارة ان يحصل جنبا في نهار الصوم مع تذكر للصوم عمدا ولغير ناس كان بجماع او غيره
وسواء كان مبتدئا به للصوم او مستمرا عليه من الليل ومن ذلك يظهر لك الوجه في الفساد بوطي البهيمة مضافا الى ما سمعته من نفي الخلاف من الشيخ الذي لا ينبغي
فيما ذكره او لان عدم معرفة النص لاصحابنا بعد ارادة الحقيقة منه لا العقوبة نعم يتجه عليه ما قدمناه سابقا من نفي الكفارة فيه لاتحاد الدليل كما تسمع لذلك تتمة
انشاء الله ولا فرق في الموطوء بين الحي والميت [illegible] الواطي فلو ادخلت المرأة ذكر الميت في فرجها او دبرها افطرت لاتحاد المدرك في الجميع وكذا لا فرق بعد تحقق
اسم الوطي والجماع بين الصغير والكبير خصوصا بناء على التلازم بين الغسل والافطار فلو اولج في صغيرة او صغير من انسان او حيوان فسد صومه ولو انتشرت آلة صبي فادخلها في
الكبيرة فسد صوم الموطوءة نعم قد يستشكل في ادخال آلة الطفل الصغير قبل نشوه كما في كشف الاستاد كما انه يستشكل في الفساد بادخال ذكر البهيمة لاشكال في
الغسل فيه بما ظاهره بعض الطلاب انه وهو لا يخفى من جهة تشابه احتمال التلازم بين حكم الواطي والموطوءة ومنه يقدح في وجوب الغسل وان كان قد تعرض
لنا في باب الغسل ما يفيده والله اعلم ويتحقق الجماع عرفا بغيبوبة الحشفة ولعله الذي كشف عنه الشارع بالتقاء الختانين ومن يجيء اعتبار دخول مقدارها من
المقطوع فلو دخل بحيلة ملتفتا او لم يبلغ الحد ولو ادخل بلغ فلا افساد كما انه لا فساد ايضا مع النسيان والقهر المانع من الاختيار والشك في الادخال في غيبوبته
والايلاج في غير الفرجين بغير انزال او ادخالها غير الذكر من اصبع وغيره ولو طعن بزعم غير الفرج فدخل فيه من غير قصد فلا بأس عليه بل وكذا العكس بناء على عدم
اعتبار نية القاطع ولو ارتفع القهر او النسيان او طلع الصبح بعد ادخاله فنزع من حينه فلا بأس ولو تراخى فسد الصوم كما هو واضح هذا وفي كشف الاستاد ان جماع
الخنثى لمثله مشكل او لا قبلا او دبرا يقضي الفساد على الاقوى ومنه ما لا يخفى مع عدم الانزال حتى مع عدم الاشكال والتحقيق فساد صوم الموطوء منهما دبرا من
الرجل ووطئها للمرأة مع وطي الرجل اياها وان كان لا يحكم بفساد صوم كل من الرجل والمرأة بمجرد اقبالها له اما لو وطئت كل من الخنثى الاخرى فلا قطع بفساد
ضرورة احتمال كونهما امرأتين ولا اجماع بالنسبة اليهما والمساحقة لا تفسد ما لم يكن معها انزال ومنه يظهر الحال في حسبان الاستمناء والاجهال والله العالم بحقيقة
الحال وكذا يجب الامساك في الصوم عن الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام بلا خلاف اجده فيه كما في فضل بل لا اشكال في وجوب الامساك عن مطلق الكذب بل مطلق
المحرمات انما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب للقضاء والكفارة كغيره بعد الحكم بوجوب الامساك عنه هل يفسد الصوم بذلك ام لا وقيل الاول هو
الاشبه بما هو مشعر بعلو فيه وجوب الامساك عنه وهو كما بالنسبة الى نفسه كغيره من المحرمات اما احترامه اخرى من حيث الصوم على وجه يختص دون باقي المحرمات فقد يمنع
عدم الخلاف فيه بل يمكن نفي الخلاف في عدمه ويستمع ما يأتي المصنف في المقصد الثاني ولكن الامر في ذلك سهل نعم هو متجه على القول بالافساد فيكون نحو غيره حينئذ كما
هو المحكي عن الشيخين والقاضي والتقي والسيد في الانتصار والغنية وغيرهم كالاستاد في كشفه والفاضل في [illegible] بل في [illegible] نسبته الى الاكثر بل [illegible] الى المشهور بل في الاخير الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى موثق سماعة سألته عن رجل كذب في رمضان فقال قد افطر وعليه قضاؤه فقلت ما كذبته قال يكذب على الله وعلى رسوله وموثقه الآخر
الى بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الكذبة تنقض الوضوء وتفطر الصائم قال قلت هلكنا قال ليس حيث تذهب انما ذلك الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة عليهم السلام
كخبره الآخر عنه ايضا ان الكذب على الله ورسوله والائمة عليهم السلام يفطر الصائم وكذا خبر المروي عن نوادر ابن عيسى وفي المرفوع الى الصادق عليه السلام عن الخصال خمسة اشياء تفطر
الصائم الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ونحوه الرضوي غير فقه الا انه [illegible] الاكثر المتأخرين بل لعل
جميعهم الى عدم الافساد به كما هو المحكي عن المرتضى في الجمل ايضا والعماني للاصل وحصر المفطر في غيره في الصحيح بعد [illegible] لا ينافيه ضعف اكثر المتأخرين كما عرفت
خلافه من المنع دعوى [illegible] بل المرتضى الذي هو العمدة في حكايته ابن زهرة له كما لا يخفى على الماهر قد سمعت قوله فيما انه [illegible] الحكيم في [illegible] تحققها [illegible]
في الصحة [illegible] وانما على ما لا يقول به الخصم من نقض الوضوء ولاحتمال القراءة بالصاد المهملة فيكون المراد منه نحو [illegible] من غيره كالمروي [illegible] عن الاعمال [illegible]
من اغتاب اخاه المسلم بطل صومه ونقض وضوءه [illegible] وحينئذ [illegible] المروي في تحف العقول لانه [illegible] على اخذ الغيبة والنميمة [illegible] الغيبة تفطر الصائم [illegible]
الفجر قول الباقر في خبر محمد بن مسلم المروي عن الخصال والغيبة تفطر الصائم وعليه القضاء [illegible] اصل من كتب اصحابنا [illegible]
يفطر الصائم والنظرة والظلم كله قليله وكثيره بل قد يقوى ان المراد بصدق المقام المعترض بها [illegible] فضاء العامة [illegible] تقض التوضي
بالكذب فيكون المطرح [illegible] حال صومهم [illegible] لا صومهم ولا صلواتهم [illegible] وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط الاول وان كان [illegible] تحققه
من قوته بل [illegible] الكذب [illegible] كما هو المعروف [illegible] يكونه مفطرا [illegible] بالافطار [illegible] تحققه [illegible]
[illegible] يستمع انشاء الله فيما يأتي [illegible] نظائر المسألة [illegible] الاصل [illegible] كل ما [illegible] على [illegible] العمد [illegible] الاخبار
لا [illegible] من المفطرات [illegible] والله اعلم وكيف كان فلا [illegible] الانبياء والاوصياء الرجوع الكذب عليهم الى الكذب على الله خصوصا
[illegible] كشف الاستاد من كون [illegible] الكذب [illegible] نسبة الاحكام [illegible] غير مستفادة من قول او فعل او تقرير في الامور العادية والطبيعية نعم قال الاحتياط اجتنبه

انزاله
٢ تحقيقه له

ان هذا انما يفسد القضاء والفتوى ان كان قد يناقش بان الفتوى قد تكون اخبارا مع فرض كونها باطلة كانت كذبا وباطلاق النصوص الظاهرة في شمول الاخبار عن الاحكام
الشرعية [illegible] على الافطار به [illegible] في عدم الفرق بين الرجوع عن الكذب بعد الاخبار وعدمه بالصدق وعدمه مع التوبة وعدمها
و [illegible] بالحكم وعدمه [illegible] عليهم او قصد الخبر او قصد الكذب فبان صدقا بناء على عدم القضاء بنية القطع او الصدق فبان كذبا او كان [illegible]
بل افتى او في كتبه الانشاء او افاد المعنى بفعل او تقرير او في معانقة او دون البلوغ [illegible] لكن قد يناقش [illegible] واحتمال الارادة مما يشمل الاقسام الكذب بخصوصها
اذا كان بالكناية والاشارة كما اعترف هو بعد ذلك فيهما بخصوصها اذا كان المقدم [illegible] الاخبار والتقية عنده ترفع الاثم لانها ترفع حكم الافطار من
القضاء المفطر لا فرق فيه بين ما قبل البلوغ وعدمه ودعوى ان الافطار بها [illegible] الاثم المقصد في الصبي يمكن منعها كما انه قد يناقش في بعض ذلك فقوله لو
خلط بكلام صدقا ثم قال لكذبت او كاذب فبطل الصدق او اخرج الخبر الكاذب الى الانشاء بعهد او يمين او نحوهما او اخبر بخبر عن امام مسند الى واسطة او كذب [illegible]
فقال [illegible] اخبرت [illegible] او اخبر [illegible] في الليل فقال في النهار خبري ذلك كذب او سئل سائل هل قال النبي كذا فقال نعم في مقام لا او لا في مقام
نعم او في المعنى بانشاء او كناية [illegible] القضاء بلا فرق بين اقسام الصوم ولا بين الفاظ اللغات نعم يشترط فيه مقصد الافهام فلو تكلم بالخبر غير موجه خطابا الى احد او
موجها الى من لا يفهم معنى الخطاب فلا افساد والقضاء [illegible] عن الارتماس على المشهور [illegible] عظيم بل قيل انه اجماع لقول [illegible] في خبر يعقوب
شعيب لا يرمس المحرم في الماء ولا الصائم وقوله في صحيح الحلبي لا يرمس الصائم ولا المحرم راسه في الماء وفي مرسل [illegible] ان الحسن الصيقل سأل ابا عبد الله عن الصائم يرتمس في
الماء قال لا ولا المحرم قال وسألته عن الصائم يلبس الثوب المبلول قال لا وقال الباقر في خبر ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب
وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وقيل والقائل المرتضى في المحكي عن احد قوليه وابن ادريس [illegible] للاصل بل يكره حمل النهي في النصوص
المزبورة عليه بقرينة قول الصادق في خبر عبد الله بن سنان يكره للصائم ان يرتمس في الماء والتعبير به فيه وفي لبس الثوب المبلول المعلوم انه للكراهة في خبر الصيقل [illegible]
ان الاصل مقطوع بما سمعته مما لا يقبل حمله على الكراهة [illegible] الاجماع بل خبر ابن مسلم كالصريح في نفيها [illegible] مضافا الى عدم المقتضي وخبر ابن سنان بعد الطعن
في سنده يمكن ارادة الحرمة من الكراهة فيه بل هو اولى من حمل النهي في النصوص السابقة عليها والجمع بينه وبين الثوب المبلول بلفظ النهي في خبر [illegible] من الكراهة
بعد استقلال كل منهما بنهي وبالجملة لا محيص عن القول الاول واستبعاد كون خصوص [illegible] من البدن مفطرا مع فرض عدم دخول شيء [illegible]
من المنافذ [illegible] بما في النص كما [illegible] ولكن لا يوجب قضاء ولا كفارة واختاره المصنف تبعا للمحكي عن استبصار الشيخ وتبعه عليه غير واحد كالفاضل والمحقق
الثاني وولده وثاني الشهيدين [illegible] للاصل بعد خلو النصوص عن التعرض لها [illegible] حكي عن الشيخ انه قال لا اعرف حديثا في ايجاب القضاء والكفارة او احدهما [illegible]
[illegible] على النهي المراد منه حقيقة الحرمة التي هي اعم منهما بعد فرض تعلقها بخارج [illegible] كما ترى [illegible] المستفاد في سائر الابواب من الاحكام الوضعية
وامثال هذه النواهي كالاوامر [illegible] كون المقصد الاهم للشارع بيان الصحة والفساد [illegible] ذلك من تفاهم اهل العرف في خطاب المتعلق بعبادة او معاملة
مما يوصف بالصحة والفساد وعليه يبني كثير من الشرائط والموانع كما لا يخفى على المتتبع ودعوى ان النهي هنا للاحتياط عن دخول الماء المنافذ لا لانه مفطر
اجتهاد لا دليل عليه [illegible] مضافا الى ظهور خبر الخصال المتقدم في المسألة السابقة في انه من المفطرات وانه كالاكل والشرب بل [illegible] في ذلك بل وصحيح
ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب ثلاث خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس في الماء وغير ذلك مما هو دال على كونه مفطرا بعد قطع النظر عن محكي
الاجماع المؤيد بالشهرة العظيمة وخبر اسحاق بن عمار قلت لابي عبد الله رجل صائم ارتمس في الماء متعمدا عليه قضاء ذلك اليوم قال ليس عليه قضاء ولا يعودن قاصر عن [illegible]
سندا ودلالة [illegible] بل المتجه ايجاب الكفارة مع القضاء بناء على ما سمعته من ظهور الادلة في وجوبهما بكل مفسد للصوم [illegible] الاجماع فالقول
بوجوبهما [illegible] كما [illegible] ما عرفت من خلو النصوص عن التعرض [illegible] بعد [illegible] مع الاكل و
الشرب [illegible] لذا قال في المحكي [illegible] ان ترتب القضاء والكفارة [illegible] في النصوص وكيف كان فالمراد من الارتماس هنا غمس الراس خاصة
كما صرح به غير واحد [illegible] النهي [illegible] من النص [illegible] اطلاق الارتماس [illegible] في ترتب الحكم غمسه وان كان البدن كله خارجا
والظاهر ان المراد [illegible] الغسل او التبرد [illegible] الحكم [illegible] نعم لو غمسه [illegible]
جنابة ترتب الحكم وعلى كل حال [illegible] على التعاقب [illegible] بالارتماس [illegible] الماء الى الحلق [illegible] الاغسال الواجبة والمستحبة
فلا [illegible] الى الذهن [illegible] تمام [illegible] لا يبعد تعلق التحريم [illegible] وان كانت منابت الشعر
خارجة [illegible] المنافذ [illegible] شيء من النصوص [illegible] نعم لا يقدح في الغمس خروج الشعر [illegible] كما
انه لا باس بالافاضة ونحوها مما لا يسمى ارتماسا وان كثر الماء بل لا باس مع غمس بعضه في الماء وان كان فيه المنافذ ولو شك في التمام بني على الصحيح [illegible]
بدخوله تماما [illegible] على الاقوى [illegible] المنافذ وادخال الراس [illegible] من وصول الماء اليه متصلا به فلا [illegible] حكم الغمس في المنفصل [illegible]
وفي الاول نظر [illegible] كون الراس [illegible] معا ما لم يكن احدهما [illegible] على الاصل مع ان طريق الاحتياط اسلم ومنه
كان [illegible] الماء [illegible] فالاولى الاقتصار على [illegible]
[illegible]
[illegible] اذا كان الصوم نافلة او واجبا [illegible] كالتكفير في النافلة [illegible]
وكلام [illegible] في هذا الحكم بين صوم الفريضة والنافلة ثم ان قلنا انه مفسد جاز فعله في صوم النافلة كغيره من المفطرات وان قلنا بالتحريم [illegible]
كما [illegible] في صوم النافلة كالتكفير في الصلاة [illegible] الفضول [illegible] المفطر [illegible]

هو مظنة لم يطرء اولى قلت هذا كله جيد فما قلنا من ارادة الفساد نحو هذا النهي ضرورة اطلاق النهي في النصوص وارادة الحرمة خاصة في الناقلين الى
الموسع كما ترى لا يقبله وقد عرفته وكذا التكفير فتأمل جيدا والله اعلم هذا او في ذلك بعد ان حكم ان الاقوى الحرمة من غير ابطال قال ونظم فاما من الصحيح وفيما لو كان عن
غسل مشروع فانه يقع فاسد النهي عن بعض اجزائه المقتضي لفساده في العبادة ولو كان ناسيا ارتفع حدثه لعدم توجه النهي اليه والجاهل كالعامد ولو قيل انه يحتمل
وقوع الغسل في حال الاخذ في الارتماس والاستقرار في الماء لاستحالة اجتماع الواجب والمحرم في الشيء الواحد اما لو وقع في حال الاخذ في رفع الرأس من الماء فانه يحتمل
الصحة لان ذلك واجب محض لم يتعلق به النهي فينتفي المقتضي للفساد وفي خبرة بعد ان حكاه عن الشهيد هو حسن ان كان الغسل يتحقق باخراج البدن من الماء لكن
في ذلك تأمل لان المتبادر من الغسل الماء ونحو الاخبار غير ذلك والجملة لا يحصل اليقين بامتثال التكليف بهذا الفعل قلت قد يتأمل في محل ان المراد من الغسل
ما يشمل ذلك فالخطأ ثم لا يخفى ان مراد الشهيد التفريع على الحرمة خاصة ولا في البطلان لا ينبغي التردد في التعميم بكل ما يصدق معه الارتماس في حال المكث او
الخروج او غيرهما بعد حصول المبطل منه للصوم فالمتجه الحرمة بالارتماس المكث والخروج بناء على ان ما بالاخبار لا ابتداء الاحداث فهو كالداخل في الدار المغصوبة
فانه اثم بخروجه منها وان كلف به كما تقرر في محله فيتجه بناء على ذلك ما اطلقه الشهيد بل منه يظهر ايضا ما في كثير من الاطلاقات من ان الجاهل كالعامد في الحكم
في هذا توجه النهي وان اثم الجاهل بتقصيره في التعلم ضرورة امكان منعه عليه انه لا مانع من توجه النهي اليه بعد ان كان التقصير بسوء اختياره ولا يحصل هذا
والمحو بعضهم كالشهيد الحاق غير الماء من المائعات به في حكم الارتماس على تأمل في ذلك في حكم ما اطلق المائع وان كان مضافا بل عن بعض اهل اللغة رواية
قلت وقد يشكل بان الموجود في النصوص التقييد بالماء اللهم الا ان يقوى انه غير منساق المطلق فلا يتقيد به نعم قد يمنع انسياق المطلق لما يشمل الارتماس في كل
مائع بل اقصى ما يسلم منه الماء المضاف ونحوه ولعله لذا قال الاستاذ في كشفه ويقوى عكسه او قال باب الماء يعطى حكم الرمس الا ما كان من المياه المضافة ونحوها
ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم وفي ايصال الغبار الغليظ من الدقيق والتراب وغيرهما الى الحلق يحكم معه بالافطار من الحلق خلاف
الاظهر التحريم وفساد الصوم وفاقا للمشهور بل لم اجد فيه خلافا بين القائلين بعموم المفطر للمعتاد وغيره الا من المصنف في المعتبر ففيه تردد كما عرفت في المسألة الاصلية من حلف لعنه
والتنقيح وصريح شرح المحقق وهو الحق للاجماع عليه من ذلك بعلم ما في قول المصنف خلافا للعامة الا ان يريد المرتضى ومن تبعه على القول باختصاص المفطر بالمعتاد لكن كان
ح تقييد الغبار بذلك والمفيد القول به فيما حكي عنه ويجتنب الصائم الرائحة الغليظة والغبرة التي تصل الى الجوف فان ذلك نقص في الصوم بناء على ارادة النقص
فضيلة الصوم لكن انه من المحتمل القراءة بالفساد المتجه بل هو متعين لقوله في موضع اخر على ما حكي عنه وان تعمد الكون في مكان فيه غبرة كثيرة او رائحة غليظة وفيه
غبار الكون فيه فدخل حلقه شيء من ذلك وجب عليه القضاء كيف كان فلم يتحقق ما ذكره المصنف من الخلاف نعم هو متحقق بالنسبة الى القضاء خاصة او مع الكفارة
وهو شيء اخر مع ان الاقوى فيه وجوبهما معا بناء على ما عرفت وتعرفه من وجوبهما بكل مفطر مع العمد والاختيار لخصوص الاخبار بخصوص المقام ايضا مضافا الى النص وخبر
المروزي الذي هو دليل الاجماع في المقام على اصل الافطار به قال سمعته يقول اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او
كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك له مفطر كالاكل والشرب والنكاح واضماره بعد ظهور عدم قطعه من رواية الاجتناب
لا اصل له في الرواية كما بين في محله غير قادح فلا يجب للمناقشة فيه بذلك وانه لا يحكى في دعوى الانجبار بالشهرة ضرورة عدم ثبوت كونها جابرة حتى يجبر ما بها كما
انه لا يقدح فيه اشتماله على ما لا نقول به من الافطار من شم الرائحة والمضمضة والاستنشاق بعد ما تبين في محله كون الخبر الواحد ان كان يخرج المقام مما كان الجواب
عن بعضه منزلة الاخبار المتعددة مع انه يمكن فرضها جميعا على وجه يوجب ذلك وان كان بعيدا بل يحتمل تعيينه بناء على انه لا يخرج عن الاطلاق
لعدم اعتبار الاعتياد في المفطر مضافا الى ما حكي من الاجماع وغيره مما في المعتبر من هذه الرواية فيها ضعف لا نعلم القائل بمضمونها لان الغبار ليس كالاكل والشرب ولا كابتلاع الحصى
والبرد واضح الضعف وان كان يشهد له موثق عمرو بن سعيد سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك فيدخل الدخنة في حلقه قال لا بأس وسألته عن الصائم يدخل
الغبار في حلقه قال لا بأس المؤيد بالاصل وصحيح الحصر في غير الواجب لقيد مما سمعت لكونه محمولا على الموثق المزبور بعد ما عرفت من قصوره عن المعارضة
من وجوه منها ما قيل من موافقته للعامة على دخول الغبار الا ايصال البر لو يفعل باعتباره مفطرا عندنا على الثاني الاول الذي هو شيء يحصل المقصود نحو
بل في كشف اللثام انه لا يلزم سد الفم والانف من غبار الهواء ويلزم عما يحدث بكنس او نسف او نخيل طحين او حفر او نحو ذلك ما يظهر الفرق بينها لا يحتفظ
من الهواء او من الكنس ونحوه سواء كان منه او من غيره كما صرح به قبل ذلك قال ثالثها وصول الغبار الغليظ الى الجوف بايصال اليد او يفعل ما يعلم به او من
غيره وهو مشكل بناء على ان الافطار به لاطلاق النصوص باعتبار كونه دخول الاجزاء في الجوف لا خصوص الخبر المزبور كان المتجه الاقتصار على ما اذا كان الغبار
خاصة لا الاعم منه ومن غيره عدا الهواء ونحوه وفي تعليق الارشاد الا ايصاله بتمكينه من الوصول وان لا يتحفظ مع التمكن منه بل قد يشكل بناء على ما ذكرنا تقييده
بالغليظ كما وقع من الاصحاب وغيره بل نسب الى الاكثر بل قال ابنه بعض متأخري المتأخرين معللا له بالاقتصار على ما خالف الاصل على المتيقن وتفرع عليه في الكشف
عدم البطلان بالشك في دخول الغليظ والوصول الى الجوف وخروج الغبار بخاصة ومعيتها لا يدل على اطلاق قد يحصل من استمرار الخفيف لكن لا يخفى عليك ان
المتجه الافطار به وان لم يكن غليظا بناء على ان المدار على الاطلاق بل لو قلنا الخبر المزبور فهو مؤيد له نعم ولقد اجاد في ذلك وغيره حيث قال لان الغبار غير
عدا الغليظ لكن في خبر ان التقييد لا يخلو من قوة لا للجمع لعدم شاهد عليه بل لعدم الدليل على الافطار على الاطلاق سوى الرواية وهي لعظمها وعدم معلومية
المسؤول عنه فيها لا تصلح الحجية وان حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المستند الا المعطوفة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيها مما سمعت
مع شهرة التقييد به كما عرفته وفيه ان القطع غير قادح بعد ما ذكرناه في محله ومعه بعض الاجماع مطلق فيه مضافا الى ما يظهر من الفاضل وغيره من ان مدار
الافطار به الاطلاق فانه كابتلاع غير المعتاد لا خصوصه مضافا الى ان لو يقيد الاصحاب الغبار بكونه غليظا كما فعل جماعة وورود في بعض الاخبار والظاهر ان
عدم التقييد احوط لان الغبار المتصاعد الى الحلق نوعه المتداول لا اذا كان غير فضا قابضا يفسد الصوم ويجب به الكفارة سواء في ذلك الغليظ والرقيق بل الكلام فيه

اعانة المرء نائل اذا كان غبارا ما يحرم تناوله وهو حجة يجد انعم ينبغي ان يستثنى منه ما يعسر التحرز منه كما انه ينبغي ان يعلم انه هو غير مفطر مع النسيان والقهر لا
اذا خرج الى فضاء الفم كنيسة الطين فابتلعه فانه يفسد ويأثم وعلى كل حال نعني اكثر المتاخرين لحاق الدخان الغليظ به الذي يحصل منه اجزاء يتعدى الى الحلق ولا
ثبت اولياء اخرون وقد يشكل ايضا فانه للاصل غيره ولذا مال الى العدم في الذكرى وفي كشف الاشتباه انه غير مفطر الا من ... وتلذذ به فقام عنده مقاما
القوت فانه اشد من الغبار وكذا البخار وشبهه مفطر الاصح لغلبته والاشكال فانه اذا انعقد الماء قد يقوى وهذا اقوى والاحوط تجنب الغليظ منها مطلقا وفيه ما لا
يخفى من الاعتراض الى دليل معتبر نعم قد يتحقق بالانظار ... اشتمال الانظار للغبار باعتبار كونه اجزاء وصلت الى الجوف بالحلق والمفروض عدم الغبار الاعتبار
بالمفطر ومثله يجري في الدخان الذي هو اشد من الغبار في بعض الاحوال في القول بكونه مفطرا خصوصا بالنسبة الى بعض الاشخاص الذين يستعملون التنباك ...
بل يحصل معه القضاء والكفارة كالغبار المعروف ولسد الاسم معه في عرف المتشرعة وخبر الدخان يمكن حمله على اتفاق الدخول الى الفم فقط او على الحلق دون
الجوف او نحو ذلك والله اعلم ويجب ايضا الامساك عن البقاء على الجنابة عامدا حتى يطلع الفجر من غير ضرورة على الاشهر بين الاصحاب شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك
في ... والوسيلة والغنية وغير ... ذكره كالمحكي عن الانتصار وظاهر ... بل هو وان لم يكن محصلا يمكن دعوى تواتره كالنصوص التي فيها الصحيح وغيره القريبة من التواتر
بل لعلها كذلك كما في حصول القطع ... اذ الوجه فيها ما ... من النصوص على فساد الصوم بتعمد الجنابة في النهار بتقريب ان ذلك ليس الا للمنافاة بتعمد الجنابة للصوم ...
اولى بالبطلان باعتبار سبق ... كما صرح بذلك في المخ ... بل في الانتصار ليس لهم ان يقولوا ان حكم الجنابة لا ينافي
الصوم لانه قد يجنب نهارا ويؤخر غسله ولا فسد الا انا لم نوجب ذلك للمنافاة بين الجنابة والصوم بل لانه اعتمد لان يكون جنبا في نهار الصوم وليس كذلك
من احتلم نهارا واستمر على حاله لان كونه جنبا في هذا الحال من غير اعتماد ولان بقاءه على الجنابة الواقعة بالاحتلام ليس باكثر من حصول الجنابة في النهار واما الجنابة
الواقعة في الليل وتمكن من ازالتها فقد اعتمد ان يكون جنبا في النهار فاختلف الموضعان وعلى كل حال فالحكم من القطعيات بل لم نتحقق فيه خلافا وما ... في المقنع
خبر حماد بن عثمان قال سأل ابو عبد الله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل الى ان يطلع الفجر فقال له قد كان رسول الله يجامع نساءه من اول الليل
ويؤخر الغسل الى ان يطلع الفجر ولا اقول كما يقول هؤلاء الاقشاب يقضي يوما مكانه ... وكونه ... الا ما يعلمه غير ثابت على انه محجوج بما عرفت من الاجماع
والنصوص التي لا يعارضها غيرها اذ هو بين مطلق غير شامل ... يجب تقييده بها كقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقوله فالآن باشروهن الى حتى يتبين
... الفجر ... وان بعد ... من وجوه كصحيح العيص سأل ابا عبد الله عن رجل اجنب في شهر رمضان في اول الليل فاخر الغسل حتى يطلع
الفجر ... المحمول على غير العمد او الفجر الكاذب ... او الضرر ... او ... الماء او التقية لانه مذهب الجمهور كما في المع وكره ويؤيده
... الى عائشة ... النسبة الى الاقتضاء في خبر حماد المحمول على التأكيد في الحقيقة بتقريب ما فيه من انه كان يجامع نساءه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع
الفجر ... وترك وقت الفضيلة التي لا ينبغي ان ينسب الى من له ادنى رابطة في الدين فضلا عمن هو اسوة ونظام للناس باقواله وافعاله خصوصا مع ظهور كون استمراره
ذلك منه مع ان صلوة الليل واجبة عليه اتفاقا بعد الاغتسال ... شهر رمضان بنوافله ... بالعبادة ... من له ادنى ممارسة لكلماتهم في ان ذلك منهم
خارج مخرج التقية او التعريض بهم على نحو الاستهزاء والسخرية بهم وبعائشة التي روت ذلك لهم وكذا صحيح حبيب الخثعمي عن ابي عبد الله قال كان رسول الله يصلي صلوة الليل
في شهر رمضان ثم يجنب ثم يؤخر الغسل متعمدا حتى يطلع الفجر ... واسماعيل بن عيسى قال سألت ابا الحسن الرضا عن رجل اصابته جنابة في شهر رمضان فنام عمدا حتى
اصبح اي شيء عليه قال لا يضره هذا ولا يفطر ولا يبالي فان ابي قال قالت عائشة ان رسول الله اصبح جنبا من جماع من غير احتلام ونحوه خبر سعد بن اسماعيل
وصحيح القماط سئل الصادق عمن اجنب في اول الليل في شهر رمضان فنام حتى اصبح قال لا شيء عليه وذلك ان جنابته كانت في وقت حلال او على غير العمد كخبر سليمان
ابن ابي زينبة كتبت الى ابي الحسن موسى اسأله عن رجل اجنب في شهر رمضان من اول الليل فاخر الغسل حتى طلع الفجر فكتب الي بخطه اعرفه مع مصاحبه يغتسل من جنابته
ويتم صومه ولا شيء عليه وبالجملة لا بد من طرحها وتأويلها لقصورها عن المقاومة من وجوه منها اعراض الاصحاب والعلم والظن التام لها بانها صدرت عنهم
مريدين منها ظاهرها كما هو واضح والله اعلم بل المتجه وجوب الكفارة مع القضاء لاطلاق ما دل على وجوبها في تناولها وخصوص خبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه
قال اذا اجنب الرجل في شهر رمضان بليل ولا يغتسل حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض
مواليه سأله عن احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام ساعة حتى يغتسل فمن
اجنب في شهر رمضان فنام حتى يصبح فعليه صوم شهرين متتابعين مع صوم ذلك اليوم ولا يدرك فضل يومه وخبر ابراهيم بن عبد الحميد عن بعض مواليه سأله عن
احتلام الصائم فقال اذا احتلم نهارا في شهر رمضان فليس له ان ينام حتى يغتسل وان اجنب ليلا في شهر رمضان فلا ينام الا ساعة حتى يغتسل فمن اجنب في شهر رمضان فنام
حتى يصبح فعليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم ويتم صيامه ولم يدركه ابدا وموثق ابي بصير عن الصادق في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل
ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا قال وقال انه حقيق ان لا اراه يدركه ابدا لكن في ... ان هذه
الروايات كلها ضعيفة السند فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل فيها بظهور رجحان ما ذهب اليه ابن ابي عقيل والمرتضى من ان الواجب بذلك
القضاء دون الكفارة اما الحائض والمستحاضة والنفساء فينبغي القطع بعدم ترتب ذلك عليهن مع الاخلال بالغسل تمسكا بمقتضى الاصل السالم عن
المعارض وفيه مع انا لم نتحقق حكايته عن المرتضى بل المنقول عنه في المخ المش كما ان المحكي عنه الخلاف في المسألة ابن ابي عقيل خاصة ان خلافه بعد اتفاق
... من الاصحاب على العمل بالاخبار المزبورة ... والغنية ... الانتصار الاجماع عليه ... ولا بحث معه ضعف السند على ان فيها الموثق وغيره ...
الى ما دل على ... القضاء الذي فيه الذي ... وجوب الكفارة ... مع ... الاصل بعضها لا ينفيها واقتصار بعض ... واكثرها على القضاء الا انها مع
النص المزبور خصوصا ... صحيح الاستغفار وان كان فيه كمال الاشعار ... اقوى منها دلالة قطعا ولو سلم فهي ارجح منها من وجوه اخر ثم ان ظ

المشهور كما اعترف به في محكي المدارك في الحاقهم البقاء عمداً على الجنابة بشهر رمضان وغيره من افراد الصوم الواجب معيناً او غيره والمندوب ضرورة عدمه له
في سلك غيره من المفطرات التي لا يختلف فيها افراد الصوم حتى حكى بعضهم الاجماع على ما هو من جملتها من دون اشارة الى التفريق بينه وبين غيره لكن في المع
ولعله قال ان يختص هذا الحكم برمضان دون غيره من الصيام قلت كانه اخذه من اختصاص نصوص البقاء على الجنابة في غيره لا يقتضي التعدي بل قيل لعل صحيح الحلبي منها
مشعر بذلك قال قال ابو عبد الله عليه السلام في رجل احتلم اول الليل واصاب من اهله ثم نام متعمداً في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان
ويستغفر ربه وان كان قد يمنع ان المراد منه القضاء بعد ان يفرغ من شهر رمضان فليس هو ح الا كغيره من النصوص في الاختصاص المحتمل للاهمية ولانه الواقع كثيراً
من الناس فمن هنا كثر السؤال عنه وعن قضائه دون غيره من افراد الصوم بل لعل جملة من المفطرات تماوردت فيه بالخصوص الا ان الانصاف عدم وضوح الحجية مع انه قد يتوقف
ذلك هنا صحيح ابن سنان الوارد في قضائه الاخير قال كتب ابي الى ابي عبد الله عليه السلام وكان يقضي شهر رمضان فقال اني اصبحت بالغسل واصابتني جنابة فلم اغتسل حتى طلع
الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غداً وصحيحه الاخر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقضي رمضان فيجنب من اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو
يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وموثق سماعة سألته عن رجل اصابته جنابة في جوف الليل في رمضان فنام وقد علم بها ولم يستيقظ
حتى يدركه الفجر فقال عليه ان يتم صومه ويقضي يوماً اخر فقلت اذا كان ذلك من الرجل وهو يقضي رمضان قال فليأكل يومه ذلك وليقض فانه لا يشبه
رمضان شيء من الشهور ومراده بعدم الشبه انه يجب فيه الامساك حرمة له وان فسد الصوم لا انه يجب لحوق قضائه به في الحكم فيختص بذلك وينبغي
من الصوم المستحب والواجب الموسع والمضيق على اشتماله على البطلان بذلك كما احتمله في الذخيرة في حق بعد ان حكى التردد فيه من المص ومن الفاضل في
المنتهى الميل الى الاختصاص قال وهو الاظهر وفاقاً لجملة ممن تأخر لما عرفت من بلوغ فتوى الاصحاب باطلاق الاجماع سيما مع اختصاص جملة منهم كالنص
بعضها كابن زهرة والشيخ في ... وغيرهما مضافاً الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق به ما عدا من الصوم الواجب المعين
ما من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيحين والموثق وفيه انه لا يخفى على المتتبع لكلمات الاصحاب اطلاقها على وجه يظهر منه عدم الاختصاص
نعم ربما نسب القول بالبطلان في المندوب الذكرى في تعليقه على الكتاب الى الشيخ والاصحاب قال وعليه الفتوى وكذا ... المطلق وما جرى مجراه ومنه يعلم ما في
ما في الشيخ مع ان الموثق فيما حضرني من نسخه ليس فيه لفظ التطوع بل والاجماع في الاختصاص بل ولا اشعار بها ضرورة ذكر القضاء والكفارة من ذلك كما هو واضح وثانيها
الذي عثرنا عليه مما ورد في صوم التطوع خبر حبيب الخثعمي قلت لابي عبد الله عليه السلام اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني قد اجنبت فانام
متعمداً حتى ينفجر الفجر اصوم او لا اصوم قال صم وموثق ابن بكير سأله عن الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح ايصوم ذلك اليوم تطوعاً فقال اليس هو بالخيار ما بينه وبين
نصف النهار وخبره الاخر عنه ايضاً قال سئل عن رجل طلعت عليه الشمس وهو جنب ثم اراد الصيام بعد ما اغتسل ومضى من النهار ما مضى قال يصوم ان شاء وهو بالخيار
الى نصف النهار ووصفها بالمعتبرة بعد فرض اعراض المعظم عنها غير لائق على انه لو عمل بها في خصوص التطوع لم يتعد منه الى غيره ضرورة حرمة القياس فيبقى
مندرجاً في غيره كما في غسل التطوع بالاستحاضة وغسل الفريضة ولعله لذا ظهر من العمل بها في خصوص التطوع قال ولو اصبح جنباً ولم يعلم انتفى المعين خاصة
الكفارة ونا وجب القضاء وجهاً وان كان نفلاً ففي رواية ابن بكير تخيره وان علم بالجنابة ليلاً وفي رواية ابن كليب الى الصحة اذا اغتسل قبل الى الزوال والندب
للنهي عن نصف الجنب في رواية ابن سنان وكذا في الشهيد في ذلك عند قول المص ولو استيقظ جنباً لم ينعقد صومه بل ولا ندباً قال السبزواري انه على ما يشعر به ويقع
بين وتيمم على الجواز انه غير معين فلم يتجه صومه كقضاء رمضان والتوقيت غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض ونسبة الجواز الى رواية عبد الله بن بكير عن
الصادق وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل حملها الشهيد على المعين والندب وهو يشعر بجواز ذلك وتقيد ايضاً جواز الجماع اذا النية للعام حتى الافطار
مضى في ما بعد الزوال وهو ابعد مثالاً للصوم وعدم قابلية الصوم للجنب ثم ما منع من حال الجنابة اما بعد الغسل فلا يمنع عند تبعض الصوم كيف وقد
تقدم النص الصحيح بان القضاء بعد الزوال انما له الصوم ما بعد النية وهذه الادلة وان ضعف بعضها الا انها لا تقصر عن اثبات جواز صومه نافلة سفراً وقد يحمل
المص والجماعة نسبا هذا بان الاستيقاظ وخبر من بلغه شيء من اعمال الخير الى ما لا يخفى بعد ما عرفت ... وهو كما ترى صريح في الاقتصار على التطوع خصوصاً بعد قوله انه في شرح قول المص
ولو استيقظ جنباً لم ينعقد صومه لا فرق في ذلك بين من علم بالجنابة ليلاً ونوى البقاء عليها وبين من لم يعلم بها حتى اصبح في الاطلاق فلا يجزيه الا القضاء صوم
نعم لو تضيق برمضان امكن جواز القضاء الثاني كما ينعقد مع ذلك كل صوم معين في حكم القضاء المندوب المطلق والكفارة قبل التلبس بها ولو كان في الاثناء فتشبه
التتابع او في اثناء صوم يشترط فيه التتابع فوجهان الجواز بما عند عدم الصوم ولا تقطع التتابع لعدم التقصير وتأخيره صومه في جميع ذلك واكثره فظهر من ذلك ان
القول باختصاص التطوع دون باقي اقسام الصوم اما من التعدي منه الى غيره المرجوح بالنسبة الى المعتمد فيما دل عليه الان الصوم في شهر رمضان وقضائه الى غيرهما
كما او الى النية سابقاً منه بل الواجب المتحتم يفسد الاخلال بالجنابة وان لم يكن عالماً بها او كان قد نسيها او غير ذلك من صوم الاضطرار حتى فيما اشترط فيه
التتابع مع الوقوع في الاثناء وان كان يقوى عدم بطلان التتابع به لعدم التقصير كما سمعته من الشهيد على كل حال فمن البقاء على الجنابة عمداً له
في وقت لا يسع الغسل بعد حصوله ولا التيمم فقط عصى وصح الصوم على اشكال وتارك التيمم مع فقد الماء حتى يصبح كتارك الغسل العمومي الموجب له الا في
عدم تمكن التيمم مبني على اصل فاسد قد ذكرناه في كتاب الطهارة وعدم الامر به هنا في صحيح ابن مسلم وخبر ابن عيسى لا يقتضي السقوط به اما مع التقصير
سعة الوقت لا اقل من لزوم ذلك ايضاً فيبطل الاستدلال كما انه يبقى عموم المنزلة سالماً جداً والاحوط بل الاقوى ونحو البقاء مستيقظاً حتى يصبح
خلافاً للبعض قال لا ان انتقاض التيمم بالنوم لا يحصل الا بعد تحققه وبعد سقط التكليف لاستحالة تكليف الغافل وهو كما ترى وكذا الكلام في كل ما يعم
فيه الصوم بالتيمم عوضاً عن الغسل ولو تيقظ بعد الصبح محتلماً فان علم سبق الجنابة عليه بل المني مثلاً دخل في حكم البقاء عمداً حتى يصبح والا
كن الجنب بالنهار من ذوي الاعذار فلا يفرق فيه بين الموسع وغيره والله اعلم والظاهر ان حدث الحيض والنفاس كحدث الجنابة في الابطال بل هو اشد منه وبما

المعتبرة
بالصحة م
اولو وسع التيمم

كتاب الصوم

الصوم فيما جاءته قبل غسله فليس هو الا للمنافاة بينه وبين الصوم فالبقاء متعمدا حتى الصبح مبطل للصوم كما اومى اليه موثق ابي بصير عنه ع ان طهرت بليل
من حيضها ثم توانت ان تغتسل في رمضان حتى اصبحت عليها قضاء ذلك اليوم وعلى كل حال فالتردد في اصل الحكم كما هو ظ المعتبر ومحكي كري بل عن نهاية الفاضل الميل اليه
الشديد بل لعله الذي عليه كلام الجمل وظ في غير محله قطعا بل لعل المتجه وجوب الكفارة مع القضاء وان لم ينص عليها في الخبر الا انك تستشعر اصالته وجوبها في
نعم لا فطار وتنتقل الى التيمم عند ضيق الوقت موجبة لو كان الضيق بسوء الاختيار الموجب للاثم بل ينبغي ان يستقضيه الى الصبح معه كالجنب نعم لو حصل النقاء
ولم يبق مقدار فرصة الغسل او بدله او اشتغلت بالغسل او بدله في وقت تظن سعته له ففاجأها الصبح او لم تعلم بنقائها في الليل حتى دخل النهار صح صومها كالجنب
كشف الاشتباه او المنسك دون الموسع وهو مبني على ان المستكشف بالنسبة اليها كالمستكشف بالنسبة الى الجنب وفيه بحث يعرف مما قدمناه سابقا بل هو قال قبل ذلك
فرق في الواجب الموسع بين بعد الاجتهاد وعدمه في الافتاء في التطوع لا باس به ممطلا على اشكال واما حدث الاستحاضة فقد تقدم في كتاب الطهارة تفصيل البحث فيها
مفصلا عند شرح قولهم واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر في نحو في المقام اشارة المشهور بين الاصحاب توقف صوم المستحاضة على الاغسال واخرى ان الحكم متفق عليه بينهم
وفي ان المتأخرين قيدوا ذلك بالاغسال النهارية وحكموا بعدم توقف صوم اليوم الماضي على غسل الليلة المستقبلة وترددوا في توقف صوم اليوم الاتي على غسل الليلة
الماضية قلت يظهر لك التحقيق في ذلك كله بملاحظة ذلك المقام الذي العمدة فيه بعد كلام الاصحاب صحيح ابن مهزيار كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها او من دم
نفاسها في اول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلت وصامت شهر رمضان كله من غير ان تعمل ما تعمله المستحاضة من الغسل لكل صلاتين هل يجوز صلاتها وصومها ام لا فكتب
تقضي صومها ولا تقضي صلاتها فان رسول الله ص كان يامر فاطمة ع والمؤمنات من نسائه بذلك فيه وان كان فيه من الاشكال بنفي قضاء الصلوة ما لا يخفى فلا يسقط
وتامل كيف تعرض له قد خلت في الصوم افعالها او انه الغسل خاصة بل الغسل النهاري منه دون الليلي لعدم تعقل تأخر الشرط وتعرف ايضا ان التصريح لاحد
لشيء من افعالها في الصوم بعد الغسل منها او ان افعالها لها مدخلية كما هو مقتضى مفهوم قوله واذا فعلت ذلك كانت بحكم الطاهر يعرف بعد ذلك النص
حتى ما في شرح اللمعة للفاضل الاصبهاني في المقام ان الوجوه ستة الاول اشتراط صومها بكل ما عليها كما هو ظ الشيخ وابن ادريس والاكثر الثاني عدم اشتراطه بشيء كما يظهر من
وهي حيث يشعر كلامهما بالتوقف في القضاء ان اخلت بالاغسال والثالث اشتراطه بالغسل النهاري خاصة وهو خيرة س وق والرابع اشتراطه بالغسل الفجري وحكم اشتراطه
بالغسل للظهرين اذا اتحدت الكثرة في اليوم وهو الذي احتمله في ذكرى الخامس اشتراطه بالغسل الفجري خاصة وهو الذي احتمله في نه مع وجوب تقديمه على الصوم
بناء على انه لا يكون شرطا الا بما تقدم والسادس اشتراطه بما قارنه او تقدم عليه لا بما تأخر عنه وهو الذي احتمله ثاني الشهيدين ويحتمله كلام الحلبي في الاشارة وربما
يحتمل وجوب القضاء مع صحة صومها الا ان القضاء امر جديد وورد به النص افتى به الاصحاب ولم يقم على الفساد دليل وايجاب القضاء لا يدل عليه والله اعلم هذا كله في تعمد
البقاء على الجنابة الى الصبح واما لو اجنب فنام عازما على الغسل ولا لعدمه بل كان ذاهلا ومترددا واتفق انه استمر نومه الى ان طلع الفجر فسد صومه وكان عليه القضاء
وغيره بل في ضح الاول ان عليه مع ذلك القضاء ذهب اليه علماؤنا وظاهره الاجماع عليه كما عن بعضهم بل عن كثير من غير خلاف يعرف بينهم ومنهم المص في المعتبر الا انه
استدل عليه بانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم وهو كالمتعمد على البقاء على الجنابة وفيه انه لا يلزم من انتفاء نية الغسل تحقق العزم على ترك
الاغتسال لجواز الذهول عن كل منهما ومن هنا جعل في ض مراده صحة النوم مع العزم على الترك قال والا فالمتوجه الاستدلال وورد عليه ذلك مع ان مورد الاستدلال ما هو
الغالب ضرورة ندرة الذهول الحال ان قال وح ويمكن تنزيل ما في اطلاق عبارات العق على ذلك ومال الى عدم القضاء لعدم الدليل وان كان احوط واما الاستدلال
عليه بصحيح احمد بن محمد عن ابي الحسن ع قال سألته عن رجل اصاب من اهله في شهر رمضان او اصابته جنابة ثم ينام حتى يصبح متعمدا قال يتم ذلك اليوم وعليه قضاؤه
والحلبي عن ابي عبد الله ع المتقدم انفا ففيه ما سمعته من ان الظاهر تعمد النوم منهما العزم على البقاء على الجنابة ايضا فينتفي الدلالة على وجوب القضاء في حال الذهول ولذا
قال في ك ان وجوب القضاء في هذه الصورة غير واضح لكنه لا باس به قلت بعد الاغضاء عما في المناقشة في دلالة الصحيحين المزبورين يمكن دعوى دلالة خبر سليمان بن
المروزي وخبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدمين انفا في الكفارة على متعمد البقاء بل منهما يتجه القول بوجوبها مع القضاء كما هو الاصل في كل مفطر فعل عمدا بل
لعل ذلك انما يقدح النوم الاولى بعد الجنابة مع نية الغسل ليلا والا لم يصح النوم ولا بد مع ذلك من احتمال الانتباه والا كان كمتعمد البقاء واشترط بعض الاصحاب مع ذلك
اعتياد الانتباه والا كان كمتعمد البقاء على الجنابة ولا باس به لكن في ك انه مشكل جدا لحصول القصد بان غسل الجنابة انما يجب لغيره مع انه لا معنى لتحريم النوم
لسقوط التكليف معه ولعل المراد تعلق الحرمة بالتوجه اليه الاخذ في مقدماته وكيف كان فلا ريب في تحريم العزم على ترك الاغتسال واما تعلق الحرمة بالنوم
فغير واضح خصوصا مع اعتياد الانتباه قبل طلوع الفجر فقد يدل عليه صحيح معاوية بن عمار الاتي على حرمة النوم في الجملة واولى منه خبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم
سابقا والامر سهل ولو كان الجنب النائم قد نوى الغسل فاتفق انه استمر الى ان اصبح صح صومه المعين للصحيح للعيص وغيره من النصوص بل لا خلاف اجده فيه بل عن
ف الاجماع لكن في موضع من المعتبر ولو اجنب فنام ناويا للغسل حتى يصبح فسد صوم ذلك اليوم وعليه قضاؤه وعليه اكثر علمائنا ثم استدل عليه بصحيح ابن ابي يعفور
الاتي وصحيح ابن مسلم وهو عجيب ضرورة ان المعروف بين الاصحاب ما ذكرنا بل هو قال في موضع اخر من المعتبر من اجنب ثم نام ناويا للغسل فطلع الفجر فلا شيء عليه
لان نومه سائغ ولا قصد له في بقائه والقاعدة مترتبة على التفريط والاثم وليس احدهما مفروضا اما لو انتبه ثم نام ثانيا ناويا للغسل فطلع الفجر فعليه القضاء
لانه فرط في الاغتسال مع القدرة ولا كذا المرة الاولى لان في المنع منها تضييقا على المكلف ثم استدل بصحيحي ابن عمار ولابن ابي يعفور وهو صريح فيما ذكره الاصحاب
فلا بد من حمل كلامه الاول على صورة الانتباه او غير ذلك او يكون قد عدل عنه واطلاق صحيحي احمد والحلبي وخبر ابي بصير وصحيح ابن مسلم وموثق سماعة بن مهران في القضاء
يجب تقييده بمن لم ينو الغسل بل لعل المراد من التعمد فيها ذلك على معنى تعمد النوم الى الصبح وبما اذا نام بعد الاستيقاظ او نحو ذلك مما لا باس به الجمع بين الفتاوى
بما في النصوص التي هي كالمقيدة لهذه المطلقات فما عن بعض من انه لو اجنب ثم نام ناويا للغسل حتى يطلع الفجر ولم يستيقظ فهو صوم ما تقدم من الاخبار تدل على
والقضاء في غير محله اذ لا ريب في ان مراده الاطلاق المزبور الذي عرفت وجوب الخروج عنه للنص المعتبر ومحكي الاجماع صريحا وظاهرا واما احتمال الفرق

بان الجنابة مستيقظا مثله وبينهما عملا بان القضاء في الاول والنومة الاولى لانه كالمتنبه ثم نام بخلاف المحتلم ثم نومه كنوم الجنب مستيقظا فينبغي ان يأتي
الحكم فيهما فهو مجتنب التفصيل والقضاء صحيح وتوجه صرح بهما معا في خلاف ما قد تقرر فلا تغتر وتأمل كي تعرف ذلك وتعرف ما في خبره ايضا من الاحتمالات في الجمع بينهما
هذا كله في غير المتنبه ولو كان قد انتبه ثم نام ناويا للغسل اولا فاصبح نائما فسد صومه وعليه قضاؤه لصحيح معاوية بن عمار قلت له ع في الرجل يجنب من اول الليل
ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فانه استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة وصحيح ابن ابي يعفور عنه ايضا قلت له الرجل
يجنب في شهر رمضان ثم يستيقظ ثم ينام حتى يصبح قال يتم صومه ويقضي يوما آخر فان لم يستيقظ حتى يصبح اتم صومه وجاز له وغيرهما معتضدا بالشهرة العظيمة
بل في [illegible] لا اعلم فيه خلافا بل عن [illegible] الاجماع هذا وفي [illegible] هنا انه قد تقدم ان النومة انما تصح مع العزم على الغسل وامكان الانتباه واعتياده فاذا قام بالشرط ثم انتبه
بدا له [illegible] النوم ثانيا وان عزم على الغسل واعتاد الانتباه لكن لو خالف واثم فاصبح نائما وجب عليه القضاء خاصة ونوقش بعد تسليم [illegible] الحرمة وربما كان
قوله ع عقوبة مشعرا بانها تكون على الفعل المحرم وفيه ان ترتب مثل هذه العقوبة لا تقتضي تحريمه والاصح اباحة النومة الثانية بل والثالثة ايضا وان ترتب عليهما
القضاء كما هو ظاهر [illegible] الفاضل الاصل السالم عن المعارض قلت خبر ابراهيم بن عبد الحميد صريح الدلالة على الحرمة للنهي فيه عن [illegible] حتى يغتسل [illegible]
ضعفه [illegible] كون المفروض الصوم المتعين الذي يجب على المكلف حفظه عن كل ما يقتضي ابطاله [illegible] الى الصبح [illegible] واما النومة [illegible] بعد [illegible]
[illegible] التعرض له في كلام المص والمقنع فيه وجوب القضاء والكفارة فيكون حاصل ما عند [illegible] النوم مع نية الغسل انه على ثلاثة اقسام الاول لا يوجب شيئا وهو
استمراره الى الصبح والثاني الذي حصل معه انتباهة وهو موجب للقضاء خاصة والثالث ما حصل انتباهتان وهو موجب للقضاء والكفارة لكن قد نبه [illegible]
الكفارة [illegible] ان لم يكن اجماعا [illegible] فالبحث [illegible] في كل مبطل [illegible] واقتصار النصوص هنا على القضاء [illegible]
ان الفاضل [illegible] في الاقسام [illegible] الانتباه من الاحتلام وفي حال الجماع لا بعد من الانتباهتين بل المطلق [illegible] بعد نوم جنبا
ثم [illegible] هو بالنصوص من [illegible] والاخبار فان الحكم انما علق على النوم [illegible] انتباهتان بعد الجنابة [illegible] ولو اجنب في النوم ولم ينتبه لاشكل ثم انتبه فالظاهر
انه عين [illegible] وانما المعتبر ما بعد العلم بالجنابة كما هو نص [illegible] قلت [illegible] الى [illegible] وقلنا ان الانتباه من الاحتلام كالجنابة مستيقظا
ولا ريب [illegible] تلك النومة عندهم انتباهة فكانت هذه [illegible] نام جنبا ثم استيقظ وهو المدار [illegible] الا ان الاحوط [illegible] والله اعلم
[illegible] تمام البحث عند تعرض المص لحكم الانتباهتين كما انك تعرف فيما يأتي تمام الكلام فيما ذكره هنا انه لو استمنى لعله [illegible] فامنى فسد صومه لكن ينبغي
ان يعلم ان المراد بالاستمناء هنا [illegible] بغير الجماع مع حصوله لا مطلق طلبه ان كلمة [illegible] وانه لا يترتب عليه حكم [illegible] ثم [illegible] فانه لا خلاف
اجده في حصول الافطار به [illegible] بانزال الماء بالاستمناء بالملامسة والقبلة [illegible] مع [illegible] سواء انزل باستمناء
او ملامسة او قبلة بلا خلاف [illegible] قد اجمع العلماء كافة على ان الاستمناء مفسد للصوم [illegible] ويشهد له [illegible]
صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يعبث باهله في شهر رمضان حتى يمني قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع [illegible] عن رجل
لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وخبر ابي بصير [illegible] ابا عبد الله ع عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم
شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة بل في صحيح محمد بن مسلم انه سئل [illegible] هل يباشر الصائم او يقبل في شهر رمضان [illegible]
[illegible] الا ان يتق ان لا يسبقه منيه الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في الافطار وان لم يكن قد قصد به الامناء [illegible] كما هو مقتضى اطلاق
الفاضلين [illegible] انه لا [illegible] اذا كان الملمس [illegible] ان ذلك انما يفسد اذا تعمد الانزال [illegible]
[illegible] الاخبار السابقة [illegible] ان وجد الصوم باهله في شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شيء [illegible] تمام الكلام في ذلك [illegible]
وان احتلم بعد نية الصوم نهارا لم يفسد صومه بلا خلاف بل الاجماع [illegible] عليه [illegible] الصوم بل لا يجب عليه البدار الى الغسل [illegible]
[illegible] وخبر ابراهيم بن عبد الحميد المتقدم انفا محمول على ضرب من الندب نعم لو ترك الغسل [illegible] فهو من تعمد البقاء على الجنابة بل لو كان
ناسيا قضى في المعين على ما تسمع الكلام فيه [illegible] كما انه لو كان جاهلا [illegible] بل المتجه [illegible] الكفارة الا اذا كان [illegible] خطور السؤال [illegible]
فعليه القضاء خاصة والله اعلم وكذا لا يفسد الصوم لو نظر الى امرأة [illegible] فامنى على الاظهر عند المص او استمع فامنى [illegible]
القضاء اذا كان المنظور [illegible] لا تحل له بشهوة [illegible] فانه حكي عنه انه قال [illegible] فامنى فعليه القضاء نعم [illegible] يشكل فيما اذا لم يكن
[illegible] ذلك [illegible] ان ذلك [illegible] يفسد الا اذا كان من عادته الامناء [illegible] في القضاء [illegible] عليه [illegible]
[illegible] ذلك [illegible] في الحقيقة وان لا قوي [illegible] بالمانع [illegible] الصوم لكن على تردد [illegible]
الكلام فيه [illegible] وهنا مسئلتان الاولى [illegible] انه يفسد الصيام [illegible] انما يفسد اذا وقع عمدا لا بدونه كالذباب يطير الى الحلق والغبار [illegible]
[illegible] من غير قصد فانه لا يفسد [illegible] قولا واحدا ونصوصا بخلاف الاول فانه يفسد [illegible] سواء كان عالما بكونه مفطرا او جاهلا [illegible]
عند المص في الجاهل [illegible] الذي [illegible] الصوم معه [illegible] فان الحكي عن الاكثر بل هو المشهور [illegible] كالعالم يجب عليه القضاء [illegible]
لا طلاق [illegible] وغيره [illegible] انه اذا جامع او افطر جاهلا بالتحريم لم يجب عليه شيء وظاهرهما سقوطهما معا كما [illegible]
[illegible] الذي [illegible] وجوب القضاء دون الكفارة [illegible] هذا القول ذهب اكثر [illegible] وهو المعتمد قلت فيكون [illegible]
ثلثة وربما كان التفصيل [illegible] في السؤال فيجب عليه القضاء والكفارة وبين غير المقصر لعدم تنبهه فلا يجب عليه الكفارة خاصة [illegible]
مشايخنا قولا رابعا اذ دعوى كون محل [illegible] الاول [illegible] منع الاثم الا ان [illegible] ان الكفارة انما هي عقوبة ولا وجه لها مع عدم الاثم لان [illegible]

سنة بحيث يصح عقابه وفيه ان اطلاق بعض ادلة الكفارة شامل للجميع فيمكن ح منع ثبوت الاثم في وجوبها وسقوطها في النسيان ونحوه للدليل اعم من ذلك
الا ان الانصاف عدم خلوه من الاشكال بل الذي يقوى في النفس من ملاحظة النصوص والفتاوى حتى في غير المقام اشتراط الاثم في الكفارة لا اقل من الشك والاصل براءة
الذمة ومن ذلك يظهر للشيخ قوة القول الاخير اما القضاء فلاطلاق ادلته الذي لا يعارضه موثق زرارة وابي بصير قالا سألنا ابا جعفر عليه السلام عن رجل اتى اهله في شهر
رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال ليس عليه شيء بعد حمله على غير المتنبه من الجاهل وان المراد منه ح نفي الشيء عليه من الكفارة
ونحوها بناء على […] منافيا بل هو شاهد له عند التأمل كالنصوص الدالة على عذر الجاهل كقول الصادق ع في صحيح عبد الصمد اي رجل ركب امرا بجهالة فلا شيء عليه
عليه غيره بناء على ارادة عدم الاثم والمؤاخذة واحتمال ارادة الاثم من ذلك ثم دفعه ان التعارض بينهما العموم من وجه ولا ريب في كون الرجحان لادلة القضاء من وجوه
الشهرة وغيرها منها ظهور جملة من ادلة القضاء في الجاهل كما لا يخفى على من لاحظ المقام وغيره واما الكفارة فلاطلاق موثقي سماعة وصحيح ابن الحجاج وخبر عبد السلام
بن صالح الهروي وغيرها مما تسمعها الكفارة على الجماع ونحوه مما لا ريب في شموله للجاهل العالم فما في […] من انه لا دلالة في شيء من الروايات التي وصلت الينا
في هذا الباب على تعلق الكفارة بالجاهل اذ الحكم منها وقع معلقا على تعمد الافطار وهو انما يتحقق مع العلم بكون ذلك الفعل مفسدا للصوم فان من تناول
المفطر جاهلا كونه كذلك لا يصدق عليه انه تعمد الافطار وان صدق عليه انه تعمد ذلك الفعل بل ظاهر […] الذي هو الاصل في هذا الباب انما تضمنت تعلق الكفارة
بمن افطر في شهر رمضان متعمدا من غير عذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يدل عليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتضمن لحكم تزويج المرأة في عدتها […] قلت فاي
الجهالتين اعذر جهالته ان ذلك محرم عليه ام جهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك انه لا يقدر
على الاحتياط معها فقلت فهو في الاخرى معذور قال نعم لا يخفى ما فيه بل قد يمنع عليه عدم تناول تعمد الافطار للجاهل ضرورة صدقه على من اكل المفطر في الواقع
وان لم يعلم انه كذلك ولو انه يعتبر فيه ذلك لم يتجه الحكم عليه بالقضاء اما في نحو من روايات القضاء قد علق الحكم فيها على من افطر عامدا والفرض صدقه
على الجاهل فالتفرقة ح بينه وبين الكفارة في غير محلها ودعوى ان مطلق الجهل عذر واضح المنع وخبر […] الاصح […] في ذلك بل ولا ظهور بل لعل الظاهر منه
غير المتنبه من الجاهل لانه الذي لا يقدر على الاحتياط بخلاف المتنبه فانه يستطيع السؤال فالاستدلال به على ذلك في غير محله كالاستدلال بموثق زرارة وابي بصير
المتقدم سابقا الذي حملناه على غير المتنبه من الجاهل […] في بقية الاقوال […] ونفيهما معا مطلقا وان اختاره المحدث البحراني والله هو العالم
هذا كله فيمن تناول المفطر جاهلا واما لو كان سهوا عن الصوم […] سواء كان الصوم واجبا او ندبا فلا اثم عليه ولا قضاء فضلا عن الكفارة بلا خلاف
اجده فيه كما عن […] الاعتراف به […] قال لا خلاف بين علمائنا في ان الناسي لا يفسد صومه ولا يجب عليه قضاء ولا كفارة بفعل المفطر ناسيا ففي صحيح الحلبي انه
سئل عن رجل نسي فاكل وشرب ثم ذكر قال لا يفطر انما هو شيء رزقه الله تعالى فليتم صومه ونحوه غيره مما لا فرق في اطلاقه كالفتوى بين اقسام الصوم الواجب المعين
والمعين وغيره ولا بين افراد المفطر نعم قد عرفت في الجملة وتعرف فيما يأتي حكم نسيان الجنابة حتى يطلع الفجر والله اعلم وكذا لا يفسد الصوم لو اكره على الافطار
بان توعد على تركه بما يكون مضرا به في نفسه او من يجري مجراه بحسب حاله مع قدرة المتوعد على فعل ما توعد به وشهادة القرائن بانه لو لم يفعل او وجر في حلقه
بلا […] في […] الاخير لعدم صدق الاختيار […] في الافطار […] عليه كما هو واضح […] الاول فعن الاكثر انه كذلك للاصل وحديث الرفع ومشاركته
للناسي في عدم الاثم بالتناول ولانه اقتصر ترتيب القضاء على المريض بعد اختصاصها بالدليل والمحكي عن الشيخ الفساد لصدق الاختيار معه وضعفه […] بانه ليس
بمضطر اختيارا […] نعم يمكن الاستدلال على هذا القول بعموم ما دل على كون الاتيان بتلك الامور المخصوصة مفسدا للصوم لكن في اثبات العموم على وجه يتناول
المكره نظر قلت الاولى الاستدلال بما دل على حكم اليوم الذي يفطر للتقية اذ هو في معنى الاكراه كمرسل رفاعة عن الصادق ع قال دخلت على ابي العباس بالحيرة
فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقلت ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا فقال يا غلام علي بالمائدة فاكلت معه وانا اعلم
والله انه من شهر رمضان فكان افطاري يوما وقضاؤه ايسر علي من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله […] افطر يوما من شهر رمضان احب الي من ان يضرب عنقي حيث
اطلق عليه اسم الافطار […] مؤيدا ذلك كله بما ستطلع عليه من تتبع النصوص الواردة في المتسحر في رمضان بعد الفجر قبل المراعاة وغيره من […] الاكل
ونحوه والصوم […] وان كان الاكل جائزا شرعا ولذا امر المتسحر […] صومه ان كان قضاء عن رمضان […] ولو كان للفجر مراعيا على ان حقيقة
الصوم ليست الا الامتناع عن المفطرات وهو غير متحقق لغة وعرفا قطعا وشرعا […] ولا ريب في […] وعدم وقوع المفطر اختيارا
المكلف […] وهو منتف […] سلب الصوم والامتثال عنه والمطلق عليه الافطار في الخبر المزبور وليس هو الا للفساد فيجب القضاء […] قائل بالفرق بينهما كما قد
مع ضعف دليل الخصم ضرورة انقطاع الاصل […] المؤاخذة من حيث […] القضاء وعدم […] الدليل مختص […] للناسي في عدم الاثم لا في وجوب […] المشاركة
في عدم القضاء بعد حرمة القياس عندنا فح قول الشيخ في غاية القوة كما مال اليه شيخنا في […] واختاره […] وستسمع تردد المص فيما يأتي وفيه يعلم حال اليوم الذي
يفطر […] قبل ومنه الذي يفطر قبل الغروب قلت قد يفرق بامكان […] التقية التي […] ذهابهم الى ان الغروب هنا القرص فلا يبعد
قضاء بخلاف […] الاولى اللهم الا ان […] رجوعه فيهم الى ذلك باعتبار اكتفائهم بالتقية وان لم تكن عادته […] يقدح الفرق بين مسئلة الاكراه والتقية
ويجب […] القضاء فيهما […] ويختص دليل القضاء في الاكراه عن التقية بما ذكرناه مؤيدا والاحوط سلوك الجميع […] واخذ الشك في شمول ادلة
التقية لمثل ذلك الذي […] في الحقيقة […] مصلحة […] الى الحكم […] تفصيل الحال […] وعلى كل حال فيكفي فيها وفي الاكراه
[…] مما هو […] والفتوى […] السابقين الذين لا دلالة
منهما على التخصيص […] المطلقات […] التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به ونحو التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله
هذا ولكن […] ساغ الافطار للاكراه والتقية فيجب الاقتصار على ما تندفع به الحاجة فلو زاد عليه كفر ومثله ما لو تأدت بالاكل فشرب او بالعكس وهو جيد بالنسبة

الرفع

لاوجوب

ان يحتج الا قضا لكن قد ينافيه في وجوب الكفارة بناء على ما اختاره هو من نفي الصوم اذ الكفارة تختص بما يحصل الافطار بعد الصوم والقرب صوما
بالمباح لما وقع عليه الاكراه فلا افساد ولا افطار وبالجملة فلا يتعلق به الكفارة وان كان محرما تعبدا احترام الشهر رمضان اشكال والله اعلم المسئلة الثانية
لا باس بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبي وزق الطائر وذوق المرق ونحوها مما لا يتعدى الى الحلق للاصل الاطلاق الصحيح لا بعض الصائم وخصوص صحيح الحلبي عن ابي
عبد الله ع سئل عن المرأة يكون لها الصبي وهي صائمة فتمضغ الخبز وتطعمه قال لا باس والطير ان كان لها وصحيح عبد الله بن سنان سأله عن الرجل يعطش في شهر رمضان
قال لا باس ان يمص الخاتم وصحيح حماد بن عثمان قال سأل عبد الله بن ابي يعفور ابا عبد الله ع وانا اسمع عن الصائم يصب الدواء في اذنه قال نعم ويذوق المرق ويزق
الفرخ الى غير ذلك من الخصوص المؤيدة بصدق اسم الصوم مع عدم الابتلاع ولا ينافيه خبر سعيد الاعرج سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يذوق الشيء ولا يبلعه
فقال لا بعد حمله على الكراهة التي هي اولى من جمع الشيخ بينها بالحمل على من لا يكون به حاجة الى ذلك قال والرخصة انما وردت في ذلك للصبي والطباخ الذي
يخاف فساد طعامه او من عنده طائر ان لم يزقه هلك فاما من هو مستغن عن جميع ذلك فلا يجوز له ان يذوق الطعام ضرورة خصوص ما دل على الجواز من العموم
المخصوص المعتضد بالفتاوى فلا يجبر على هذا الحكم بمثله بل لو مضغ شيئا فسبق منه شيء الى الحلق بغير اختيار لم يفسد صومه على الاقوى للاذن ونفيه عدم
التعمد لكن عن بعض انه لو ادخل في فيه شيئا وابتلعه سهوا فان كان لغرض صحيح فلا قضاء عليه والا وجب القضاء ولا يخفى ما فيه بعد ما عرفت والله اعلم وكذا لا باس
بالاستنقاع في الماء للرجال بلا خلاف اجده فيه للاصل والاطلاق وبعض النصوص وخصوص خبر ابن راشد قلت لابي عبد الله ع الحائض تقضي الصلاة قال لا قلت
تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل ثوبا على جسده قال لا قلت من اين
جاء هذا قال من ذلك وخبر حنان بن سدير سأل ابا عبد الله ع ايضا قال سألته عن الصائم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء
قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمرأة لا تستنقع في الماء لانها تحمله بقبلها بل مقتضاها عدم الكراهة في ذلك بعد حمل النهي في الاول عن بل الثوب وفي
الثاني للمرأة عليها كما هو كذلك كما ستعرف والله اعلم ويستحب السواك للصائم باليابس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل وبالرطب عند الاكثر بل عن الانتصار
نسبته الى علمائنا اجمع الا ابن ابي عقيل فكرهه قلت ومقتضاه انه لا خلاف بين الجميع في الجواز لكن في المخ حكى عنه المنع وعلى كل حال فضعفه واضح اذ لا دليل عليه سوى
خبر الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن الصائم يستاك قال لا باس وقال لا يستاك بسواك رطب وحسن ابن سنان عنه ع ايضا انه كره للصائم ان يستاك بسواك رطب وقال لا يضر ان يبل
سواكه بالماء ثم ينفضه حتى لا يبقى فيه شيء وموثق الساباطي عنه ع ايضا في الصائم ينزع ضرسه قال لا ولا يدمي فاه ولا يستاك بعود رطب ونحوهما وعلى تقدير
قوله المنع يجب حمل الكراهة في الحسن عليه كما انه على الكراهة يجب حمل النهي عليها لكن في الاول انه قاصر عن معارضة الاصل والعمومات والاطلاقات خصوصا قول الصادق ع في صحيح
ابن سنان يستاك الصائم اي ساعة من النهار احب وغيره وخصوص صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع ايستاك الصائم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به من
وجوه لا يخفى منها الاعتضاد بالشهرة العظيمة بل سمعت الاجماع عن فاما الثاني فانه وان حكي عن الشيخ وابن زهرة وجماعة من متاخري المتاخرين للتسامح في الكراهة
ينبغي حمل النصوص السابقة عليها لكن لعل الاولى منه جمعا باعتبار مراعاة كلام الاصحاب ارادة الاقل ثوابا لا عدمه بالمرة او الحمل على التقية خصوصا بعد المروي
عن قرب الاسناد بسنده عن جعفر بن محمد عن ابيه ع قال قال علي ع لا باس بان يستاك الصائم بالسواك الرطب في اول النهار واخره فقيل لعلي ع في رطوبة السواك فقال
المضمضة بالماء ارطب منه فقال علي ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل له فانه لا بد من السواك للسنة التي جاء بها جبرئيل ع وخبر موسى بن
ابي الحسن الرازي عن ابي الحسن الرضا ع قال سأله بعض جلسائه عن السواك في شهر رمضان قال جائز فقال بعضهم ان السواك يدخل رطوبته في الجوف فقال ما
المضمضة ارطب من السواك الرطب فان قال قائل لا بد منه لما تقدم في الخبر السابق وكيف كان فالامر سهل ان كان الخلاف في الكراهة وعدمها نعم عن الشيخ
في بيان الكراهة في هذه الاخبار انما توجهت الى من لا يضبط نفسه فيبصق ما يحصل فيه من رطوبة العود فاما من يتمكن من حفظ نفسه فلا باس باستعماله على كل حال
وكانه جمع اخر لكن لا شاهد له والامر سهل بعد كون النزاع في الكراهة وعدمها والله اعلم المقصد الثاني فيما يترتب على ذلك وفيه مسائل قد تقدم الكلام
في حكم الاولى منها وهي يجب مع القضاء الكفارة بسبعة اشياء الاكل والشرب المعتادين وغيره والجماع حتى تغيب الحشفة في قبل المرأة او دبرها وتعمد البقاء على
الجنابة حتى يطلع الفجر وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى يطلع الفجر والاستمناء وايصال الغبار الى الحلق بل وفي غير ذلك مما تقدم مفصلا فلاحظ وتدبر
المسئلة الثانية لا تجب الكفارة الا في صوم شهر رمضان وقضائه بعد الزوال والنذر المعين وفي صوم الاعتكاف اذا وجب بلا خلاف فيما عدا الثاني
من ابن ابي عقيل فلم يوجبها فيه انه اثم بالافطار كما في كي لكن هو قد نقل عنه انه قال من جامع او اكل او شرب في قضاء شهر رمضان او صوم كفارة او نذر فقد اثم
وعليه القضاء ولا كفارة عليه ومقتضى اطلاقه خلافه في النذر المعين ايضا بل حكي في س عنه انه لا كفارة في غير رمضان ثم قال وهو نادر وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه
للمعتبرة المستفيضة في خصوص قضاء شهر رمضان بعد الزوال كخبر بريد العجلي وصحيح هشام بن سالم وموثق زرارة ومرسل حفص وان اختلفت في كيفيتها وخبر
بن عطع الاصل بطريح وموثق الساباطي عن ابي عبد الله ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار
الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصيام ثم افطر بعد ما زالت الشمس فقد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي يريد ان يقضيه
لقصوره عن المعارضة من وجوه ويحمل على التعبير لا على ما عن الشيخ من ارادته ليس عليه شيء من العقاب لان من افطر في هذا اليوم لا يستحق العقاب وان افطر
بعد الزوال ولزمته الكفارة انه مع انه مناف لقوله فيه اساء وللمفصل بين قبل الزوال وبعده يخالف المعلوم من ان الكفارة لا تكون الا مع الذنب
كما انه من المعلوم نصا وفتوى التحديد بالزوال فما في صحيح هشام من التحديد بالعصر مطرح او محمول على ارادة دخول الصلاتين بالزوال الا ان هذه قبل
هذه وان الوهم من النساخ بابدال الظهر بالعصر او نحو ذلك لا انه يجمع بينهما بالاثم بالافطار بالزوال والكفارة بما بعد العصر لعدم المقاومة والشهرة العظيمة
على الخلاف بل لعل العمل لما هو كثير القطع نفيا انه لا يحمل بعض متاخري المتاخرين متبعا للاحتمال بعض المتقدمين لكنها بالعبث اليه والله اعلم والمعتبرة

بكونه

مخصوص

في صوم الثلاثة منها صحيح علي بن مهزيار قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه
الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك فان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بقدر كل يوم على سبعة مساكين نسأل
الله التوفيق لما يحب ويرضى وللمعتبرة ايضا في صوم الاعتكاف كموثق سماعة وخبر زرارة وعبد الاعلى بن اعين وان اختلفت في كيفيتها اذ الكلام الآن
في اصل وجوبها وبالحاق الاثم في مظانها البحث عنها فخلاف ابن ادريس بعدم ثبوتها في ذلك مع انا لم نجد له شاهدا في الاخبار مما لا يصغى اليه مع شهرة الاصحاب
شهرة عظيمة بل لا باس بدعوى الاجماع معها والله اعلم نعم ما عدا ذلك لا يجب فيه الكفارة مثل صوم الكفارات والنذر الغير المعين والمندوب ولو
بعد الزوال في الصوم بلا خلاف اجده بل عن [illegible] انه قول العلماء كافة بل لا يبعد جواز الافطار قبل الزوال وبعده كما عن غيره التصريح به لكن في [illegible] قبل الزوال [illegible]
قطع كل واجب لعموم النهي عن ابطال العمل وهو ضعيف لما ذكرناه في بطلان الاستناد الى عموم الآية او نحوه والله اعلم تفريع من اكل ناسيا فظن فساد صومه
فافطر عامدا فسد صومه وعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال وفي وجوب الكفارة تردد كما في [illegible] الحكم اذ هما من افراده وقد قدمنا سابقا ان
الاشبه الوجوب الا اذا كان جاهلا بالحكم فيرتفع الاثم معه فالحكم [illegible] وكذا قد تقدم الكلام في حكم ما لو وجر في حلقه او اكره اكراها يرتفع معه الاختيار
وانه لم يفسد صومه قطعا اما لو خوف فافطر وجب القضاء على تردد عند المص ولا كفارة قطعا لكن ينبغي ان يعلم انه قد اطلق المص وغيره عدم البطلان
الرافع للاختيار مع ان [illegible] كالاغماء والجنون ونحوهما وعدم البطلان به لا يخلو من اشكال اللهم الا ان يكون ذلك مستثنى بالخبر باعتبار انه فعل الغير ويحمل
كلامهم على ارادة رفع الاختيار على هذا الوجه قال المحقق الثاني في حواشي المتن وينبغي ان يكون ذلك اي كالايجار ما لو اكره على الافطار حتى ارتفع قصده
وذهب اختياره كما لو قهره ذو شوكة بضرب شديد ونحوه او بتخويف عظيم وتهديد بليغ حتى لم يملك امره ولم يكن له بد من ايقاع الفعل اما لو خوف تخويفا
لا يرفع القصد لكن حصل به الخوف وشهدت القرائن بانه ان خالف اوقع به الا ان قصده لم يذهب واختياره لم يرتفع ففي افساد صومه [illegible] وظاهره
عند التأمل ان المراد برفع الاختيار ما لم يحصل معه [illegible] وان الفرق بينه وبين المتقدم انه وقع به الفعل بخلاف الثاني فالخوف من [illegible] والله اعلم المسألة الثانية
المشهور [illegible] ان الكفارة في شهر رمضان عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا مخيرا في ذلك للاصل وصحيح عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق
بما يطيق وخبر ابي بصير سألت الصادق عليه السلام عن رجل وضع يده على شيء من جسد امرأته فادفق فقال كفارته ان يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا او يعتق رقبة
وموثق سماعة المروي عن النوادر سألته عن رجل اتى اهله في شهر رمضان متعمدا قال عليه عتق رقبة او اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين وقضاء ذلك
اليوم ومن اين له مثل ذلك اليوم وصحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل افطر يوما من شهر رمضان متعمدا قال عليه خمسة عشر صاعا لكل مسكين مد ونحوه
حسن جميل الا ان خبر [illegible] الدال على عدم الترتيب [illegible] المحمول على انها احد الخصال بقرينة النصوص السابقة وقيل والقائل ابن ابي عقيل
في حدائق [illegible] ما حكي عنهما انها على الترتيب بل هي على الترتيب يعني العتق اولا فان لم يجد فالصيام فان لم يستطع فالاطعام لخبر عبد المؤمن بن الهيثم الانصاري عن
ابي جعفر ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وآله فقال هلكت واهلكت فقال وما اهلكك قال اتيت امرأتي في شهر رمضان وانا صائم فقال النبي اعتق رقبة قال لا اجد قال فصم شهرين
متتابعين قال لا اطيق فقال تصدق على ستين مسكينا قال لا اجد فاتي النبي بعذق في مكتل فيه خمسة عشر صاعا من تمر فقال له خذ هذا فتصدق بها فقال والذي
بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فقال خذه فكله انت واهلك فانه كفارة لك وهو مع اتحاده وضعفه سندا وعدم صراحته في الترتيب
[illegible] وان وقع الترتيب في [illegible] على كون التصدق به على اهله كفارة له قاصر عن معارضة النصوص السابقة المعمول بها [illegible]
[illegible] حمله على الندب كما [illegible] عن كتاب علي بن جعفر انه سأل اخاه عن رجل نكح امرأته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام
شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله والمعنى [illegible] المحكي عن ابي حنيفة والثوري والشافعي والاوزاعي [illegible]
[illegible] نقل الخبر [illegible] تقية وان الكاظم ذكر الحكم على ما عندهم [illegible] والقائل [illegible] انه يجب بالافطار بالمحرم ثلاث كفارات وبالمحلل
واحدة [illegible] يكون مخالفا للمشهور في الشق الاول واطلاق النصوص السابقة حجة عليه احتمال تقييدها بخبر عبد السلام بن صالح الهروي قلت للرضا عليه السلام يا ابن
رسول الله قد روي عن آبائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلاث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الحديثين ناخذ قال بهما جميعا متى جامع
الرجل حراما او افطر على حرام في شهر رمضان فعليه ثلاث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضاء ذلك اليوم وان نكح حلالا
او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقضاء ذلك اليوم وان كان ناسيا فلا شيء عليه مؤيدا باطلاق موثق سماعة السابق على ما رواه الشيخ بالواو لا باو وبما
في الفقيه من ان الخبر الذي روي فيمن افطر يوما في شهر رمضان متعمدا ان عليه ثلاث كفارات فاني افتي به فيمن افطر بجماع محرم او بطعام محرم عليه لوجود ذلك في روايات
ابي الحسين الاسدي فيما ورد عليه من الشيخ ابي جعفر محمد بن عثمان العمري [illegible] ذلك بالناحية المقدسة وكانها التي لا ينطق الا عنها [illegible]
بقلة القائل بل بالشهرة [illegible] القائل بخلافه شهرة عظيمة ففي المحكي عن المعتبر ان هذه الرواية لم يظهر العمل بها بين الاصحاب ظهورا يوجب العمل بها وربما حملها
على الاستحباب ليكون اكد في الزجر مضافا الى ما في [illegible] ان في طريق هذه الرواية علي بن محمد بن قتيبة وهو غير موثق بل ولا ممدوح مدحا يعتد به وعبد السلام بن
صالح الهروي فيه كلام فيشكل التعويل عليها في اثبات حكم مخالف للاصل وان امكن مناقشته بان العلامة في المختلف [illegible] حكم بصحتها وفي التحرير ان
عبد الواحد بن عبدوس لا يحضرني الآن حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة يتعين العمل بها وظاهره عدم التوقف فيها الا من عبد الواحد اذ
هو من مشايخ الصدوق المعتبرين الذين اخذ عنهم الحديث وقد اكثر في الرواية عنه في كتبه كما ان ابن قتيبة قد قيل انه من مشايخ الكشي وقد اكثر النقل عنه في كتابه ولا
اقل من ان يكونا من مشايخ الاجازة المتفق بينهم كما قيل على عدم احتياجهم الى التوثيق واما حمدان بن سليمان فهو ثقة في كتب الرجال ولا خلاف فيه واما عبد

والكفارة الكبرى

السلام فقد وثقه النجاشي وقال انه صحيح الحديث وما ذكره الشيخ في كتاب الرجال من انه غالي فهو وهم وقد اورد الكشي روايات تدل على انه من فضلاء الشيعة وبالجملة يمكن تصحيح الخبر المزبور بناء على الظنون الاجتهادية الا انه مع ذلك لا يخرج من ضعف وغيره والعمدة ما ذكرنا سابقا ومنه قد ظهر لك مع كون الاقل اكثر ما قاله المفيد مبدلا لفظ الصاع للفقير غيره الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه وانما الكلام في باقي احكام الكفارة في محله ان شاء الله والله اعلم المسئلة الرابعة اذا افطر زمانا نذر صومه على التعيين كان عليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى وكفارة كبرى مخيرة كشهر رمضان عند المشهور بين الاصحاب بل عن الانتصار الاجماع عليه لخبر عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام من جعل لله عليه ان لا يركب محرما فركبه قال ولا اعلمه الا قال فليعتق رقبة او ليصم شهرين او ليطعم ستين مسكينا وخبر القاسم بن فضيل قال كتبت اليه يا سيدي رجل نذر ان يصوم يوما لله فوقع ذلك اليوم على اهله ما عليه من الكفارة فاجاب يصوم يوما بدل يوم وتحرير رقبة مؤمنة وصحيح مكاتبة علي بن مهزيار والاقتصار فيهما على التحرير بقرينة الخبر السابق ومنه القائل به خصوصا وقيل والقائل في كفارة يمين لصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الرجل يجعل عليه نذرا ولا يسميه قال ان سميت فهو ما سميت وان لم تسم فليس بشيء فان قلت لله علي فكفارة يمين وصحيح علي بن مهزيار كتب بندار مولى ادريس يا سيدي اني نذرت ان اصوم كل سبت وانا ان لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بعدد كل يوم على سبعة مساكين والاول اظهر عند المصنف وغيره خلافا للسيد فالاول الصحيح السند بخلاف ذوي خبر الاول فانه غير موثق ولا ممدوح مدحا يعتد به وخبر القسم بن فضيل فيما والثاني الذي في طريقه علي بن محمد بن جعفر الرزاز وهو غير موثق اينص مع تضمن الاخير منها الامر بالتصدق خاصة ولم يعمل به احد والجمع بالتخيير بينه وبينها في خصال الكبرى ليس باولى من الجمع بالتخيير بينه وبين كفارة اليمين ويحمل الروايات الاولة على الاستحباب قلت لا ريب ان الاحوط الاول وتحقيق الحال ياتي ان شاء الله في محله وان كان جميع ما ذكره واضح الدفع والله اعلم واما المسئلة الخامسة فهي في كون الكذب هنا وهي ان الكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة حرام على الصائم وغيره وان تأكد على الصائم لكن لا يجب به قضاء ولا كفارة على الاشبه والسادسة وهي ان الارتماس حرام على الاظهر ولا يجب به كفارة ولا قضاء وقيل يجبان به والاول اشبه فقد عرفت الكلام فيهما مفصلا وتعرف ما في كلام المصنف هنا فلاحظ وتامل وتدبر والله اعلم المسئلة السابعة لا بأس بالحقنة بالجامد على الاصح وفاقا للاسكافي والشيخ وابن ادريس وجماعة من المتأخرين بل معظمهم للاصل وحصر ما يضر الصائم في غيره وكثير مما سمعته في المفطر الاحليل فيما يصل الجوف من غير الحلق وغير ذلك وخصوص صحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الرجل والمرأة هل يصلح لهما ان يستدخلا الدواء وهما صائمان فقال لا بأس وموثق ابن فضال كتب الى ابي الحسن عليه السلام ما تقول في اللطف يستدخله الانسان وهو صائم فكتب لا بأس بالجامد بل لا اجد فيه خلافا قبل الفاضلين في المعتبر والمنتهى فحرمها الاول خاصة واوجب بها الثاني القضاء خاصة نعم اطلق ابن بابويه عدم الجواز في المقنع والمفيد والمرتضى في المحكي عن جمله عن قوم من اصحابنا وجوب القضاء والكفارة وعن ابن البراج القضاء خاصة وعن الناصريات واما الحقنة فلم يختلف في انها تفطر وفي الغنية وجوب القضاء بها خاصة كالمحكي عن ابي الصلاح ويمكن ارادة الجميع المائع كما هو المنساق من الاحتقان بعد الخلاف فيه ح فيهم عرفت وضعفه واضح لابتنائه على عدم حجية الموثق كي يصلح لتقييد صحيح البزنطي سئل ابا الحسن عن الرجل يحتقن يكون به العلة في شهر رمضان فقال الصائم لا يجوز له ان يحتقن مؤيدا بما عن فقه الرضا لا يجوز للصائم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفيه مضافا الى ما تحرر في الاصول من حجية الموثق حينئذ مع اعتضاده بما سمعته انه يمكن دعوى انسياق المائع من الصحيح المزبور كما اعترف به بعضهم وغيرها فيبقى غيره على مقتضى الاصل من ذلك كله ظهر لك انه لا ينبغي التوقف في انه يحرم الاحتقان بالمائع وان حكي عن ابن الجنيد اطلاق استحباب الامتناع من الحقنة لانه يصل الى الجوف بل عن جمل المرتضى قوم قالوا ان الحقنة تنقض الصوم ولا تبطله وهو الاشبه لكن لا يخفى عليك ان الصحيح المزبور كما سمعته من الناصريات ومحتمل اجماع الغنية حجة عليهم بل وعلى معتبر المصنف لا المنافي لما ان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان الذي هو نقيض الحلو منافاة ثبوت احد المتنافيين يقتضي عدم ثبوت الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان الذي اورد عليه كغيرها بان نقيض المعلول انما هو جواز الاحتقان لا نفسه فاللازم من ذلك انتفاء الصوم عند جواز الاحتقان لا عند حصوله وان كان محرما كما هو واضح وان امكن مناقشته فيه بل مقتضى البطلان لو جاء الاحتقان لمرض ونحوه بل انسياق البطلان عرفا من نحو هذا النهي نحو العبادة لا التحريم خاصة كما هو محرر في محله وح فيجب القضاء على الاظهر خلافا لمن عرفت بل الاقوى ان لم ينعقد اجماع كما حكاه في المختلف عن السيد وجوب الكفارة به لانه زاجر فيه انظر متعمد اللهم الا ان يدعى انسياق غيره منها وفيه بحث ومن الغريب بعد ذلك كله ما في ضمن اقواله او الاشهر القول بالتحريم بالمائع بل عند المخالف فيه الا المرتضى حتى انه يستفاد من الناصريات والغنية الاجماع على الافطار به القضاء والكفارة القول بالجواز في غير معتبر المصنف الى نفي السقوط مع قوة احتمال الجمع بين اخبار المسئلة بالحمل على الكراهة سيما الرضوي المتضمن النهي عن السعوط بكلمة لا يجوز الدالة على كليهما ونسبة الاحتقان الى السعوط للكراهة فليكن بالاحتقان الى الاحتقان كذلك لئلا يلزم استعمال اللفظ في الحقيقة والمجاز اذ هو كما ترى يجمع لا شاهد عليه ولا داعي اليه نعم ما ذكره غير واحد من الاصحاب من كراهة الاحتقان بالجامد لم اقف فيه على خبر بالخصوص الا انه لا بأس للتسامح فيها وكراهة بعض النظائر والاحتياط ونحو ذلك بل قد يتكلف له بدعوى ارادة الاعم من الحقيقة والمجاز من النهي في الصحيح بقرينة ما في الموثق وغيره مما يدل على الجواز في الجامد بعد ارادة الاعم من المائع من الاحتقان فيه والله اعلم المسئلة الثامنة الجنب في نام ناويا للغسل قبل الفجر ثم انتبه ثم نام كذلك ثم انتبه ونام ثالثا ناويا واتفق طلوع الفجر لزمه مع القضاء الكفارة على قول مشهور بل في الغنية والوسيلة وعن الاجماع عليه هو الحجة مع خبر المروزي ومرسل عبد الحميد بعد تقييدهما بما دل على القضاء خاصة في الانتباهة الواحدة ولانه كمتعمد البقاء على الجنابة الانتباهة قبل الفجر بناء على ذلك لكن مع ذلك كله فيه تردد عند المصنف بل جزم بعدم الكفارة في المعتبر وتبعه الفاضل في محكي بعض كتبه وبعض متأخري المتأخرين للاصل وقصور سند الخبرين بل ودلالتهما لاطلاقهما الكفارة على تارك الغسل حتى يصبح وتقييدهما بما اذا تعمد النوم كما في خبر ابي بصير يمكن بل هو اولى من التقييد المزبور والبحث في مثل هذا الاجماع معلوم ويدفعه ان الاصل مقطوع

كتاب الصوم

والقضاء مع مجهول بل في الدلالة الرحم ضرورة ترد امكان التقييد بهما صغاه ولو سلم فهو اولى بالتشهير وغيرها مما وقف وقد الجمع هنا ضعيف لشهادة السبع لم يقبل الجمع
واضعف منه الجمع في لعل الحجية والذاهل عن نية الغسل في الاثناء هشام واحد منهما اولى بالوجوب والظاهر انه لا اثم عليه في النوم وان نادى على الثالث
مع احتمال الانتباه احتمالا معتدا به لعصيان الاقدام بين الكفارة والاثم المسألة التاسعة يجب القضاء دون الكفارة خاصة في الصوم الواجب المعين
كشهر رمضان بتناول شيئا عند الشك الاول فعل المفطر قبل مراعاة الفجر مع القدرة تمسكا بالاستصحاب ثم ظهر سبق طلوعه بلا خلاف اجده فيه
وفتوى بل في صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع عليه مضافا الى ما سمعته من جملة من النصوص بعد امتثال تمام اليوم سواء كان ظانا بقاء الليل او شاكا
فيه او ظانا عدمه لاشتراك الجميع في جواز الاقدام لقاعدة اليقين والآية الكريمة الظاهرة في عدم اعتبار الامر بالشك فيها واطلاق بعض الاخبار المعتبرة
المقتضية للصحة مع ظن البقاء ايضا فضلا عن الشك مع انه لا خلاف في جواز تناول المفطر فيه كما اعترف به بعضهم في نفي الكفارة بالاخبار المسالم
فما توهم بعض العبارات من وجوبها على الشاك فضلا عن الظان للعمد في المنع والمعرض بين الاصحاب بل في خلاف اجده فيه الاقتصار على القضاء
عن المراعاة كالمحبوس والاعمى بلا خلاف اجده فيه للاصل وجواز التناول مع اختصاص النص والفتوى بحكم النبأ وغيره بصورة القدرة كما لا يخفى على
من تدبرهما لكن قد ينافيه انقطاع الاصل بعموم ما فيه تنبيها على حصول الاثم عليه بعد الامتثال في بعض اليوم في حال يكون لا على عدالة الباش
فيه كالنبأ وغيرها كان تناول المفطر في غير شهر رمضان بعد طلوع الفجر مع فساد الصوم واجبا كان او مندوبا مع المراعاة او بدونها كما في صريح
غيره وغيره الصحيح به وقد رواه الحلبي عن الصادق واسحق بن عمار وعلي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم في غير رمضان لكن في ذلك ينبغي تقييد ذلك بغير الواجب المعين
اما هو فالاظهر مساواته لصوم شهر رمضان وهو لا يخلو من نظر لعدم تعرضهما بانه وبان جواز التناول له لا لاستصحاب لا ينافي ثبوت القضاء عليه مع اختصاص
النص بالقادر في الاحتياط لا ينبغي تركه ومراعاة عين الفاعل فسكت بعدهما في معاملة معاملة العاجز او يكون في غائر وجوه لعل على غيره فيكون هو المسألة
في القضاء وعدم وجوبها اقواها الاول والثاني الافطار اخلادا الى من اخبر كالجارية ونحوها ان الفجر لم يطلع مع القدرة على مراعاته ويكون طالعا بلا
خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه لا اشعار عدم الكفارة وعموم الفوات في القضاء فيه وقال معوية بن عمار للصادق امر الجارية ان تنظر اطلع الفجر ام
فتقول لم يطلع بعد فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت فقال تتم يومك وتقضيه اما انك لو كنت انت الذي نظرت ما كان عليك قضاؤه
وصحيحه كالموثق سقوط القضاء مع المراعاة بنفسه مع انه لا خلاف فيه بل في صريح الانتصار وظاهر الحلي عن غيره وغيره الاجماع عليه بل ظاهر النص والفتوى
سقوطه مع المراعاة وان كان شاكا او ظانا بالفجر ثم تبين انه تناول بعده لكن قد يشكل باطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر وبانه اولى من دلالة
مع الظان ببقاء الليل باخبار الجارية والاستصحاب ومن هنا قال البشري وهو لحوط ان لم يكن اقوى نعم ظاهرهما اي الصحيح والموثق كالفتاوى اعتبار
المباشرة في ذلك فلا يجدي غيره وان كان واحدا ولا متعددين ولا اختصاص السؤال في حديث بالجارية لا ينافي العموم المستفاد من الجواب خلافا لثاني المحققين
والشهيدين وغيرهما فاسقطوا القضاء بالعدلين لكونهما حجة شرعية بل عن بعضهم الاكتفاء بالعدل الواحد بناء على ان المقام من الاخبار لا الشهادة فيكون
الواحد فيه حجة شرعية وهما معا كما ترى ضرورة انه لا يمنع المدار في سقوطه على كون المنافي لحجة شرعية ولا يكفي الاستصحاب بل على مباشرة المراعاة بنفسه
المستفاد مما تحت اطلاق ما دل على القضاء بذلك من خبر علي بن ابي حمزة وغيره وحجية العدلين او العدل الواحد لا تنافي ثبوت القضاء ولا توجب تخصيص
ما دل عليها بما هنا والثالث ترك العمل بقول المخبر بطلوعه اي الفجر والبقاء على ما كان عليه من الافطار لظنه ارادة المخبر كذبه بل كسخريته ونحوها بلا
خلاف اجده بل في ذلك وعن غيرها الاجماع عليه بل هو اولى مما تقدم من الاولين في وجوب القضاء وسئل عيص بن القسم الصادق عن رجل خرج في شهر رمضان واصحابه
يتسحرون في بيت فنظر الى الفجر فناداهم فكف بعضهم وظن بعضهم انه يسخر فاكل فقال يتم صومه ويقضي اما الكفارة فالجميع مشتركون في نفيها بالاصل
ولا فرق بين تعدد المخبر واتحاده وعدالته وفسقه خلافا للجماعة فاسقطوا الكفارة باخبار العدلين ولعلهم يريدون انا لم يظن السخرية باخبارهما
فان جواز التناول مع اخبارهما بل اخبار العدل الواحد وترك المراعاة اعتمادا على الاستصحاب الذي لا يشك في حجيته مع هذا الفرض لا يخلو من نظر بل لعل
المتجه الكفارة لانقطاع الاصل بالمخبر فهو كالمتعمد نعم لو لم يحصل العدلان او العدل الواحد فخبرهما يتبين له ذلك ساغ له التناول من الخطاء او لا بناء
على جواز التناول لم خلال الشك في الوثوق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر فقال احدهما هو ذا وقال الاخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يتبين له الفجر وقد
حرم على الذي زعم انه راى الفجر ان الله عز وجل يقول كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخ وفرق ذلك بان الاخير الثلاثة ولعل التقييد بما في المتن يظن الكذب
اشارة اليها اولى فتبين منها كان انه صوم في نهي الشي على فرد عن نفسه فاخطأ شاملة باطلاقها لمثل الفساق وان كان المخبر عدلا او عدلين والظاهر اختصاص
هذا الحكم وسابقه بشهر رمضان دون غيره من الواجب المنكر المضيق والموسع المعين وغيره بل الاشكال في شيء منه الا في المضيق والمعين خصوصا بعد ما ورد
من شمنا بوقت والفطار في ذلك اليوم في قضاء رمضان الذي هو اولى من غيره بالالحاق بل قد يدعى انه مقتضى خبر ابن ابي حمزة واسحق بن عمار في ذلك
بدعوى رمضان فيه الحاصل منها التفصيل بانه كلما تصحبها ونحو خروج الى ما بعد كما انه الطلوع في صحيح الحلبي الافطار اذا كان في غير شهر رمضان مضافا الى انه الموافق
للضوابط ضرورة ظهور الادلة كقول الباقر في صحيح ابن مسلم لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس ونحوه مما الطلوع فيه
الاجتناب عن انه لقبول الصوم اللغوي في الشرع الا ما خرج بالدليل من الزمان ونحوه بل خبر ابي بصير وسماعة في المسألة الاخيرة كالصريح في ذلك بل منه يظهر
دلالة قوله ثم اتموا الصيام عليه فلاحظ وتدبر وحينئذ فهو في الفرض مفطر لا يصلح للامتثال به لا بالصوم وان كان نحو لم يدل النقل الى بدله والاسقاط و
دعوى ان صحيح معوية بن عمار بل وموثق سماعة كالصريحين في اطلاق القضاء مع المراعاة من غير فرق بين شهر رمضان وغيره بل وما قيل ان الصحيح منها عام
بترك الاستفصال فيه بعد معارضتهما باطلاق ما مضى من الاطلاقات قضاء ومنطوقا وترك الاستفصال فيها مع رجحانها عليها بظهور الصحيح وتصريح الموثق

كون ذلك فى شهر رمضان ومن ذلك بان ضعف المخالف المعتبر بفضل الغرض وبروان كان قد يحتج للاول بعد تعلق القضاء بالاخير فى الصوم بغير
كما فى التابعى ومع احتماله لذلك يجب لمكنا الحنيث الامتثال الامر الفطعى فلا يجب القضاء الا بامر جديد ولا فوات تعلق بعد عدم المقصر فى الاجتهاد نعم
هذا مختص بالواجب المعين لانه الذى يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد المنفى فيما نحن فيه ولا كذلك الواجب المطلق لان امره لعدم توقيته بوقت باق فلا بد
من الخروج عن عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك فى صحته وفسادا ومن هنا يظهر الحكم فى المندوب بعدم ندب عن الصوم بانها مع ضعف السند
فى بعضها بين مختص برمضان او مورد فلا يعارض ما ورد فى قضائها لا يجرى فيه الاصل المذكور ورمضان منه عدم المراعاة لكن الجميع كما ترى خصوص بعد ما
عرفت من ظهور الادلة فى اعتبار الامتثال العرفى للمفطر فى الصوم شرعا الا ما ثبت كالناسى ونحوه ومقتضاه الافطار فى الجميع اذ حقيقة الصوم ليست الا
عبادة عن الامتثال المفطرات وهو فى المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اذ ليس معناه عند الا ما هو المتبادر عند المتشرعة من الامتثال وعدم
وقوع المفطر بالجنبا المكلف اصلا وهو منتف لذا لم يصح سلب اسم الصوم والامتثال كما يصح اطلاق لفظ الافطار عليه منه ينقدح الاشكال فى
بناء بعض نصوص القضاء من ظهور ورود ذلك على تحقق الافطار وانه متى ثبت ثبت القضاء بل لا يخفى على من تتبع النصوص خصوص الواردة منها فيما تقدم
من المسئلتين غاية وخصوصها فى التنافى بين فعل المفطر والصوم بحيث لا يجتمعان وان كان التناول جائزا شرعا لاستصحابها ونحوه فى وجه والله اعلم وكذا يجب
القضاء خاصة فى الرابع من التسعة وهو الافطار تقليدا لمن اخبر ان الليل دخل حيث يجوز له التقليد لعمى ونحوه او قلنا بجواز التعويل فيه على العدل الواحد
او العدلين ثم تبين فساد الخبر خبره وتره عدم منافات الجواز شرعا للقضاء الذى قد عرفت ظهور النصوص فى ثبوته بمطلق فعل المفطر الا ما قام الدليل عليه بل هو
اولى بالقضاء من التناول فى الليل باخبار المخبر ببقائه المعتضد باستصحابه ووجب البينة او خبر العدل ليست بازيد من ذلك فلا يشكل شئ عنهما
سقوط القضاء المترتب على ما عرفت مع ان فى خبر والغنية الاجماع على القضاء خاصة على من افطر شاكا فى دخول الليل وكان غير داخل ويندرج فيه بعض افراد المقام
بل او يريد من الشك ما يشمل الظن كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة فى بحث الخلل فى الصلوة بل وفتاوى الفقهاء اندرج جميع افراده او لا
يحصل من الخبر نفسه ولو كان شهادة ازيد من الظن المفروض اندراجه فى الشك واما الكفارة فالاصل عدمها بعد عدم الاثم فى التناول والجواز شرعا
نعم لو تناول باخبار المخبر وكان لا يجوز له التقليد اتجه وجوبها مع القضاء لتعمد الافطار عمدا حتى لو كان جاهلا بعدم جواز التقليد بل فى بعض نصوص
الصحيحة بما يقتضى وجوبها مطلقا من غير تقييد بالعمد بل هو فى اكثر اخبارها فى كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما الخلو من اخبارها فى وقائع فالا
وجوبها مطلقا الا ما قام الدليل على العذر وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد بالنسبة اليها بل والقضاء ايضا ضعيف السند بل
والدلالة ومن ذلك كله يظهر لك محل النظر فيما فى جملة من كتب الاصحاب خصوصا وجزمه بل ومع صدد ان موضع ظهور المتن فيمن لا يجوز له التقليد اذ لا
اشكال فى سقوط القضاء عمن يجوز له كالاعمى ونحوه كما انه لا كفارة على من لا يجوز له التقليد للاصل محل النظر من وجوه لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما ذكرنا اللهم الا ان يقوم اجماع على بعضها كسقوط القضاء عمن جاز له التقليد وعمن اخذ بخبر العدل او العدلين بناء على جواز ذلك ودون ثبوته خرط القتاد
فتدبر جيدا والله اعلم بحقيقة الحال والخامس الافطار للظلمة الموهمة اى الموجبة لحصول الوهم بالمعنى المصطلح بدخول الليل والشك كما هو لفظ النهاية
مقابله فى صورة القضاء بغلبة الظن ونحوه لا خلاف ولا اشكال فى وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه لعموم ما دل عليه مما عرفته لكن قد يشكل عدم
الكفارة بما سمعته مما يقتضى وجوبها بل هو هنا من العامد ولو بملاحظة الاصل الشرعى وعدم جواز الاقدام له حتى لو استمر الاشتباه ودعوى عدم
العلم بالافطار بالنهار فى وجوبها بحيث لا يكفى الاصل ونحوه واضح المنع كما عرفته سابقا واجماع الغنية ومحتمل اجماع الخلاف على سقوطها ثمة والشاك
فى الليل كما هو صريح لفظ مبين خلافه نعم قد يقوى باسقاطها مع جهله بعدم جواز الاقدام بذلك بناء على سقوطها عن الجاهل بالحكم وبناء مع ما هنا
الواقع للاسل مع ان فى فوائد الشرائع وحاشية لا اشكال فى الاخير كنظائره من الاخطار ومعتمد انه من رمضان فظهر انه عيد ونحوه لكن قال بعد ذلك فى
الاول والذى ينبغى الية النظر حصول الاثم دون الكفارة واراد من الوهم الظن كما هو احد اطلاقاته بل ينبغى ارادة غير الغالب هنا بقرينة قوله فلو
غلب على ظنه لم يفطر فلم يقض نفسه ان سقوط القضاء يرجح دون الثانى مذهب ابن ادريس خاصة ولم نجد عليه دليلا شيئا عنه وتره عدم الفرق بين
بين مراتب الظن حيث يجوز التعويل عليه او لا يجوز بل لعل دعوى استفادة سقوطها مما هو الغالب فى الكفارة خاصة من غيره من الادلة ولو بتمحل انه
مقتضى الجمع الذى لا شاهد له من النصوص من الغرائب لذا اشتد النكير عليه لقد وجعل مشايخنا هذا ما توهمه من كلام شيخنا ابى جعفر مما هو فيه
معلوم ومثله فى الغرابة ما عن الشهيد من تفسير الوهم على هذا التقدير بترجيح احد الطرفين لامارة غير شرعية والاخر الترجيح لها مع ما فيه من ان غير تام
ايضا لان الظن المجوز للافطار لا يفرق فيه بين الاسباب المثبتة لكن الانصاف ان تفسير المتن وما شابهه بالاول اى ارادة الشك من الوهم والطرف المرجوح
بعيد ايضا جدا بل قد عرفت ما فيه من اشكال عدم الكفارة ولعل الاولى ارادة الخطاء منه بمعنى ان الظلمة اوقعت الصائم فى الخطاء فيها حتى تخيل انها الليل ثم ظهر
بحيث ثبوت القضاء للاطلاق السابق وخصوص موثق سماعة هنا بخلاف ما لو ظن ان فى السماء علة من سحاب ونحوه وظن دخول الليل معه فانه لا يقضى لانه لم يتعمد
له شرعا اذ قد عرفت اجمعها ان سقوط القضاء وانها لا تنافى الاطلاق لا بقضية بل لا تنافى القضاء الكنانى سأل ابا عبد الله عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد
غابت وفى السماء غيم فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والشحام روى ايضا فى رجل صام ثم ظن ان الليل قد كان وان
الشمس قد غابت وكان فى السماء سحاب فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه والباقر قال لزرارة وقت المغرب اذا غاب القرص
فان رأيته بعد ذلك وقد صليت اعد الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا فيها بقيد بما دل على القضاء كما انه قد يقال
ان دليل القضاء على الاول لنا على ما ذكره من المفيد مضافا الى الاطلاق موثق سماعة سئلته عن قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فظنوا انه

الليل فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله تعالى يقول ثم اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه
لانه اكل متعمدا وهو كالصريح فيما ذكرنا بل من علم ان نظرهما معا في تعبيرهم الى التحسين والجمع كالقائلين بالمغني يقطع بكون المراد ما في هذا الخبر وهو ظاهر او صريح في
تحقق الليل لو لا اشتباه اللبس المراد من الظن فيه المقطع نحو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم لمعلومية جواز الاعتماد عليه مع عدم العلة والمناقشة في عدة لا اثر على القضاء
باحتمال الجملة تجوز اتمام صيام ذلك اليوم والاستدلال بالاية لا بنفيها بل يؤكده قوله فمن اكل الخ اذ التعمد في الاكل الموجب للقضاء انما يتصور بعد العلم لانه افطر لم
يقول ح لا قبله اذ هو متعمد للاكل كناسي الصوم لا للافطار كما ترى مخالف للظاهر خصوصا بعد فهم الاصحاب من ذلك التعبير عن الافطار لما هو الاستدلال بالاية بقرينة تتمة
في النحو في ارادة ثبوت قضاء ذلك اليوم كما هو واضح نعم لا يجري الاستدلال بها على المعتمد على القضاء من افطر بظن الدخول ولو للعلة في السماء مؤيدا بالاطلاق فما دل عليه
الطعن في سند المعارض ودلالة الصحيح بانه ظاهر في الصوم لا لاشتراط عدم القضاء وشذوذ العمل باطلاقه الشامل لصورة الوهم والشك لا قائل بهما قط كالطعن
مع التمكن من العلم بالمراعاة ونحوها الذي لم يقل احد بسقوط القضاء به الا ما يحكى عن صاحب … لهذا الصحيح توفيقا بينه وبين الصوم المقتضي اعتبار
العلم بدخول الليل المؤيد بما دل من النصوص على لزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص والحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع عدم القدرة لا بد في الحكم بدخول
الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة كل ذا مع ندرة القائل باصل المعارض او شذوذه وذا من بعض القول به بحيث لم يرجع عنه بعد ذلك الا من
لم يرجع الشيخ عما سمعته في … الى القضاء في … وعيا الغيبة و… وابن البراج على ما في … وان كان لا يوافق ما حكي من … الشك المحتمل ارادة
المعنى الشامل للظن منه بل قيل انه المعروف منه لغة ويكونون من القائلين بالقضاء مصرح بل في الاخيرين الاجماع عليه والفاضل قد رجع عنه في … وما الى
القضاء اذ لا يخفى عليك سقوط ذلك كله بناء على ارادة … من الصحيح بما ذكرناه ضرورة خلو نصوص الصوم عن المعارض لا الاطلاق المقيد بها والطعن في السند
ثم بل العمل بجميعها صحيح كما يعلم من التتبع في الرجال والندرة ممنوعة بعد فتوى … والشيخ والقاضي والمحكي هنا … وغيرهم بل لا يمكن ارادة
المثبت للقضاء مع الظن فانه لا يجوز التعويل عليه منه فان المتيقن منه ذلك بل والكفارة مع العلم بعدم الجواز بل مع عدم العلم بالجواز في وجه يعلم مما تقدم
بل لعل المقصد الذي هو محل الخلاف في المقام مبني على ان ذلك على ما يظهر من كلامه من عدم جواز التعويل على الظن بحال بل يجب الصبر الى حصول اليقين ولعل
ممن وافقه كالمرتضى والحلبي … وغيرهم ذلك كما ان ظاهر المحكي عن ابن ادريس بناء ايجاب القضاء على من افطر بالظن الضعيف على عدم جواز عمله بالظن المزبور ومن
ذلك كله ظهر ان ما في … جواز العمل بالظن عند تعذر العلم بل عن … ان ما ذكره … نفي الخلاف عنه … فان اكثر عباراتهم خالية عن التصريح
به … ما اشير اليه وجود الخلاف في ذلك فالتحقيق وتامل وقد ظهر لك مما ذكرنا الحكم في جميع الصور حتى لو افطر بالاعتقاد الجازم حيث لا يكون في السماء
علة ثم بان الخلاف وان المتجه وجوب القضاء عليه للاطلاق وصحيح زرارة … لمثله … والا لو … من الظن حيث يعمل به ممنوع وعلى
كل حال فالامر في المقام سهل ونحوه سهل بعد معرفة الحكم في شقوق المسألة والله اعلم والسادس تعمد القيء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل الاجماع
من المتاخرين بل في … والغنية والمحكي عن … الاجماع عليه وقد رواه الحلبي في الصحيح عن الصادق عليه السلام كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر و… ابن بكير ايضا عن بعض
اصحابنا عنه واضمر سماعة في الموثق الى غير ذلك من النصوص المقتصر … على … القضاء خاصة بل في بعضها بعد الامر بالاعادة التعرض
لاثمه وانه ان شاء الله عذبه وان شاء غفر له وهو كالصريح في عدم الكفارة التي … تكفير الذنب والطلاق الصحيح في احد طريقيه الافطار المنزل
على ما في غيره مما اطلق فيه ذلك ثم عقيبها هو كالبيان للمراد منه من وجوب القضاء عليه كل ذلك مضافا الى صريح اجماع الخلاف وظاهر غيره المؤيد بالتتبع بل لم
نعرف القائل بوجوبهما معا منا وانما حكي عن المرتضى في رسالة انه لا دليل عليه سوى اطلاق نصوص الكفارة فيمن افطر متعمدا الذي يجب الخروج عنه بما
عرفت بل قيل ان المتبادر من الافطار الافساد بالاكل والشرب وان اطلاقه عليه نصوص المقام اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك وان كانت
المناقشة فيه واضحة حتى لو سلم ان المراد من الافطار في نصوص الكفارة الاكل والشرب وباطلاقه عليه هنا يقتضي الاشتراك في وجوه … والمنزلة الا انهم
الان يدعى … ثم والقضاء منها خاصة وفيه منع واضح نعم قد يدعى خصوص المقام المعروف كوضوح منع مجازية اطلاق الافطار عليه بعد وجوب
القضاء به المتوقف على الفساد ضرورة سقوطه بصحيح العبادة عند الفقهاء والله اعلم وما ابعد ما بين هذا القول والقول بعدم وجوب شيء به اصلا كما عن
المرتضى والاسكافي المعتضد بما سمعت وان الصوم لا ينقضه الا ما يدخل الجوف لا ما يخرج منه الذي هو الحجة في مقابلة النص وحصر الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم
ما يضر الصائم في اربع خصال الطعام والشراب والنساء والارتماس الذي ان لم نقل باندراج ذلك في الطعام فيه بناء على ارادة الاعم من ابتلاعه واخراجه
وجب تقييده بما سمعت واما قول الصادق عليه السلام في الصحيح او الموثق ثلاثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة ان لم يحمل على نفي الكفارة فالمراد منه ما هو
الغالب من ذرع القيء بقرينة ما سمعته ونحوه من النصوص وان ذرعه القيء … انه لم يفطر الذي لا خلاف اجده فيه نصا وفتوى سوى ما عن ابن الجنيد من وجوب
القضاء به اذا كان من محرم بل او استكره الكفارة ايضا ولا ريب في ضعفه وعدم الدليل عليه بعد البناء على عدم البطلان بابتلاع المحرم للاصل وغيره
الذي هو معتبر كما عرفت كما هو ظاهر كلام الاسكافي والا لم يتجه ح في وجوب القضاء الى ذرع القيء فتامل والسابع ما تقدم الكلام فيه من الحقنة بالمائع
والثامن دخول الماء الحلق للتبرد بالمضمضة او غيرها فغلبه ودخل الجوف والمراد دخول الماء الفم فغلبه ودخل ما يبطل به الصوم اي الحلق وعلى كل حال
فالمراد واحد والحكم لا خلاف اجده فيه بل هو من معقد اجماع علمائنا في المحكي عن … ورواه سماعة في موثقه لكن مضمرا و… خبر ابن الصلت عن يونس
اطلاق الاعادة للدخول بالحلق بالمضمضة في غير وقت الفريضة للتبرد وغيره الا ان الظاهر كونه من كلام يونس … في … وغيرها
واولوية … القضاء بدخول الماء الحلق في الوضوء لصلاة النافلة كما في الصحيح عن الصادق عليه السلام يمكن منعها اولا … الحكم ثانيا كما ستعرف فالاولى الاقتصار في الا
ستدلال على قطع الاصل … الوقع ونحو ذلك مما يقتضي … القضاء على ما عرفت الذي … عن الصادق عليه السلام في موثق …

على المتمضمض اذا دخل حلقه الماء شئ اذا لم يتعمد ذلك الاولى والثانية والثالثة في غير مضمضة التبرد كما هو واضح ولا يلحق به القضاء لو ابتلعه ناسيا
الصوم بعد الوضع في الفم مثلا للاطلاق ودليل العفو عنه بعد انسياقه غير ادلة المقام الخاصة اما الظاهر المعاوضة فاوجبه وهو ضعيف نعم صرح بعضهم
بالحاق العبث بالتبرد بل هو في معقد اجماع محكي معقد اجماع الانتصار التمضمض لغير الطهارة من التبرد وغيره ولعله لاولويته من المضمضة للعطش
وشمول النافلة وخبر يونس والمفهوم من موثق سماعة وانتفاء حقيقة الصوم مع خروج النسيان منه الا ما يقضي بخبر ضعيف والاجماع المحكي لكن في الجميع نظر لو لم يقل العطش
جزء سبب في دخوله الحلق ولذا فرق المصنف بينه وبين العبث فيما ستعرفه في الفروع على ان النافلة فيها البحث الاتي ويونس لا حجة في قوله والمراد من المفهوم من موثق سماعة
مضمضة العطش لا مطلق مضمضة غير الوضوء والاجماع المحكي لا يجتري هنا على رفع اليد عن الادلة به ومنع انتفاء حقيقة الصوم شرعا الا ان الاحتياط مع ذلك
كله لا ينبغي تركه وكذا لو ادخل غير الماء فمه عبثا او لغرض صحيح فدخل جوفه لا دليل على القضاء الا دعوى التنقيح وفيها منع واضح كوضوح المنع ايضا في الحاق
الاستنشاق للتبرد بها بناء على ان الدخول من الانف كالدخول في الفم وان كان هو ظاهر بعض بل في معقد اجماع الغنية بل في ... بعد ان حكاه قولا انه احوط ان لم يقل بكونه
المتعين هذا كله في دخول الماء للتبرد ونحوه دون التمضمض للطهارة فانه لا قضاء لو دخل وكان في وضوء الفريضة المؤداة بلا خلاف نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه
وفي محكي ... عليه بل في معقد الاول منهما التمضمض للطهارة والاخير المضمضة للصلاة نافلة كانت او فريضة وهو اخص من الاول لاندراج الكون على الطهارة
ونحوه فيه واحتمال الحصر الاول منه ايضا باندراج التحية بعد ... لكونه طهارة تعبدية والطهارة من الاكبر ... فيهما معا وهذا التعميم هو الموافق
للاصل وحديث الرفع وموثق العظيمة وما ارسله من اخبار الطائفة في ... والاجماع المحكي وغير ذلك فما في صحيح حماد عن الصادق عليه السلام ان عليه القضاء ان كان وضوءه لصلاة نافلة
بناء على ارادة المضمضة لو ارادها مستثناة بالاولى ينبغي حمله على الندب لضعفه عن مقاومة غيره عموما وخصوصا من وجوه منها الموافقة لظاهر الفتاوى الا انه
مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه سيما مع ما حكي من جماعة من القول به او الميل اليه والتمضمض للتداوي وازالة النجاسة لا قضاء فيه لا لالحاقه بالصلاة
الذي يمكن منعه بل لاتحاد الجميع في اقتضاء عدم القضاء خروج المضمضة ونحوها للتبرد فيبقى غيره في خصوص مع جواز المضمضة له شرعا حتى للتبرد للاصل ومرسل
حماد عن الصادق وموثق العظيمة وغيرها نعم في خبر الشحام عن الصادق عليه السلام لا يبلع المتمضمض ريقه حتى يبزق ثلاث مرات كما ان في مرسل حماد عنه ايضا في الصائم يستنشق
ويتمضمض وفمه الفم ولكن لا يبلع والبزاق في من يذكره كراهة المبالغة فيه للصائم اولاه لامكن قراءتها بالعين المهملة والامر بعد ذلك كالحكم ادبا والمراد
انه لا اشكال في الجواز خلافا للمحكي عن ابي الحسن الشيخ فمنع غير المتبرد في الاستنشاق وفي بيان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا نعرف
له في الاول موافقا ولا دليلا المعتد به بل يمكن ارادته رجحان الترك من عدم الجواز فيه كما هو مقتضى المحكي من الادلة كما في خبر ابن الرزين عن يونس والافضل للصائم
ان لا يتمضمض وكذا الشافعي في نحو التبرد الذي اوجب القضاء فيه لا للاصل المؤيد بما في نصوص الحاجة عنها والفتاوى واجابه الشهيد
بالتمضمض والاستنشاق وشم الرائحة الغليظة ودخول الغبار الانف والحلق بكنس خبر المروزي الضعيف جدا الذي لا قائل بظاهره بل هو لو ما اذا لم يتعمد
الحلق فينبغي تقييده بما اذا تعمد لا ازدراد جمعا وتعبده بصوم الكنس خاصة فيه اطراح لما سمعته من الادلة فتأمل جيدا والله اعلم والتاسع معاودة اي رجوع الجنب
او جماع او غيرهما الى النوم ثانيا حتى يطلع الفجر القضاء اذا نام ناويا للغسل لا جماع الخلاف والغنية الشاهد لهما التتبع والرضوي بناء على حجيته وصحيحي معاوية
بعفو عن الصنعاني المحتاج لا لنهما على عدم الكفارة لا التاخير عن وقت الحاجة ونحوه اما اذا لم ينبه من النوم الاولى اونام ناويا للغسل فقد تقدم في غسل
الجنب فله الحظ والذاهل اولى بالقضاء من التاوي والظاهر عدم الاثم عليه بالنوم لانه الاصل المعفو عنه في صحيح ابن عمار من الاثم فلا حاجة الى بعضهم في تحديد
الانتباه ولا رتبة في صنعته بل يشعر انه لا اثم عليه بالزيادة على الثلاثة فضلا عنها والله اعلم وما من نظر الى من يحرم عليه نظرها لشهوة فامنى فقد قيل ان
عليه القضاء بل هو خيرة الشهيد في المحكي عن المعتبر وبدل المنتهى وقيل لا يجب وهو الاشبه عند المصنف وفاقا للاسكافي والفاضلين والقاضي والحلي للاصل
المعتضد بما في حكي الناصريات من الاجماع ولا لم يقتض للقضاء وكذا لو كانت محللة لم يجب القضاء بل هو اولى نعم لو كان من عادته الامناء بذلك
وقصد وجبت الكفارة عليه فضلا عن القضاء لانه لا حرج فيما دل عليهما في الاستمناء اذ لا فرق بين اللعب والنظر والتخيل وغيرها من اسبابه وكانه لا خلاف
فيه كما اعترف به في جواهر بل في البيان واللمعة وجوبهما معا بالقصد خاصة وان كان خلوه في الاستمناء ايضا مع انه غير مقصود لا يخفى من نظر كما ان
ايجاب الكفارة بالقصد بدعوى الاندراج في ذلك لذا لا تخصيص والوجوب في نصوص الكفارة للملاعبة والتزق بالاهل ونحوهما مما لا يشمل ذلك
والالحاق يقتضي بالكفارة ولو مع القصد كما هو ايضا في المحقق به ولا قائل به نعم قد يقوى وجوب القضاء خاصة بكل منهما بل وبكل ما هو اعتيد منه حصل
من النظر او الاستماع لشهوة لغلام او امرأة محللة او محرمة وفاقا للفاضل في لف والشهيد في اللمعة لما يفهم من فحاوى نصوص المس والتقبيل
فيها من التعليل بخوف الانزال وعدم الامن منه ولانه بدعة الفساد لا الطعام ونحو ذلك مما هو ظاهر في البطلان لو وقع ولذا حسن التحرز عنه نعم ان كان
من الانزال جرم عليه هذه المقدمات كالاكل مستحبا ان اشرف الجميع البطلان مع الانزال ومن ذلك ظهر ان الشاهد لا فرق فيه بين المحرمة والمحللة الا في
الاثم بالنظر في نفس الصوم كما هو واضح والله اعلم فرع قد تقدم ما يعتبر الاول منها وهو لو تمضمض متداويا او طرح في فيه خرزا وغيره لغرض
صحيح فسبق الى حلقه لم يفسد صومه ولو فعل ذلك عبثا قيل عليه القضاء وقيل لا وهو الاشبه الثاني ما يخرج من بقايا الغذاء من بين اسنانه او لم يخرج حتى
ابتلعه الصائم بل لغيره اذا تخلل الجنابة فان ابتلعه عمدا وجب عليه القضاء قولا واحدا عندنا خلافا لابي حنيفة فلم يوجب المناقشة بعد تسمية اكلا ويدل
رواه عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام في الرجل الصائم يقلس فيخرج منه الشئ ايفطره ذلك قال لا قلت فان ازدرده بعد ان صار على لسانه قال لا يفطره ذلك
المعلوم فيه ارادة ما يشمل مثل ذلك من الاكل المنهي عنه الصوم والفرق بين محل البحث وما في الصحيح المحتمل لسهل الماء المتصل بالحلق او كون الازدراد بغير اختيار
كما هو الغالب فان المراد بالقلس كما في موثق سماعة الحشائش التي ترتفع الطعام فيها من جوف الرجل من غير ان يكون قيئا وقد سئل عن ذلك فقال لا ينقض وضوء

كتاب الصوم

يه ينقطع شئ ولا يفطر حينئذ وفي مختصريه والتحرير انه خرج الطعام من الجوف الى الفم وردنه ولا يبتلعه فان عاد فهو القي وحكاه في الصحاح عن الجوهري الخليل
بعد ان فسره بالقلس ولولا التقييد بملأ الفم امكن ارجاع الجميع الى شئ واحد وسئل ابو عبد الله عليه السلام في الموثق الاخر عن الرجل يخرج من جوفه القلس حتى يبلغ
الحلق ثم يرجع الى جوفه وهو صائم فقال ليس بشئ وسئل الباقر عليه السلام عن القلس في صحيح ابن مسلم ايفطر الصائم فقال لا ولا اجد خلافا في صحيح ابن سنان
نعم في نيته وغيرها الا استثناء القضاء فيمن ابتلع ما حصل فيه من نوع القي وعن ابن الجنيد والقلس لا يفطر فان تحصل الفم ثم عاد الى جوف الصائم فالاحوط القضاء
وان تعمد افطر وفي المخ فالظاهر انه يريد بذلك وجوب الكفارة فيكون المراد مما حكاه عن الانتصار ان تعمد افطر والتحقيق وجوبهما معا بابتلاع ما تخلف في الفم من القي
او القلس عمدا كما عن ابن ادريس لعدم الجبر فيما دل عليها خلافا للصريح النهية فالقضاء خاصة بل ظاهره الاجماع عليه ولا دليل عليه ضعفه لضعف تناول
... اكما هو الظاهر ... واما القلس عمدا من دون تخلف ما يبتلعه عمدا منه فلا شئ فيه اذا لم يصل الطعام فيه الى الفم ولو وصل لكن سبقه وجوعه لم
يستطع حبسه او فوقه القضاء به لتفريطه بالتسبب كالحجر وقوته بل هو من القي فيشمله ما دل عليه نصوص المقام ... انه لو حصل القلس قهرا او لم يصل
ابتلاعه الى الفم ... لا شيء القضاء والكفارة ايضا في ابتلاع الخارج من القضاء بين الاستثناء في العمد بل لا اجد فيه خلافا صريحا اذا يجاب
القضاء عليه ... ابي حنيفة من غير تعرض للكفارة لا يقتضي نفيها ... السهو فلا شئ عليه قطعا ان لم يكن مقصرا في التخليل اما معه فيجري الريق ببقية طعام
في خلال الاسنان ففي فوائد الشرائع الاقرب وجوب القضاء خاصة لتعريضه للافطار ... في تخليل الاسنان والنظر فيه مجال والله اعلم الثالث لا يفسد
الصوم ما يصل الى الجوف بغير الحلق من منافذ البدن المعلومة عدا ما عرفت البحث فيه من الحقنة بالمائع لصدق اسم الصوم معه شرعا لكون المعتبر فيه عدم الوصول
الى الجوف بما يسمى اكلا او شربا لا مطلق الوصول والوصول اليه كيف ما كان ولهذا التصحيح فيما لو كان ذلك طاريا بعد الانعقاد ونحوه ما تعرفه من كراهة الكحل
... الاحتقان بالجامد والتقطير بالاذن وابتلاع الماء من منافذ الشعر ببل الثوب والجسد ونحو ذلك ونحوها وحصر الباقر عليه السلام ما يضر الصائم
في اربع الطعام والشراب والجماع والارتماس بل في اخر غير ... الصيام من الطعام والشراب كما ان في جملة من النصوص تعليل عدم الفطر بالكحل والذباب بانه ليس
بطعام ... فيما يصل بغير الحلق من منافذ البدن لا يسمى طعاما ولا شرابا نعم لو فرض منفذ ولو بالعارض لطعامه في البدن افطر به قطعا ان كان مما يصل
به الغذاء اما لو كان في مكان لا يتعدى بالوصول منه الى اسفله عن المعدة مثلا ففيه وجهان اقواهما عدم الافطار وح فما قيل من ان صب الدواء في الاحليل
حتى يصل الى الجوف يفسد كما حكاه في المخ عن ط قال وان كان بالسائل يفطر واختاره هو فيه كما حكي عن جماعة مستدلا بانه قد اوصل الى جوفه مفطرا اجد
... المثانة تنفذ الى الجوف فكان موجبا للافطار كما في الحقنة في غاية الضعف خصوصا مع امكان منع منفذ المثانة الى الجوف وانه انما يرشح
... واضعف من ذلك ما حكاه فيه عنه ايضا فيه مع اختياره له ايضا من الافطار بطعنه نفسه او امره به فوصل الى جوفه بخلاف ما لو طعنه غيره
... لكن لا كفارة عليه بل استقربه ايضا مستظهرا له عن ط الافطار بوصول دواء الجرح الى جوفه والجميع كما ترى مع انه مخالف
... الشيخ نفسه صرح في الخلاف بعدم الافطار بالتقطير في الذكر ولا بوصول الدواء الى الجوف من جرحه ولا بوصول الرمح مثلا
... استقر في الجوف او لا باختياره او لا ... في حكاية الخلاف في ذلك على العامة ومن ذلك كله ظهر لك قول المص وفيه تردد ولو وضع
الشئ في المنفذ ... الى الجوف فلا افطار بل وكذا لو وصل كان غير مقصود ولا معتادا واحتمال الافطار بهذا النحو ضعيف في غاية الضعف فتحمل
... في الموضوع بقصد الايصال فوصل او كان معتادا للوصول بالوضع وقد عرفت ان الاقوى فيه العدم ايضا والله اعلم الرابع لا يفسد الصوم بابتلاع
النخامة ... مختص بالنخاعة التي تخرج من اقصى الحلق من مخرج الخاء المعجمة وفي الصحاح النخاعة النخامة وبالعكس لكن في المختصر ... النخامة البزقة التي تخرج
من اصل الفم مما يلي النخاع وعن ... انها النخامة او ما يخرج من الصدر او الخيشوم والمعروف ما يخرج من الخيشوم عند التنخع وعلى كل حال فلا يفسد ابتلاعها ولا اجتلابها
ولا ابتلاع المجموع في الفم ... ولو كان عمدا ما لم ينفصل عن الفم بل في كرة نسبته الى علمائنا قال سواء جمعه ثم ابتلعه او لم يجمعه وفي نفي الخلاف فيه بل ...
ذلك النخامة ايضا لا يخلو الجمع والسيرة في بعض والحرج فيه واخر حق اثر النخامة المختلف بعد البصق وقول الصادق عليه السلام في الموثق لا باس بان يزدرد الصائم نخامته
واطلاق قوله عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان من تنخع في المسجد ثم ردها في جوفه لم يمر بداء في جوفه الا ابرأته ونحوه بعض نصوص القلس غير ذلك مما لا فرق فيه بين الوصول
الى فضاء الفم وعدمه وبين جلبها وعدمه واحتمال ان النخامة من قبيل القي كما عن بعض العامة ومقتضاه الافطار به ولو ردها ايضا لدعوى مساواة فضاء الفم للخارج
غيره كما اختاره اول الشهيدين وثاني المحققين وغيرهما في غاية الضعف لا شاهد لها بل عليها ما تحقق كما عرفت نعم لو انفصل عنه ثم ابتلعها افسد كما لو
كانت من اجنبي بل في كرة لو ترك في فمه خيطا وشبهه واخرجه وعليه بلة من الريق ثم اعاده وابتلع الريق افطر وان كان قليلا فاشكال ... لانه
لا يزيد على رطوبة المضمضة ومن انه ابتلع ريقا منفصلا عن فيه فافطر به كالكثير ومنها ايضا لو بل الخياط الخيط بالريق او الغزال الغزل بريقه ثم يرده الى الفم
على ما بقي عليه عند الفتل فان لم يكن عليه رطوبة تنفصل فلا باس وان كانت وابتلعها افطر عندنا وهو قول اكثر الشافعية وان كان في جميع ما ذكره منع واضح
حتى لو استهلك بما في الفم بحيث بعد ابتلاع ريقه لا عبرة وعليه يحمل ما صح من ذوق المرق وغيره ومضغ الطعام ونحوه وسئل الرضا عليه السلام في خبر ابي الحسن الرازي
عن السواك الرطب يدخل رطوبته في الحلق فقال الماء للمضمضة ارطب من السواك الرطب بل في خبر ابي بصير وعلي بن جعفر في امتصاص ريق احد الزوجين الاخر
انه اعم من الابتلاع كما ان النبوي انه كان يمص لسان عائشة كذلك مع انه اعم من رطوبته ايضا بل وخبر ابي ولاد الحناط الذي قال للصادق عليه السلام اني اقبل بنتا لي صغيرة وانا صائم
فيدخل في جوفي من ريقها شئ فقال لا باس ليس عليك شئ ولعله اولى من حمله على عدم القصد على كل حال متى استهلك لم يكن به باس بل كان كما لو اخرج
لسانه ثم رده وابتلع ما عليه الذي صرح غير واحد بعدم البطلان به بل في كرة عندنا واما ما ينزل من الفضلات من راسه الى الشرب ... وبقي في الحلق من غير قصد لم
يفسد الصوم بلا خلاف ولا اشكال ولو تعمد ابتلاعه افسد كما في د وفي س وغيرها ان صار في فضاء الفم وبما حكي في فوائد الشرائع بما بعد الحاء المهملة والاقوى

كونه كالاول لا يبطل مطلقا وفاقا للفاضل بل المشهور على الظاهر بل لا كثر ما سمعت او جميعه حتى خبر الفضل نظرا الى شمولها للخارج من الجوف والرأس كما في خبر الحلو
سلم وكذا الاجتناب مطلقا او اذا وصل الى فضاء الفم بتحصيل اليقين بالبراءة مع فرض الشك بما يدونه امكن القول بعدم القضاء ايضا مع عدم احد الوجهين
بل بوجه بخبر ذكره في مواضع لعدم العلم بتحقق سببه من الافطار ونحوه بذلك اذ الفرض احتمال كونه مفطرا وان كان قد يناقش بامكان تحقق سببه بالتعمد
معه وقوع المراد والمطلوب من المكلف فيندرج فيما دل على القضاء اذا لم يفعل وكيف كان فعلى القضاء يجب الكفارة مع القضاء بل ربما قيل لو نحو كونه
الجمع بناء على حرمة ابتلاعه وكونه مما فيه وعنهما مع ما سمعت نعم لو خرج عن فمه مثل الدم فابتلعه امكن وجوب الكفارة عليه وقد يحتمل عدم الافطار به لانه من
وان حرم ابتلاعه لانه دم ولو شك في الفضلة انها من الرأس او الصدر بناء على الفرق بينهما كان له ابتلاعه للاصل لو اشتبه محض لا يحول له الابتلاع
الا انه اذا ابتلع لا قضاء ولا كفارة عليه وتحرير الخامس لو طعم اذا تغير الريق بطعمه من غير انفصال اجزاء منه كالعلك ونحوه ويحتمل والفاضل كما عن الشيخ
به الاشكال في يفسد الصوم وان كان الذي عثرت عليه في الا ... جواز العلك للصائم وان لم يجد موجبا القضاء ولا مفسدا الصوم فيمكن ارادة
الكراهة منه والمحكي عن ابن الجنيد فيما حضرني من المختلف غير صريح فيه وقيل والقائل الاكثر او المشهور لا يفسد وهو الاشبه للاصل وحصر الباقر ع ما يضر
الصائم في غيره ومضغه العلك وهو صائم في صحيح ابن مسلم الا انه حده ... وقد وجد في نفسه منه شيئا وخبر ابي بصير سئل الصادق ع عن الصائم يمضغ
العلك قال نعم ان شاء لكن عن الشيخ انه غير معمول به ولعل المراد ظهوره او اشعاره بنفي الكراهة الا في الخصم فيه نعم هو مكروه كما يستفاد من التحديد
السابق والجمع بين ما عرفت وحسن الحلبي وصحيح ... الصائم يمضغ العلك فقال لا فالقول بعدم الجواز لذلك ولامتناع انتقال الاعراض فوجود
الطعم لا يكون الا بتخلل اجزاء ذي الطعم وابتلاعها مفسد فيه منع التحليل اولا ولعل الطعم المربو بالمجاورة وغيرها قد قيل من لطخ باطن قدمه بالحنظل
وجد طعمه ولا يفطر اجماعا ومنع الافطار بمثل هذه الاجزاء التي لا تدرك بالحس انما يعلم وجودها بوجه بعض الاعراض المحالة فيها ثانيا نعم لو كان
مفتتا فوصل منه شيء الى الجوف بطل صومه كما لو وضع سكرة في فمه وابتلع الريق بعد ذوبانه والله اعلم السادس اذا طلع الفجر وفي فمه طعام لفظه
ولو ابتلعه فسد صومه وعليه مع القضاء الكفارة اجماعا بل في ك انه موضع وفاق بين العلماء كما انه معلوم من نصوص المذهب واحتمال الحاق ما في الفم بما في
الجوف فيجوز ابتلاعه لا ينبغي الالتفات اليه السابع المنفرد برؤية هلال شهر رمضان يجب عليه الصوم فاذا افطر فعليه القضاء والكفارة لشمول الادلة
له خلافا لما عن بعض العامة فيصوم مع جماعة الناس وابي حنيفة فلا يجب الكفارة وان وجب القضاء المسئلة العاشرة لا اشكال ولا خلاف في انه يجوز
الجماع في ليلة الصيام حتى يبقى لطلوع الفجر مقدار ايقاعه والغسل فان علم ولم يغتسل كان عاصيا بذلك لا بجماعه ولو تيقن ضيق الوقت عن الجماع
والغسل فواقع وطلع عليه الفجر وهو جنب اثم قطعا وفسد صومه وكان عليه الكفارة مع القضاء بناء على ما عرفت من وجوبهما بذلك وفي ك الاجماع
عليه نعم لو قيل بشرعية التيمم بدله للضيق عنه كالصلاة امكن القول بصحة صومه وعدم الكفارة وان قد اثم بنقله حال الاختيار الى الاضطرار ولو فعل
ذلك ظانا سعته فبان عدمها فان كان مع المراعاة لم يكن عليه شيء كما في الاكل اذ لا فرق بين سائر المفطرات في ذلك فالدليل ح صحيحة معتضدة
عن ظهور ما يقتضي القضاء من النصوص بخصوصها في الامساك ح فان اهمل المراعاة فعليه القضاء خاصة لاصالة عدم الكفارة واطلاق الادلة في القضاء
... سيدك وفاضل خبره بانه لا دليل عليه سوى باب التشبيه بوجوب القضاء بالاكل قبل المراعاة وهو متوقف على ثبوت التعليل في الاول وفيه تامل
في غير محلها بعد ما سمعت من احتياج عدم القضاء الى المخرج لا القضاء المسئلة الحادية عشر تتكرر الكفارة بتكرر الموجب اذا كان في يومين من صوم تتعلق
به الكفارة من شهر واحد فضلا عن الشهرين اجماعا بقسميه من غير فرق بين تخلل التكفير وعدمه واتحاد جنس الموجب وعدمه والوطء وغيره لتعدد الافطار
المعلق عليه الكفارة خلافا للمحكي عن احمد والزهري فواحدة وابي حنيفة ان لم يكفر في احدى الروايتين وفي الاخرى كالاول وان كان في يوم واحد
قيل تتكرر الكفارة مطلقا كما عن المرتضى وثاني المحققين بل وثاني الشهيدين وان قال لم يتعقد الاجماع على خلافه بل صرح الاول بتعدده في الاكل والشرب بتعدد
الازدراد وفي الجماع بالعود بعد النزع وكذا الثاني منهما لكن قال بتحقيقه في الشرب باتحاده مع انتفائه او ان طال العرف وقيل ان تخلله التكفير والا فلا كما عن الاسكافي
وقيل ان اختلف الجنس او تخلل التكفير ولخصه الفاضل في احد الروايتين وفي اخرى الوطء خاصة في المعتبر بالوطء مطلقا ومع تخلل التكفير او تغاير الجنس
في غيره لكن في خبر منهما في الاخير على الاحوط وقال فيهما ومع اتحاده فلا تكرر قط وفي مختصر عن المهذب اجماعا وقيل لا تتكرر مطلقا كما هو ظاهر المبسوط والشيخ وابن حمزة والمعتبر
خلاف الفاضل في المحكي عن ... وغيرهم وهو الاشبه في غير الوطء سواء كان من جنس واحد او لا تخلل التكفير اولا للاصل مما سمعته من ... وتعليقها في كثير
النصوص على الافطار ونحوه المتحقق بالاول بل ... جميع النصوص ... الذي ... منها كلام السائل على العبث بالاهل حتى امنى ...
ارادة المفطر منه لا مطلقا حتى من لا يجب عليه ... بعد ... افطاره فلنبه ... ان كان بالاكل بناء على
تعدد الازدراد وكذا ... بالتعدد بالجماع الذي هو الغالب ... مع ادخال العضو في الجماع ... لكفارة لتعددها اما الوطء فقد قيل بالتعدد
ان تعدد لما رواه في العيون والمحكي عن الخصال باسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني انه كتب الى ابي الحسن ع يسأله عن رجل واقع امرأة في شهر رمضان من حلال او حرام في يوم عشر مرات
قال عليه عشر كفارات لكل مرة كفارة فان اكل او شرب فكفارة يوم واحد وما في المختلف عن ابن ابي عقيل انه قال ذكر ابو الحسن زكريا بن يحيى ... في كتاب شمس المذهب
عنهم ع ان الرجل اذا جامع في شهر رمضان فاما عليه القضاء والكفارة وان عاد الى المجامعة في يومه ذلك مرة اخرى فعليه في كل مرة كفارة ... قول
الشيخ ليس لاصحابنا فيه نص معين والا فقد روي عن الرضا ع ان الكفارة تتكرر بتكرر الوطء واختاره المرتضى ... بعد نقلها في حجة السيد انه يحتمل ان يكون
قول الشيخ ... على هذه الرواية لكن اجاب عنها بانه لم يحضرني الان حال رواتها وبالجملة القول بالتكرر في خصوص ... لا يخلو ... فانه لا دليل
عليه سوى ... المسببات بتعدد الاسباب ومنع ... بعد ان كان المعلق عليه الافطار ... وجوبا ... الافطار كالاستفادة منه

انه الاول صوم ويجتهد على ابطاله اسم الافطار بخلاف الثاني بل لا يمكن ظهور النصوص وغيرها في كون الاول سببا للكفارة لا انه منه ومن الاخير ولا مع شيء من
انتفاء قبيل السابقة اذ لا اثر لاختلاف الجنس ولا شك في ان الكفارة انما رتبت على كل واحد من المفطرات مع الاجتماع لا يسقط الحكم والاول من حرمته ولانه
غير منفك عن حالة انضمامها الى غيرها فلا يكون ذلك الماهية تلك الماهية وهذا خلف بديهة مع انه يمكن تغييره في غير ما بحسب ما عرفت من صدق السببية حال
الانفراد دون الاجتماع فالتغير للماهية التي هي الافطار ليس الا حالة اجتماع وانفراد كما هو واضح ولا اثر له في تحلل التكفير بعد ما عرفت من ان السبب صدق الافطار
الذي لا تفاوت فيه بين التكفير وعدمه ومن الغريب الاستدلال عليه بما لا يخفى بان الثاني مؤثر كالاول لا اشتراكهما في الصدق فاما ان يكون اثره كالاول ويلزم تحصيل الحاصل
او غيره وهو المطلوب واما اذا لم يكفر فلان الحكم معلق على الافطار وهو اعم من المتحد والمتعدد والاصل براءة الذمة اذ فيه مع انه مخالف لدعوى تعليقها على اسم الافطار لا
الافطار في السابق وان تحلل التكفير غير مجد على كل حال وان اردت تمام العجب فلاحظ ما في المع ومن ذلك كله يظهر لك انه لا كفارة في افساد ما وجب قضاؤه من الصوم بعد
من رجاه ونحوه من الاسباب السابقة لا انه ليس الا صوما صحيحا والا كان مسقطا للقضاء واحتمال كونه نحو صوم آخر غير حكم شرعيا لا اثر له باطل وهذا لذا ذكرت لم يكن
اطلاق النص والفتوى عليه اسم القضاء كاطلاق اسم الافطار على فعله وكذا لا تجب الكفارة بافطار الصوم الذي عرض له مشكوك المانعية مثلا بناء على ان تمامه
عند احتمال هذه القاعدة لتوقف تحقق البراءة عليه لا انه غير معلوم كونه صوما صحيحا ولا فاسدا فلا يجب قضاؤه بعروض المشكوك مثل العقد العلم بالعلو والا
وجب عليه لتحصيل ذلك الاحتياط الواجب فلو تناول مفطرا في مثل هذا اليوم الذي قد فرض ثبوت عروض المشكوك قبل تناوله لم تجب عليه الكفارة للعلم بعدم
بكونه افطارا والاحتمال بحقيقته قبله بعروض ذلك الذي لم يكن متعمدا له وانه به يتحقق الافطار فتم جدا فرع من فعل ما يجب به الكفارة ثم سقط فرض الصوم
بسفر فيه او حيض او جنون وشبهه قيل تسقط الكفارة واختاره الفاضل في جملة من كتبه ان لم يكن بفعل المسقط للتخلص منها وقيل كما في فوائد الشرائع تسقط ان لم يكن
المسقط اختياريا كالحيض ونحوه وان كنت لم اتحقق قائله وقيل لا يسقط مطلقا كما هو خيرة الاكثر بل في [illegible] الاجماع عليه فهو الاشبه لذلك لا لصدق الافطار اذ
التحقيق انتفاء الامر المشروط مع العلم بانتفاء شرطه نعم يمكن ان يكون مبنى الكفارة ولو بمعونة الاجماع السابق المعتضد بفتوى الاكثر التكليف ظاهرا لان
بجعلها هتك الحرمة بالمعصية بل قد يظهر ذلك من صحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع الوارد في الفار من الزكاة بعد تعلقها وانه كالفار من الكفارة
بالافطار المستغرق آخر النهار والا فهو دال على بعض الدعوى وهو ما اذا كان المسقط من فعل المكلف مقصودا به ابطال الكفارة وانه حكي عن بعض المتاخرين ان
موضع الخلاف [illegible] وغيره ولعله لانه لو لم يكن كذلك لصادق الشاهد القضاء المنافي للتحريم [illegible] المص الجزم بوجوب الكفارة على من افطر من المسافرين قبل البلوغ
الى محل الترخص وان سافر بعد ذلك لعله لخروجه عن موضع النزاع ايضا كما ان ظاهر الفاضل وغيره خروج سقوط الكفارة عمن افطر ثم بان انه من شوال عن ذلك ايضا
وانه من المسلمات ولا باس به ان كان اجماعا او قلنا ان مدار وجوبها على افطار شهر رمضان واقعا والا فبناء على ان مدار الكفارة على التكليف شرعا ظاهرا يتجه
وجوبها منه ايضا كالوطء المشتبه [illegible] عند الخطابية وافقه صريحا بتحقق المسألة الثامنة عشرة من افطر في شهر رمضان عالما عامدا مستحلا فهو مرتد لانكاره الضروري
لو كان [illegible] قال الباقر ع في صحيح بريد رجل شهد عليه انه افطر من شهر رمضان ثلاثة ايام يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان
يقتله وان قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا والبلاد المص وغيره بقوله عزر مرة فان عاد عزر ثانيا لكن قد يستفاد من الخبر في المسألة الاتية تقديره
بخمسة وعشرين سوطا [illegible] مثل الجماع لغيره وان كان ظاهر الفتاوى هنا عدم التقدير كما يستفاد انك سمعت في الصحيح المزبور وعلى كل حال فان عاد قتل عند
الاصحاب بل في [illegible] ورواه سماعة وقيل يقتل في الرابعة للمرسل عنهم ان اصحاب الكبائر يقتلون في الرابعة وهي وان كانت معارضة للاول بالتعميم والتخصيص لكن
هذا المرسل معارض بالصحيح اصحاب الكبائر اذا اقيم عليهم الحد مرتين قتلوا في الثالثة الا انه احوط خصوصا في الدماء وخصوصا بعد الطعن في سند الخبر معا ولتمام
الكلام في المسألة محل آخر وعلى كل حال فمحل ذلك انما يقتل في الثالثة او الرابعة او رفع كل مرة الى الامام وعزر واما اذا لم يرفع فعليه التعزير خاصة وهو جيد المسألة التاسعة
عشرة من وطئ زوجته في شهر رمضان وهما صائمان مكرها لها كان عليه كفارتان وتعزيران مجموعهما خمسون سوطا ولا قضاء عليها ان كان [illegible] الاخبار بل
في المحكي [illegible] الاجماع عليه على كل حال لا كفارة عليها فان طاوعته فسد صومهما وعلى كل واحد منهما كفارة عن نفسه ويعزران اي كل منهما بخمسة وعشرين سوطا
كل ذلك لقول الصادق ع في خبر المفضل بن عمر في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان كان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه كفارة وعليها
كفارة وان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كان طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت خمسة وعشرين سوطا ولا يقدح ضعفه سندا
اثبات حكم مخالف لقاعدة التحمل عن الغير وعدم الكفارة على المتحمل عنه المكره بعد انجباره بفتوى المشهور شهرة عظيمة بل لا اجد خلافا الا ما حكاه في المعتبر
عن [illegible] العماني مع ان ما حكاه من عبارته فيه يمكن منع ظهورها فيه بل في ظاهر المع وغيره وصريح [illegible] الاجماع عليه بل في المع وغيرها ان علمائنا ادعوا الاجماع على ذلك
ظهور القول بهما ونسبة الفتوى الى الائمة عليهم السلام يجب العمل بها وتعلم نسبة الفتوى الى الائمة باشتهارها بين ناقلي مذهبهم كما تعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم مذاهبهم
وان استشكل في الاصل الى آخره لضعفها وهو جيد جدا والمناقشة فيه كما ترى [illegible] فلا ينبغي التوقف في الحكم المزبور خصوصا بعد ما عرفت الجمهور وامكان تقريبه
[illegible] بانه باكراهه صار كان الفعل منه فيجب عليه [illegible] نعم ينبغي الاقتصار عليه فلا يلحق بالجماع غيره ولو للزوجة ولا اكراهها اياه ولا اكراه الاجنبي
على الفعل او على اكراه الآخر ولا النائمة خلافا للشيخ ولا المدلس عليها ولا تندرج الامة في المرأة المضاف اليه كما عن المع [illegible] الخبر المزبور في كتب الفروع والاصول
بل لم نعثر على [illegible] بالتعبير [illegible] ان اندراجها في المرأة فيه ما فيه كدعوى الالحاق وان لم تكن منصوصة خلافا للفاضل فاستقرب الكفارة باكراهها [illegible]
وقد يجتمع في حالة واحدة الاكراه والمطاوعة ابتداء واستدامة ويتبع في حكم ويلزمهما حكمها كما في [illegible] ولعله الظاهر [illegible] استمرار الاكراه الى الفراغ
فينبغي غيره على مقتضى [illegible] فلا حاجة الى دعوى الاندراج في المطاوعة في النص الواضح منهما نعم قد يقوى فيما لو اكرهها ابتداء انه وجب عليه الكفارة فان
[illegible] الجماع وطأ [illegible] بعد ذلك سببا آخر لوجوب الكفارة عليها باعتبار صدق الافطار عليها [illegible] ان لم يكن قد افطرت بالاكراه الاول لان كان افسادا لا

او قلنا بعدم الافطار به مطلقا والا فلا كفارة عليها لانها قد طاوعت بعد ان افطرت لكن لا يخفى ظهور النص المزبور في كون الموجب للكفارتين الاكراه بتمام
الوطء حتى انه لو ارتفع قصد الاكراه في الاثناء بنوم ونحوه يشكل ان وقوع تمام الفعل للاكراه الاول لم يجب الكفارتان وفيه بحث ولو كان افطار المكره بغيره ونحو
ومواطئته فاكرهها احتمل بعضهم وجوب الكفارة عنها وعدمه وقد يحتمل كما في المسالك لكونه مباحا غير مفطر لها لانتفاء المقتضي للتحريم وهو فساد الصوم
المفروض لان صومها لا يفسد بذلك لكن في ك ان الاصح التحريم لوجوب الاطاعة على نحو لا يجاب المسلم على غير الحق الواجب عليه وفيه بحث والله العالم ولو التقييد في المتن
بشهر رمضان ما خالفه النص فيمكن طرد الحكم في كل ما ذكرنا من الصوم الواجب عليهما او في خصوص قضاء الصوم عند تعينه للحكم الا ان يكون الا انه شهر رمضان ما
في الحكم مخالف للقواعد منه يعلم ما في قول المص وكذا يجب الكفارات ان لو كان الاكراه لاجنبية خلافا لبعضهم بقرينة قوله وقيل لا يتحملها هنا وهو الاشبه
لما عرفت وغلظ الذنب لا يفيد ولو ثبت اذ قد لا يقبل التكفير لعظمه كما في تكرار الصيد عمدا الا ان الانصاف قوة القول بها في جملة ما سمعت فالاحتياط لا ينبغي
تركه خصوصا لو اكرهها على انها زوجته ثم بان انها اجنبية اذ لا اعظم فيه للذنب كما انه لا يخفى عليك بعد ما ذكرنا ما يمكن تصويره من الفروع وان كثرت
والله اعلم المسألة الرابعة عشر كل من يجب عليه شهران متتابعان في نذر او كفارة مرتبة او مخيرة كذا قيل ويمكن دعوى انسياق المعينين من المتن وما شابهه من
المخير في الخبر الانتقال الى الفرد الاخر من التخيير كما ان المخير عد عنوان الحكم المستفاد من الخبرين الاتيين به بمثل هذا العنوان الظاهر في المباينة لها باعتبار اشتراط تعذر
الخصال الثلث في الانتقال الى الثمانية عشر ولعله لذا عبر في س بما يفيد ذلك فقال ولو عجز عن الخصال الثلث صام ثمانية عشر يوما متتابعا على الاشبه وقد يظهر الاول من
من المخير بل الذي ينبغي مراعاته من الثلث عند التعدد الا الاطعام لانه اخفها ومع فرض التخيير انما يطالب المكلف بما يمتثل به فلو عجز صام بل لعل صحيحي لصدقه
بما يطيق به بعد عموم الحكم في ذلك والى قاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور وعلى كل حال فلو عجز صام ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام فان عجز عن الصوم تصدق
ففي تع في باب الكفارات بل في معقد ما حكي من شهرة المك وما حكي ابن فهد في تجنبه عن الشيخ وجماعة تصدق بمد عن كل يوم من الستين والثمانية عشر على الخلاف في الوجهين
كما في ض وفيه نظر يعرف مما مر والى انه والا استغفر الله فهو كفارته الا انه لم اقف في الادلة على ما يدل على ذلك نعم في الموثق عن رجل ظاهر من امرأته فلم يجد ما يعتق
ولا ما يتصدق ولا يقوى على الصيام قال يصوم ثمانية عشر يوما وخبر ابي بصير وسماعة اذ سألا ابا عبد الله ع عن الرجل يكون عليه صيام شهرين متتابعين فلم يقدر
على الصيام ولم يقدر على العتق ولم يقدر على الصدقة قال فليصم ثمانية عشر يوما عن كل عشرة مساكين ثلثة ايام وهما معا كما ترى غير دالين على تمام ذلك ومقتضاهما كما
في ك الانتقال الى الثمانية عشر بعد العجز عن الخصال الثلث ان كان ما ذكره لا يخلو من نظر بل الاول منهما في خصوص الظهار بل يحتمل ان سببا الاشياء قصد في ذلك اختصاص
الحكم بصيامها بصوم العجز عن الخصال الثلث التي هي في الكفارة خاصة فهذا القسم خارج عن مورد هذا البحث لكن قد يناقش فيه بظهور السؤال في الاعم ولا ينافيه ذكر
العجز عن العتق والصدقة لامكان ارادة التكفير بهما لو عجز عن اداء الشهرين فالاولى التعميم بالنظر الى هذا الحكم نعم قد يقال ان مقتضى الجمع بينهما وبين صحيح
في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق التخيير في
البدل كما في لك وقيل لانه الصوم خاصة كما عن المشهور لاقتضائه طرح الصحيحين ولا التصدق المزبور المقتضي طرح المعتبرين ولو بالعمل ولا دليل على الجمع بينهما بالترتيب
بمعنى انه ان عجز عن الصوم تصدق بما يطيق فلم يبق الا التخيير وما في ك بعد ان حكي عن جد العلامة القطع به من انه جيد لو تكافأ الدليلان الا ان في الصحيحة سند الاول وتحتمه الامر
فيه ما لا يخفى من وضوح منع الصحة بالعمل وفي اشتراط التتابع في الثمانية عشر قولان ينشئان من الاطلاق ومن انه بدل عن صوم يعتبر فيه التتابع لكن قد يمنع التعليل
بظهور الخبر المزبور في ان ذلك بدل عن الاطعام الا انه الاحوط ان لم يكن المنشأ من الاطلاق كما اختاره في س ولو حصل العجز بعد صوم شهر ففي ك احتمال وجوب صوم ثمان
الثمانية عشر بدلا عن الشهر فيكون نصفها بدلا عن الشهر والسقوط لتحقق صيام الثمانية عشر بعد العجز لان الانتقال الى البدل لا يكون الا بعد العجز عن البدل ومنها
او لانما كان محسوبا من البدل فلا يجزي عن البدل وهذا الاحتمال لا يخلو من قوة قلت قد يتجه بناء على المختار السقوط والتصدق بما يطيقه الذي كان يجزيه من العجز اولا
والله اعلم ولو عجز عن الثمانية عشر اتى بالممكن من الصوم والاطعام وفيه احتمال جار وهو الاتيان بالممكن منهما ابتداء حتى لو امكن الشهران متفرقين وجب ولو قدر على صيام
الاكثر من ثمانية عشر ففي تعينه في الوجوب نظر قلت ظ الادلة عدمه كما ان ظاهرها عدمه الاقل لو قدر عليه خاصة واما الاستغفار فلم اجد في النصوص ما تمم بدليته خصوصا
قال الصادق ع في خبر ابي بصير كل من عجز عن الكفارة التي تجب عليه صوم او عتق او صدقة في يمين او نذر او قتل او غير ذلك مما يجب على صاحبه فيه الكفارة فالاستغفار
له كفارة ما خلا يمين الظهار والباقر ع في الموثق في كفارة اليمين لما قيل له فان عجز عن ذلك قال فليستغفر الله عز وجل ولا يعود ومما عن غاية المرام مع ذلك من ثبوت التصدق
وجوب الشهرين بل في اولها التصريح بخروج يمين الاستغفار ثم ان المعتبر منه كما في ض وغيره وصرح بانه عن الكفارة مضافا الى اللفظ الدال على الندم على ما فعل والعزم
على عدم العود ان كان عن ذنب قلت ان لم ينعقد اجماع كما عساه يظهر من س حيث قال هذا الانتقال مع العجز عن الصوم الى الاستغفار مقطوع به في كلام الاصحاب
بل ظاهرهم انه موضع وفاق فان تم والا امكن ارادة سقوط الكفارة من الخبرين ما دام عاجزا والاجتزاء بالتوبة لا على انها بدل عن الكفارة وربما يومي اليه ما في الموثق
في المظاهر انه يستغفر ربه مطلقا فاذا وجد الكفارة كفر وعن الشيخ العمل بخبر التهذيب اذ لو كان بدلا لاجزأ وان تمكن وفي س ولو قدر بعد الاستغفار فاشكال انه
لا تجب الكفارة على الفور من الامتثال ما لو قدر بعد الثمانية عشر ما امكن منها فلا شيء ولعل فيه شهادة على بعض ما ذكرنا وتمام الكلام في المسألة في باب
الكفارات ان شاء الله المسألة الخامسة عشر لو تبرع متبرع بالتكفير عمن وجبت عليه الكفارة جاز وان كان حيا لاقتضائه بل نحوه من النصوص منزلة الدين في ذلك
مضافا الى ابتنائه على التحقيق لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين الصوم وغيره كما هو المحكي عن ظ الشيخ واختاره في لف لانه بعد في خصوص الصوم الوفاة
كما اختاره المص وان كان قد يوجه بان الصوم كالصلاة لا يؤدى عن الحي اصالة او اذن وفيه بحث ان لم ينعقد اجماع على خلافه والاقوى عدم التبرع عن الحي مطلقا
وفاقا للجماعة بل لعل المشهور للاصل اما الميت فالمعروف بل لا خلاف صحة التبرع عنه مطلقا لكن ظاهر س ترتب الاجزاء وعدمه في الحي على القول بنوع المستقل واما المنع لعدم
اذنه ولعدم تحقق الحال في ذلك والله اعلم المقصد الثاني في اقسام الصيام وهي عند المص اربعة اشياء الاول مباشرة النساء وما عد منع

لو وجب الثمانية عشر

في ل ان الخ

تصيلا

ظاهر هذا الامر لمن تحرك شهوته بذلك اجماعا على ما في ... وقت بكره القبلة للشاب اذا كان صائما ولا تكره للشيخ ولعلنا الاجماع الفرق وفي كره لجميع العلماء في
كراهة التقبيل لذي الشهوة وسأل الحلبي الصادق (ع) عن رجل يمس من المرأة شيئا أيفسد ذلك صومه او ينقضه فقال ان ذلك ليكره للرجل الشاب مخافة ان يسبقه المني
وسماعة انه سأله عن الرجل يلصق باهله فقال ما لم يخف على نفسه فلا بأس ومنصور بن حازم عن تقبيل الجارية والمرأة فقال ان الشيخ الكبير مثلي ومثلك لا بأس واما الشاب
الشبق فلا لانه لا يؤمن والقبلة احدى الشهوتين الحديث ... عن الباقر (ع) عن المباشرة والتقبيل فقال ان فعل فليتقه من ذلك الا ان يثق ان لا يسبقه منيه ومن ذلك
كله يقيد اطلاق الكراهة بما عرفت خلافا لما عن الانتصار منهم الفاضلان والشهيد ... ولكن فيه ان التسامح وما يحقق في الاصول من عدم حمل المطلق على المقيد في امثال
المقام ولعله الان منشأ الكراهة الشدة كما ورد كراهة شم الرياحين لا الخوف لوقوع في المبطل بل قد يومي اليه قول النبي (ص) لما سئل عن قبلة الرجل امرأته وهو صائم هل
الا ريحانة شمها بل فيه ما في تسميته من كراهة شم الرياحين للصائم فيقتضي الجمع بين ذلك وبين ما يستفاد منه اطلاق الكراهة كذلك الاستفصال في خبر الاصبغ قال
جاء رجل الى امير المؤمنين (ع) فقال أقبل وانا صائم فقال عف صومك فان بدو القتال اللطام وقال (ع) انه اما يستحيي احدكم ان لا يصبر يوما الى الليل انه كان يقال
ان بدو القتال اللطام وصحيح ابن مسلم سأل الباقر (ع) عن الرجل يجد البرد أيدخل مع اهله في لحاف وهو صائم فقال ليجعل بينهما ... بالشدة والضعف ولعل اطلاق
جماعة الكراهة منهم المصنف هنا وفي النافع بل هو مقتضى ما في كتاب ... انه روى عبد الله بن سنان رخصة للشيخ في المباشرة من اطلاق اسم الرخصة بل سأل رفاعة ابا عبد الله (ع) عن رجل
لامس جارية في شهر رمضان فأمذى فقال ان كان حراما فليستغفر الله استغفار من لا يعود ابدا ويصوم يوما مكان يوم وان كان من حلال فليستغفر الله ولا يعود
ويصوم يوما مكان يوم ولكن ينبغي حمله على الشدة ونحوه ... لفتوى اصحابنا كلهم ثم الى وهم الراوي لانه شرع فيه الفرق بين الحلال والحرام ثم سوى بينهما في الحكم
ولعل حمله على الاستحباب كما هو موضع آخر من ... اولى في ارادة رمضان وغيره في الافراد ... برفع التسوية المزبورة في الفرق
بين رمضان وغيره في الحلال وقد يشهد له خبر ابي بصير سأل ابا عبد الله (ع) عن رجل كلم امرأته في شهر رمضان وهو صائم فقال ليس عليه شيء والمباشرة ليس بها بأس وان امذى
فليس عليه شيء والمباشرة ليس بها بأس ولا قضاء يومه ولا ينبغي ان يتعرض لرمضان وكيف كان فلا اشكال في اصل الجواز خصوصا بعد ما روى ابو بصير عن الصادق (ع) انه سأله
عن وضع الرجل يده على جسد امرأته وهو صائم وعن تقبيلها وعن مصها ... وعلي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) نفي البأس عن مص كل منهما لسان الآخر نعم ينبغي تقييدها بما اذا لم يقصد
الانزال بذلك ولا كان من عادته والا حرم في الصوم المعين لانه كتعمد الابطال اللهم الا ان يدعى توقفها على حصول الانزال والا فلا كما عرفته سابقا واما اذا لم يعتد على ظنه
ذلك ففي كره ان الاقرب الكراهة لا الحرمة لان التعرض للافساد مشكوك فيه ولا يثبت التحريم بالشك قلت قد يومي اليها ايجاب الكفارة بناء على ما ذكرناه الا اثم
الا ان يعلم الفساد على الدارق باهله فانزل في الموثق الشامل لمحل الفرض كما قد الاجماعات عليها وان لم يكن من قصد الانزال فاما هو في كره في المقام اذا قبل
هذا لو قبل لم يعط اجماعا فاذا انزل وجب القضاء والكفارة عند علمائنا وبه قال احمد ومالك بل قد يومي بارادة الحرمة من الكراهة في الصوم المعين جميعا ولفظ
الكراهة منها بناء على انها الاثم منها وفي المصطلح في العرف القديم ومنه فيقدح وجه آخر للجمع بينها غير ما ذكرناه من الشدة والضعف الا انه يجاذب ذلك حكم الاصحاب
هنا بالكراهة اما مطلقا او لخصوص من تحرك شهوته ولا يملك اربه الشامل لصورة الظن قطعا ويمكن ان يكون هذا منهم مع ضميمة ما ذكروه سابقا من الكفارة والانزال
بالملاعبة والتقبيل ولو لم يكن من قصده لعدم التلازم عندهم بين الكفارة والاثم كما اعترفا به في الشاب وبحث بهاح لانتفاء الكراهة في فقد الانزال كما هو صريح
الشيخ او كصريحه فافهم جدا والله اعلم وكذا الاكتحال بما فيه صبر او نحوه مما يجد طعمه او مسك بل عن الف واحد وهو المراد في النافع منه مع مهموم منها عن انا كالجدار
ليس فيه مسك ولا ليس له طعم في الحلق فلا بأس وقول الصادق (ع) في صحيح ابن مسلم اذا لم يكن كحلا يجد له طعما في الحلق فلا بأس المحرم اجماعا محكيا وظاهر ضعيها ان لم يكن
محصلا مضافا الى نفي البأس عن مطلق الكحل في خبر ابن مسلم وابن ابي العلاء وابن ابي يعفور والقداح معللا بانه ليس بطعام ولا شراب بعد خصوص ما فيه مسك في خبر
الحسن الذي منه يعلم بطلان احتمال الجمع بينها بالاطلاق والتقييد كما في خبره على انك قد عرفت الاجماع على الكراهة نعم قد يحتمل الجمع بين هذه النصوص وبين
النهي عن الكحل بالذرور وشبهه في موثق ابن فضال وعن الكحل في صحيح الحلبي معللا بانه يخاف ان يدخل راسه وعن الذرور في صحيح سعد بن سعد بالرخصة مطلقا
مع الكراهة وشدتها فيما فيه مسك او يجد طعمه في الحلق مؤيدا بالتسامح فيها وقاعدة عدم حمل المطلق على المقيد في نحو هذا وقد يتوهم من التعليل بخوف دخوله
الافطار لو علم وليس كذلك لما عرفته سابقا من عدم الفساد بوصول مثل ذلك مما ليس مطعما ولا مشربا من غير الحلق فهو كالتعليل المستفاد من التقييد بما اذا لم يجد طعمه
مما لا افطار به قطعا وان وجده كما عرفت بل وصفه الكراهة في الاصل فيما يخاف منه الشدة في الاول منه جدا والله اعلم وكذا اخراج الدم المضعف او يخشى
منه الضعف بحجامة وغيرها وان مورد النصوص الاولى الا ان التعليل فيها بخوف الفساد او نحوه والضعف يقتضي التعميم بل لغير اخراج الدم مما يورث
شيئا من ذلك من غير فرق بين شهر رمضان وغيره للاطلاق وقول الصادق (ع) في صحيح ابن سنان لا بأس بان يحتجم الصائم الا في رمضان فاني اكره ان يغرر بنفسه الا ان لا يخاف
على نفسه محمول على الشدة فيه نعم كما اتفق نفي البأس عن الاحتجام للصائم في موثق ابن ابي عمير وان لا ينبغي للحجام ان يحجم وهو صائم محمول على الرخصة في الاول وشدة الكراهة
في الثاني تطابقت نصوص المقام على نفي البأس مع عدم الخوف وهو كذلك كما ان في خبر القداح منها عن ابي عبد الله (ع) غاية التصريح بان الحجامة لا تفطر الصائم
وانه قد احتجم النبي (ص) وهو صائم مضافا الى الاجماع بقسميه عليه لكن قد يقيد ذلك في الصوم المعين بما اذا لم يعلم حصول الغشيان المحرم الابطال به كما هو واضح
الرابع دخول الحمام كذلك اي اذا خاف منه الضعف ونحوه لما عرفت من التعليل المزبور مضافا الى قول الباقر (ع) في صحيح ابن مسلم وقد سئل عنه لا بأس ما لم يخش ضعفا
وبه يقيد اطلاق نفي البأس في خبر ابي بصير عن الصادق (ع) او يحمل على مطلق الرخصة للاجماع على عدم الحرمة والخامس السعوط بما لا يتعدى الى ما يحصل الافطار من الحلق
كما في كثير من عبارات المتأخرين لقول الباقر (ع) في خبر غياث لا بأس بالكحل للصائم وكره السعوط للصائم وسأل ليث المرادي الصادق (ع) عن الصائم يحتجم ويصب في اذنه الدهن فقال
لا بأس الا السعوط فانه يكره ولكن لا تقييد فيهما بما في المتن كالخلاف بل ويحكى للجمل ولا افضا والمرتضى لاشتمال خصوص ما نص الصائم في صحيح ابن مسلم في عن ... وما
ممسنه من تعليل نفي البأس عن الكحل بانه ليس بطعام ولا شراب بنحو كراهة الاكتحال بما يجد الطعم وما تقدم في الفرع الثالث خلافا للمحكي عن المقنعة مسندا ولانه كان

في كراهة الاكتحال بالصبر

سقنقر الاولى غير صريح بل ظاهر في ذلك فاوجب القضاء والكفارة عن المرتضى نسبته الى قوم من اصحابنا وفي الفقيه لا يجوز لكن قد يريد الكراهة بقرينة ما عن المقنع
لا باس كيف كان فلا دليل عليه سوى ما يشعر به ارادة الحرمة من لفظ الكراهة في الخبرين المزبورين وسكوتهما او صحة الاحتجاج بهما او ما عن المفطر وفيه اولا منع لزوم التسعط
الوصول اليها متعمدا لاتم من تقييد الوصول وحصوله من دونه لا يوجب القضاء فضلا عن الكفارة ومنع قدح الاول منهما وكذا لم يفطر المقطر في الاذن بلا خلاف
اجده حتى من المقيد الا من ابي الصلاح للخبر لبث وصحيح حماد وحسنه والطلاق وغيرها والاصل حجة عليه قد عرفت المراد من تعليل الكحل في صحيح الحلبي بل منع قدح
الثاني ايضا بعد ما عرفت في الفرع الثالث منه يعلم منافاة تقييد المص هنا اطلاقه السابق كما انه منه يعلم ما في المحكي عن ابي الصلاح وابن البراج من ايجاب القضاء
به خاصة بل في المحكي من انه ان تعمد الوصول الى الحلق قضى وكفر والا فلا وما ابعد ما بين هؤلاء وما عن ابن الجنيد فيه مقنع من حكم الكراهة لا طلاق ما نفى الباس
لكن قد يريد ان مطلق الجواز والله اعلم والسادس شم كل نبت طيب الريح وغيرها من اهل اللغة تسميته بالرياحين بل الخلاف اجده بل عن ظ الغنية الاجماع عليه للنهي
في خبر ابن راشد وخبر الصيقل والمرسل معللا في بعضها بانه لذة ويكره للصائم ان يتلذذ بنحوها وورد عن الصائم يسأل عن ترك شم الريحان اذا صام فقال اكره ان اخلط
صومي بلذة وفي اخر بانه بدعة للصائم بخلاف الطيب فانه سنة ومنه مضافا الى الاجماع المزبور وخبر ابي بصير وصحيح الحلبي وخبر سعد بن سعد واشتمال التعليل على ذلك
يعلم ارادة الكراهة من النهي كما هو مقتضى الجمع بينهما ان ضعف سند نصوص النهي فقد عرفت شدة الكراهة المستفاد منها كظ عبارة فيما عدا النرجس منها غير
محله نعم تتاكد الكراهة في النرجس للنهي عنه بالخصوص في خبر ابن رئاب معللا بانه ريحان الاعاجم وفي خبر بعض اصحابنا ان الاعاجم كانت تشمه اذا صاموا وقالوا
يمسك الجوع وفي الاستبصار كان للمجوس يوم يصومونه فعلنا كذلك اليوم كانوا يشمون النرجس مراد الجميع خاصة من ان النهي خلافا لهؤلاء وتنزيها عن التشبه بهم و
من الجميع علم شدة الكراهة ضرورة زيادته على علة كراهة الريحان من اللذة ونحوه بذلك هذا كله في خصوص الريحان وخصوص النرجس والا ففي خبر ابن راشد
كان ابو عبد الله عليه السلام اذا صام تطيب ويقول الطيب تحفة الصائم وفي المرسل السابق ما سمعت من الفرق بينهما بالسنة والبدعة في اخوان من تطيب اول النهار وهو صائم
لم يكن يفقد عقله نعم عن الحلبي وابن زهرة الحاق خصوص المسك منه بالرياحين بل في الحاقه بالنرجس منه لكن لا دليل عليه اذ خبر غياث عن جعفر عن ابيه عليهما
كره المسك ان يتطيب به الصائم دال على الاول مؤيد بما تقدم من كراهة الاكتحال بالكحل فيه مسك وبغلظ المحكي الذي فيه وعن ابن البراج وجوب القضاء والكفارة
بشمها حتى تصل الى الحلق لمضمر المروزي اذا تمضمض الصائم في شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل في انفه وحلقه غبار فعليه صوم
شهرين متتابعين وبان الرائحة عرض وانتقاله بدون محله محال فوصولها الى الجوف دال على وصول محلها وهو موجب للافطار وان كان فيه من الضعف
ما لا يخفى سيما مع معارضته بما يقتضي الصحة من الاصل الخاص في صحيح ابن مسلم وغيره وخبر موثق عمر بن سعيد عن الرضا عليه السلام سألته عن الصائم يدخن بعود او بغير ذلك
فيدخل الدخنة في حلقه فقال لا باس والسابع الاحتقان بالجامد على ما تقدم من الكلام والثامن بل الثوب على الجسد بلا خلاف اجده فيه وقال ابن
راشد للصادق الحائض تقضي الصلاة قال لا قلت تقضي الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا قال اول من قاس ابليس قلت فالصائم يستنقع في الماء قال نعم قلت فيبل
ثوبا على جسده قال لا قلت من اين جاء هذا قال من ذاك وسئل الصيقل عن الصائم يلبس الثوب المبلول فقال لا وسمع عبد الله بن سنان يقول لا تلزق ثوبك
الى جسدك وهو رطب وانت صائم حتى تعصره لكن الاخير يقتضي رفع الكراهة بالعصر مع انه لا يرفع اسم البلل به فاما ان يراد به ما قبل العصر او التخفيف فيجمع بين الادلة كما
ان الخبر الصيقل يقتضي كراهته لابسه ان لم يكن على الجسد نشابه بقيه ولاحقه لعله المراد منه بل ولا قوة العمل في صحيح ابن مسلم الصائم يستنقع في الماء او
يصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح المروحة وينضح البورياء تحته ولا يغمس راسه في الماء بعد ارادة الرخصة منه وكيف كان فالمراد الكراهة من النهي المزبور
قطعا للاصل والاجماع بقسميه والحصر المستفاد في المزبور والمستفاد بل الثوب من النبذة به فيه وشامل له مضافا الى ضعف نصوص النهي والله اعلم والتاسع جلوس المراة في
الماء على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا للنهي في موثق حنان معللا بانها تحمله بقبلها وهو مضافا الى الشهرة العظيمة والاصل والحصر وغيره واطلاق الرخصة في
استنقاع الصائم في الماء وعدم الوصول الى الجوف فقط الا الاستنجاء اعظم منه وغير ذلك مما لا يخفى شاهد على ارادة الكراهة من النهي لا الحرمة الموجب للقضاء
خاصة كما عن الحلبي او مع الكفارة كما عن القاضي وابن زهرة مدعيا عليه ثانيهما الاجماع الموهون بمصير غيره من عرفت الى خلافه الذي هو مظنة الاجماع لا ما ذكره فمن
العجيب ميل سيد المدارك اليه في الجملة نعم هو لحقوق ولحقوا بالماء غيره من المايعات كما الحقوا في النعت بالمراة الخنثى والخصي الممسوح لمساواتها لها في العلة والله اعلم الركن
الثالث من اركان الصوم في الزمان الذي يصح فيه الصوم وهو النهار دون الليل اجماعا بل ضرورة من المذهب بل الدين ح فلو نذر الصيام ليلا
لم ينعقد لعدم مشروعيته والنذر انما يلزم المشروع لانه ليس عمل عن غير فرق بين ضم النهار معه وعدمه بل الظ عدم انعقاده معه ايضا كما عن كثير التصريح به و
استحسنه في المدارك لكونه ح بعضا من غير المشروع الذي لم ينعقد بالنذر وكذا لا يصح صوم العيدين بالاجماع من المسلمين ح فلو نذر صومهما لم ينعقد خلافا
لما عن بعض العامة من انعقاد النذر وان عليه قضاؤه بل قال انه لو صامهما اجزا عن النذر وسقط القضاء وهو كما ترى بل لا فرق فيما ذكرنا بين جهل النذر
وعلمه فلو نذر جاهلا انه عيد لم ينعقد اجماعا بل لم يكن عليه قضاؤه ضرورة عدم مدخلية الجهل بالحكم او الموضوع في المشروعية فلو نذر العبد
الجاهل بكونه عبدا او بحرمة الصوم فيه لم ينعقد لم يكن عليه قضاؤه قطعا وكذا لو نذر يوم السبت المخصوص مثلا وكان هو العيد وكذا لو نذر يوما معينا
باسم مخصوص فاتفق كونه احد العيدين كما لو جعل لله عليه صوم كل سبت مثلا فاتفق يوم مخصوص اجتمع فيه الوصفان بعد ان الفرق في كل منهما بصفة
اخر لم يصح صومه قطعا واجماعا جمعا لما دل على حرمته على ما دل على الوفاء بالنذر ولكن هل يجب قضاؤه لصدق اسم الفوت الذي يكفي فيه حصول عنوان الوجوب
وان منع الوصف الاخر الثابت الذي هو كالحيض والسفر والمرض ونحوها مما يمنع صحة الصوم لا انه يكشف عن بطلان تعلق النذر وللمكاتبة القسم الى
القسم الصيقل الاتية سيد رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقي فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه
صوم ذلك اليوم او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام كلها وتصوم يوما بدل يوم ان شاء الله وصحيح ابن مهزيار قال كتب

فيه وغير ذلك

وكذا الوضع الى النهار

كتاب الصوم

البيهقي با الحسن باسحق رجل نذر ان يصوم يوم الجمعة دائما فاتفق فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفر او مرضا
هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما بدل يوم والقائل في والشيخ وابن
حمزة نعم يجب قضاؤه وعلى والقائل الشيخ في موضع اخر وابنا البراج وادريس وابو الصلاح والفاضل اولا في والشهيد وغيرهم لا يجب قضاؤه للاصل
لظهور عدم تعلق النذر للتخصيص بالوفاء بالنذر بما دل على حرمة صوم العيد للقضاء وان نقلنا انه يفرض لكن لا بد فيه من حصول سببه لادلة وليس
كونه كنذر السنة الخارج عنها يوما العيد ونحوها والنقاضان من وجه بعد تحكيم احدهما على الاخر يكونان كالعام والخاص المطلقين في خروج محل التخصيص
عن حكم العام والفرق بين السفر والمرض والحيض واضح ضرورة كون الزمان هنا غير صالح فلا وجه للقضاء الذي هو تدارك مصلحة الاداء بخلاف الثلاثة
فان الزمان صالح الا ان المكلف منعه مانع فتم وضعف المكاتبة الاولى بجهالة الكاتب المكتوب اليه وتعليق القضاء فيها على المشية بلفظ ان التي للمحتمل
فيحمل على الندب واشتمال الثانية على ما اجمع الاصحاب على خلافه من صيام وات يوم الجمعة ايام العيد ومن هنا كان هذا هو الاشهر عند المص وغيره لكن فيه ان
الاصل مقطوع بما عرفت ومنع ظهور عدم تعلق النذر بعد ان كان عنوانه موجوبا انما لما تعارضت الادلة كان مقتضى الجمع بينهما ترجيح دليل الحرمة
باعتبار امكان تدارك الواجب بالقضاء دونها وكذا بالنسبة للحيض والسفر والمرض اذ لا فرق بين يوم العيد وبين الحيض مثلا في جميع ذلك وكون المنع في الاول
والثاني في المكلف غير مجد والضعف في المكاتبة بعد معلومية منعه بالنسبة الى الاضمار خصوصا في المقام المشتمل على ما لا يقع منهم مع عدم الامام غير قادح
بعد المكاتبة الصحيحة المصرح فيها باسمه واشتمالها على يوم الجمعة غير قادح على انه في خصوصه لها دون الكافي والتعليق على المشية مع ارادة البركة
منه ضرورة عدم الفرق بين الواجب والندب في عدم التعليق عليها على انه لا ينافي وجوب القضاء بالخبر ما اشتمل عليه من السفر والمرض وخبر زرارة المشتمل
على نفيه في السفر مطرح لا وجه للاشكال فيها من هذه الجهة كما لا اشكال في عدم صحة حملها على الندب ومن هنا كان الاحوط ان لم يكن الاقوى وجوب القضاء
وكذا البحث في ايام التشريق وهي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة باعتبار ان صوم الاضحى اشد في تعيينها اي نفيها اولا لعله لا يحرم حتى تشرق
الشمس للاجماع في المنع على تحريم صومها لمن كان بمنى فيكون حكمها حكم يومي العيد كما اشتمل عليه المكاتبة وان كان لنا البحث في اعتبار الكون في تحريمه
وللتنسك مقام اخر والله اعلم الركن الرابع من يصح منه الصوم وهو العاقل المسلم فلا يصح صوم الكافر اجماعا وان وجب عليه بناء على خطابه بالفروع كما هو
عندنا بل لو ارتد في الاثناء فسد صومه وان عاد الى الاسلام بعد خلافا للمص ويحكى ويحيى بن سعيد فما للفاضل والشهيد وغيرهما البطلان
بقولهما ستدامة النية والصوم لا يتبعض ولا دليل على ان بحديد النية لو جددها الزوال وعن غير ذلك لئن اشركت ليحبطن عملك
ودعوى اشتراط ذلك بالموت على الشرائط منافية لاطلاق الآية فلا في كون الاسلام في مجموع النهار شرطا بل قد عرفت فيما سبق ان الايمان شرط في صحة
العبادات التي منها الصوم فضلا عن الاسلام فلا ينفع عبادة المخالف وان جاء بها جامعا للشرائط عندنا نعم قد اشرنا سابقا الى احتمال العفو مع جمعها للشرائط
عندهم اذا تعقبها الايمان مع ان التحقيق خلافه وان عدم التدارك انما تفضل من الله تعالى ولا صوم المجنون ولا المغمى عليه الذي رفع الله القلم عنه
مطبقا او ادوارا مستغرقا للوقت او بعضه لفوات الامر المعتبر بقائه في صحة العبادة ضرورة كونه كالمجنون والى ذلك اشار في محكي في الاستدلال على ذلك
بانه بزوال عقله سقط التكليف عنه وجوبا وندبا فلا يصح منه الصوم مع سقوطه وزاد بان كلما افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون
والحيض وبان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول ثابت على ما ياتي فيتحقق الثاني لكن مع ذلك كله فان استهل عليه الشهر وهو يعقل
فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في حكم الصائم بالنية والعزم على اداء الفرض ونحوه في
والى ذلك اشار المص بقوله وقيل اذا سبقت من المغمى عليه النية كان بحكم الصائم بل في نسبته الى الشيخ في نسبة بين المجنون وبين الاغماء في العقد مع سبق
النية قال ولا يخفى من قرب ناقش في جميع ما تقدم بمنع الملازمة فان النائم غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وبالمنع من كون الاغماء مفسد الصوم
مع سبق النية بل ذلك محل النزاع فكيف يجعل دليلا وبان سقوط القضاء لا يجامع صحة الاداء وقضاء كان وجوبه يجامع وجوب الاداء وعدمه لانه فرض نفسا
فيتوقف على الدليل وينبغي بانتفائه فلا يكون في سقوط القضاء دلالة على سقوط الاداء ثم قال والحق ان الصوم ان كان عبادة عن مجرد الامساك مع النية كما هو
المستفاد من العموم وجب الحكم بصحة صوم المغمى عليه اذا سبقت منه النية كما اختاره الشيخان وان اعتبر مع ذلك وقوعه بجميع اجزائه على وجه الوجوب والندب
بحيث يكون لكل جزء من اجزائه موصوفا بذلك اتجه القول بفساد ذلك الجزء الواقع حال الاغماء لانه لا يوصف بوجوب ولا ندب ويلزم من فساد الكل لان الصوم
لا يتبعض الا ان ذلك منتقض بالاصل منقوض بالنائم فانه غير مكلف قطعا مع ان صومه لا يفسد بذلك اجماعا وفيه ما لا يخفى من وضوح الفرق بين النوم والغفلة
وبين الجنون والاغماء ولو من حيث الادلة الشرعية ومن ان المراد من الدليل الثاني اقتضاء العصمة في الجنون ونحوه الذي لا ينبغي لفقيه التزام صحة عدم الاكتفاء
في الصوم بالنية والنفاق الامساك ولو مع عدم اهلية التقصد الا لزم صحته من الميت ونحوه اذ لا فرق بينه وبين المجنون في رفع التكليف بل لعل المتجه بناء على ماذكره
الصحة ولو مع عدم الامساك وعدم الافطار بما يقع منه كالغافل والناسي والنائم ومن ذلك ظهر لك ما في كلام الاخير الذي ظاهره الميل الى الشق الاول من
الشقين مضافا الى القطع بعدم كفاية ذلك بعد ظهور النصوص في اعتبار مصاحبة النية لتمام العمل وهذا من جملة المؤيدات لكونها الداعي الذي يمكن
دعوى مصاحبته لتمام العمل بخلاف الاخطار والصحة مع زواله في الاثناء في النائم والغافل للدليل غير قادح في ذلك مع انه يمكن دعوى عدم زواله في نحو ذلك
وانه انما زال الالتفات اليه بل ربما ادعي في الناسي لكنه بعيد ومن ان المراد من الدليل الثالث ان سقوط القضاء دليل على سقوط الاداء والا لصدق
عليه اسم الفوت الذي يترتب عليه القضاء فيكون هو الامر ونحوه مما لم يصدق عليه اسم الفوت جدا وبذلك كله ظهر لك ان الاول اشبه باصول المذهب
وقواعده اذ لا ريب في عدم صدق الصائم على المجنون والمغمى عليه والسكران بخلاف النائم ونحوه ولعل مراد الشيخين من كونه بحكم الصائم بالنسبة الى سقوط القضاء

لا الصحة بمعنى امتثال الامر كان الذي دعاهما الى التعبير المزبور فرقهما في القضاء وعدمه في المغني عليه بذلك فلا ذهبنا على من كتبوه منه الشيخ بخلاف سبقت منه
فوجب التعبير بتعبير صحيح وانه بحكم الصائم فيه الجهة لانها عند الفقهاء بمعنى اسقاط القضاء ومن هنا نقل ثمرة القضاء في الفرض بناء على سقوط
القضاء عنه كما تسمعه في الحال فيه وعلى كل حال فيصح صوم الصبي المميز مع جميع ما عدا البلوغ من الشرائط بمعنى شرعيته بترتب عليها الثواب بناء على ما سلف لنا
سابقا من كون عباداته شرعية بل لا تمرينية ولانها صحيحة بمعنى سقوط وصفها بها من اعتبار كونها من احكام الوضع الذي لا يعتبر فيها البلوغ فيكون صحيحها
صحيحها ترتيب الاثر عليها لولا ان تعقد الامر ولعل هذا هو المراد مما حكى عن ثاني الشهيدين من ان الصحة لا تستلزم كون صوم شرعيا لانها من خطاب الوضع وهو
يتوقف على التكليف وان كان هو كما ترى وفي ذلك انه غير جيد وقد تقدم تفصيل الحال في ذلك والله اعلم واما النائم فلا خلاف ولا اشكال في صحة صوم
اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل بل الاجماع بقسميه عليه بل العلم الضروري به من المستغنية عن الاستدلال بالاجماع والروايات مما في بعضها ان النائم
غير مكلف بالصوم وليس صومه شرعيا محمول على ارادة ان الامتثال في حال النوم لا يوصف بوجوب ولا ندب لعدم الامر فلا يوصف بالصحة التي هي بمعنى موافقة
بخلاف الصحة التي هي بمعنى اسقاط القضاء فما في المتن من تغليطه في ذلك قائلا انه بحكم الصائم وانه لا يسقط عنه التكليف بذلك لا يزال عذره بين تغليطه في محله
خصوصا قوله الخ وانه لا يسقط الخ وان اراد منه ما اطال به ثاني الشهيدين في مسالكه حيث قال ان تكليف النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف
قد ينظر فيه من حيث الابتداء بمعنى توجه الخطاب الى المكلف بالفعل امره بايقاعه على الوجه المأمور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة
بمعنى انه لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في امتناع التكليف به عند المانع من تكليف ما
لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذي اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما يرشد الى ذلك تعليلهم عليه وان اطلقوا الكلام
فيهم لانهم احتجوا عليه بان الاتيان بالفعل لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا الدليل غير قائم في اثناء العبادة
في كثير من المواد لجاعة الاتوقف صحتها على توجه الذهن اليه فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما ستبينه انشاء الله تعالى واما الثاني فالعارض قد يكون
مخرجا عن اهلية الخطاب والتهيؤ له اصلا كالجنون والاغماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم
والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان منعت من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع استدامته اذا وقع على وجهه اذ هو ايضا كما ترى
مخالف لاطلاق كلامهم في امتناع تكليف الغافل وحينئذ رفع العلم الصحيح الدليل الذي عولت عليه لا ما ثبت في امتناعه من كونه قبيحا عقلا الجري مجرى تكليف
البهائم والجمادات من غير فرق بين الابتداء والاستدامة والا كان تاما بالاخلال بها وهو باطل بالضرورة نعم لا باس بدعوى اجراء الشارع اياه مجرى الصحيح في
استحقاق الثواب وفي اسقاط القضاء وفي نحو ذلك فان كان المراد بالاستدامة ذلك على معنى اكتفاء الشارع في المركبات بالنية اولا ثم وقوع الفعل جامعا
للشرائط ايضا ثانيا فمرحبا بالوفاق والا كان محلا للمنع كمنع دعوى منافاة الجنون والاغماء للنوم والغفلة ضرورة وضوح الفرق بينهما ولو باعتبار عروض الصفا
وكونهما كالطبيعة الثانية للانسان بل لا يمكن تعيشه بدون النوم ولعله لذا فرق الادلة بينهما وكفى بها فارقة والله اعلم نعم لو لم ينعقد صومه بالنية مع
وجوبه ثم طلع الفجر عليه نائما واستمر حتى زالت الشمس فعليه القضاء بلا خلاف ولا اشكال لفوات الاداء بفوات النية التي هي شرط فيه بل المتجه بناء على ما قدمنا
سابقا من الاكتفاء عليه ايضا مع تعمد الترك في صوم شهر رمضان اشد الخلاف في الكفارة وكذا لا خلاف ولا اشكال في انه لا يصح صوم الحائض ولا النفساء بل الاجماع بقسميه
عليه والنصوص متواترة في الحائض المتحد حكم النفساء معها على ما بيناه في محله سواء حصل العذر قبل الغروب او انقطع بعد الفجر وكذا لا اشكال في انه لا خلاف في انه
يصح من المستحاضة اذا فعلت ما يجب عليها من الاغسال او الغسل وغيرهما وانما الكلام في بطلانه بعدمهما اذا اخلت بذلك او بالاغسال خاصة والنهاري منها خاصة
بالنسبة الى يوم الصوم بخلاف الليل الذي بعده فانه لا خلاف فيه للاخلال بغسل الليلة وقد تقدم الكلام في ذلك مفصلا في باب الحيض وغيره فلاحظ وتامل و
كيف كان فالمشهور نقلا وتحصيلا انه لا يصح الصوم الواجب صوم شهر رمضان او غيره من مسافر يلزمه التقصير الا ثلاثة ايام في بدل الهدي والثمانية عشر يوما في بدل
البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والنذر المشترط سفرا وحضرا على قول مشهور بل لا خلاف معتد به للنصوص التي يمكن دعوى تواترها منها قول ابي جعفر
ليس من البر الصيام في السفر كقول الصادق في خبر الساباطي لا يحل الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وقوله في صحيح عمار بن مروان من
سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية الله او رسوله او من يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين وقال
سماعة سألته عن الصيام في السفر فقال لا صيام في السفر قد صام اناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فسماهم العصاة الا الثلاثة الايام التي قال الله في الحج وقال محمد بن حكيم سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول لو ان رجلا مات صائما في السفر ما صليت عليه الى غير ذلك من النصوص نعم يستثنى من ذلك صوم الثلاثة دون السبعة للاية والاجماع المحكي ان لم يكن
المحصل والخبر المزبور وخبر يونس عن ابي الحسن عليه السلام في رجل تمتع لم يكن معه هدي قال يصوم ثلاثة ايام قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان قدم يوم التروية
يوم التروية وهو لا ينبغي ان يصوم بمنى ايام التشريق قال فاذا رجع الى مكة صام قال قلت فانه اعجله اصحابه وابوا ان يقيموا بمكة قال فليصم في الطريق قال قلت
يصوم في السفر قال هو ذا يصوم في عرفة واهل عرفة هم في السفر ولا ينافي ذلك صحيح ابن مسلم عن احدهما الصوم الثلاثة ايام ان صامها فآخرها يوم عرفة وان لم يقدر
على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر بعد القطع بارادة الرخصة منه وانه لا يجب عليه ان يصومها في السفر كما عساه يوهمه ظاهر الامر كالامر
اليه ينبغي الامر فيها او سؤاله المفيد قال سئل عمن لم يجد هديا وجهل ان يصوم الثلاثة ايام كيف يصنع فقال عليه السلام اما انا فلا امره بالرجوع الى مكة ولا اشق عليه ولا امره با
لصيام في السفر ولكن يصوم اذا رجع الى اهله وصوم الثمانية عشر يوما لصحيح ضريس عن ابي جعفر عليه السلام سئلته عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس عامدا قال عليه
بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله لكن ظاهر الاصحاب في الاستثناء على عبرة في المحكي عن المرتضى في الجمل والشيخ
في الاقتصاد والنهاية وسلار والراوندي وابن حمزة وذهب بعض المتأخرين جوازه للاطلاق المقيد بما عرفت وعن العماني جواز صومها اي الثمانية عشر سفرا في خبر الصيد

العرفات

اوربوں کا

كتاب الصوم

وشيء من الكلام فيه انشاء الله واما النذر المقيد فقد يستشعر من المتن وجود الخلاف فيه الا انى لم اجد لاحد من اصحابنا كما اعترف به بعضهم الصحيح على بن مهزيار
قال كتب بندار مولى ادريس يا سيدى نذرت ان اصوم كل يوم سبت فان انا لم اصمه ما يلزمنى من الكفارة فكتب ع وقرأته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في
سفر ولا مرض الا ان تكون نويت ذلك وان كنت افطرت فيه من غير علة فتصدق بكل يوم على سبعة مساكين ولا يقدح جهالة الكاتب بعد قراءة علي ولا اضمار المكتوب
اليه بعد العلم بكونه الامام ع كما هو محرر في محله ولا اشتماله على كون كفارة النذر الصدقة على سبعة وكون المرض كالسفر مع احتمال رفع الاخير به ع نحو تخصيص
الاشارة في السفر ولا احتمال كون المراد نوى الصوم في سفر ... لانه على المطلق ضرورة ... فانه للظاهر الذي هو مناط الاستدلال في اكثر الاحكام عليه فهو ح
جامع لشرائط الحجية خصوصا بعد الاعتضاد بما عرفت فما في المعتبر من انه لمكان ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا واما يشعر بتوقف فيه وتبعه بعض متأخري
المتاخرين في غير محله قطعا كما ان من الواجب تقييد خبر ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى الحسن ع قال سألته عن الرجل يجعل لله عليه صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في
السفر والحضر سيما مع معارضته بخبر كرام قلت لابي عبد الله ع انى جعلت على نفسى ان اصوم حتى يقوم القائم ع فقال صم ولا تصم السفر ولا العيدين ولا ايام التشريق
ولا اليوم الذي تشك فيه انه من رمضان وخبر القسم بن ابى القسم الصيقل قال كتبت اليه يا سيدى رجل نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما ما بقى فوافق ذلك يوم
عيد فطر او اضحى او ايام التشريق او سفر او مرض هل عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع يا سيدى فكتب اليه قد وضع الله عنك الصيام في هذه الايام
كلها وتصوم يوما بدل يوم انشاء الله وخبر زرارة ان امى جعلت عليها نذرا ان رد الله عليها بعض ولدها من شيء كانت تخاف عليه ان تصوم ذلك اليوم الذي يقدم
فيه ما بقيت فخرجت معنا مسافرة الى مكة فاشكل علينا لمكان النذر اتصوم او تفطر فقال لا تصوم وضع الله عز وجل حقه عنها وتصوم هي ما جعلت على
نفسها وخبر عمر بن عمار عن ابى عبد الله ع في الرجل يجعل لله عليه ان يصوم شهرا او اكثر من ذلك او اقل فيعرض له امر لا بد ان يسافر ايصوم وهو مسافر قال اذا سافر فليفطر لانه لا يحل
له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والمتعة بعموم ما دل على النهى عن الصوم في السفر من النصوص الكثيرة فما عن المفيد والمرتضى والحلى من الاكتفاء بالاطلاق في النذر للتنافى له
ولعموم الوفاء بالنذر واخبار الضعفاء ضعيف ... خصوصا ... او منضما الى المحصور ... على الاجمال والعموم ... مع ان التعارض بينه وبين
ما دل على النهى عن الصوم في السفر من وجه والرجحان لما ذكرنا من وجوه ... بعد الدليل ... مع اطلاق النذر وان قلنا بجواز صوم
النذر في السفر كالاعتكاف في ... بالنذر عليه خصوصا وان قلنا بحرمة الصوم ندبا في السفر كما هو واضح والله اعلم واضعف من ذلك ما عن المفيد ايضا من جواز مطلق الصوم
الواجب عدا شهر رمضان في السفر للاطلاق ما دل على وجوبه الذي يجب الجمع بينه وبين ما عرفت فضلا عن جميعه ولان الافطار في السفر رخصة من الله للناس وهديته لهم فيما اوجبه
هو عليهم فلا ينبغي ان يرد هديته لا فيما اوجبوه على انفسهم بسبب من الاسباب ... لبعض النصوص كخبر الحسن بن بسام قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في
شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا
ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا ونحوه خبر اسماعيل بن سهل عنه ع الا انه كما ترى لا يصلح بمثل ذلك الخروج عن تلك النصوص الدالة على خلاف
ذلك نصا وظاهرا التي يمكن دعوى تواترها بل خبر كرام المتقدم يدل على خلاف ما ذكره وانه اذا سقط الصوم الذي ابتدأ الله بايجابه عليه فما وجب بالسبب وما اوجبه المكلف على
نفسه وخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وان كان ظاهره وهو مسافر افطر حتى يقدم مضافا الى ما تقدم وغيره من النصوص الدالة على خلافه بالخصوص فضلا عن العموم المقطوع بعدم ارادة
خصوص شهر رمضان منه هذا وربما ... ان خلاف المفيد انما هو في مطلق الواجب كما حكاه غير الفاضل والشهيد عنهم بل انما هو في خصوص المعين ولو بالشروع فيما
فيه التتابع وقد يؤيده صدر عبارته المحكية لكن ذيلها ينافيها من التعليل يشهد للاول فلاحظ وتأمل وعلى كل حال ضعفه بمكان من الوضوح كضعف المحكي عن
الصدوق من جوازه سفرا في كفارة جزاء الصيد ... بانه لا ... والله اعلم هذا كله في الواجب فهل يصوم مندوبا في السفر ... قيل والقائل الصدوق وابنا البراج وادريس
وغيرهم على ما يحكى عن بعضهم لا يجوز بل نسبه الاخير الى جملة المشيخة الفقهاء من اصحابنا المحصلين وقيل والقائل ابن حمزة نعم يجوز بلا كراهة وقيل والقائل الاكثر على ما
شرح الاصبهاني يكره وهو الاشبه عند المصنف وجماعة جمعا بين ما دل على المنع من الاطلاقات والعمومات وخصوص صحيح زرارة عن الصادق ع لم يكن رسول الله يصوم في السفر
في شهر رمضان ولا غيره وخبر محمد بن مسلم المروي عن تفسير العياشي عنه ع لم يكن رسول الله يصوم في السفر تطوعا ولا فريضة وصحيح البزنطي سألت ابا الحسن ع عن الصيام بمكة والمدينة
ونحن في سفر قال فريضة فقلت لا ولكنه تطوع كما يتطوع بالصلاة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم فقال لا تصم وخبر البطائني عن ابي عبد الله ع اذا سافر فليفطر لانه
لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية وبين ما دل على الجواز من مرسل ابن مهران عن ابي عبد الله ع خرج ابو عبد الله ع من المدينة في ايام بقين من شعبان
فكان يصوم ثم دخل عليه شهر رمضان وهو في السفر فافطر فقيل له تصوم شعبان وتفطر شهر رمضان فقال نعم شعبان الى ان شئت صمت وان شئت لا وشهر رمضان
عزم من الله عز وجل على الافطار وخبر الحسن بن بسام الجمال قال كنت مع ابي عبد الله ع فيما بين مكة والمدينة في شعبان وهو صائم ثم رأينا هلال شهر رمضان فافطر فقلت له جعلت
فداك امس كان من شعبان وانت صائم واليوم من شهر رمضان وانت مفطر فقال ان ذلك تطوع ولنا ان نفعل ما شئنا وهذا فرض فليس لنا ان نفعل الا ما امرنا
ونحوه ما دل على جواز النذر في ... الى الحسن في صحيح البزنطي المتقدم والمناقشة في سنده ... الا انجبارها بعمل
وفي دلالتها باحتمال الاستحباب فيه او نذر الصوم فيه مخالف الظاهر منها ان لم يكن المقطوع منها فلا بأس ح بالعمل بها الا للتسامح في ادلة السنن كما هو عليه
انه ... بين الوجوب والحرمة الذاتية كصوم يوم العيد ... بل لحمها شرائط الحجية او مع الخطر الانجبار بالشهرة والاعتضاد بالطلاق ما دل على
التطوع الذي ... وبين ما دل على حرمة الصوم تعارض العموم من وجه وعلى كل حال فيستثنى من الكراهة والحرمة صوم ثلاثة الايام للحاجة بالمدينة بلا خلاف فيه لقول الصادق ع
في صحيح معوية بن عمار ان كان لك مقام بالمدينة ثلاثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلى ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابى لبابة وهي اسطوانة التوبة التي كان ربط
نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلى مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة
التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة وان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام الا ما لا بد لك منه ولا تخرج

من المسجد الا لحاجة ولا ينام في ليل ولا نهار فان في ذلك ما يعد في الفضل ثم تحمد الله على توفيقه وتثني عليه وتصلي على النبي وتسأل حاجتك وليكن فيما تقول
اللهم ما كانت لي إليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي
صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك انشاء الله والحق بها المفيد زيارة المشاهد فقال فيها ولا يجوز لاحد ان يصوم في السفر تطوعا ولا فرضا الا صوم
ثلاثة ايام لدم المتعة من جملة العشرة الايام ومن كانت عليه كفارة يخرج عنها بالصيام وصوم النذر اذا علقه في الحضر والسفر معا او علقه بوقت من الاوقات
وصوم ثلاثة ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة متواليات عند قبر النبي او في مشهد من مشاهد الائمة وقد روي حديث في جواز التطوع في السفر بالصيام وجاءت
اخبار بكراهة ذلك وانه ليس من البر الصيام في السفر وهي اكثر وعليها العمل عند فقهاء العصابة فمن اخذ بالحديث لم يأثم اذا كان اخذه من جهة الاتباع ومن عمل
على اكثر الروايات واعتمد على المشهور منها في اجتناب الصيام في السفر على كل وجه سوى ما عددناه كان اولى بالحق ومنهم ابن ادريس منها حرمة صوم التطوع ولعل ذلك هو
الظاهر من اقوالها بل يمكن ارادة الحرمة من الكراهة في اخرها الا ان قوله فمن اخذ الخ ينافي ذلك بل هو نص في الجواز بل يؤيده ما حكي عنه قبل ذلك من جواز صوم
الواجب عدا شهر رمضان في السفر فضلا عن المندوب وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك واما سلار فالمحكي عنه انه بعد ما عد صوم الواجب في السفر من المحرمات
صوم النافلة فيه من المكروهات قال ولا يصوم المسافر تطوعا ولا فرضا الا صوم الثلاثة الايام لدم المتعة وصوم النذر اذا علقه بوقت حضر في السفر وصوم الثلاثة
ايام للحاجة اربعاء وخميس وجمعة وقد روي جواز الصوم التطوع في السفر فلعله اراد بنفي الصيام في السفر ما يعم التحريم والكراهة وبالجواز انتفاء الكراهة وهو كما
ترى وقال ابن حمزة واما صيام النفل فضربان مستحب وجائز فالاول صيام ثلاثة ايام عند قبر النبي لصلاة الحاجة والثاني ما سوى ذلك وذكر كراهة الصوم في
السفر الاول اثبت قيل وهو يعطي جواز المندوب في غير الثلاثة بالمعنى الاخص المرادف للمباح وفيه ان الصوم الشرعي لا يكون الا عبادة والعبادة لا تقع الا راجحة فيمكن ان يكون
المراد بالاستحباب المتأكد منه وبالجواز غير المتأكد والامر سهل بعد ان عرفت حقيقة الحال والله اعلم هذا كله في الصوم في السفر الموجب للتقصير اما المنقطع فلا
اشكال في صحة الصوم فيه وح فيصح له حكم المقيم في وطنه كناوي الاقامة عشرا والمتردد ثلاثين يوما والعاصي بسفره وكثير السفر ونحوهم مما تقدم تفصيله في
الصلاة بل الخلاف فاجده فيه قال الصادق (ع) هما يعني التقصير والافطار واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت كما هو واضح والله اعلم هذا وقد تقدم الكلام في
انه لا يصح صوم شهر رمضان ولا غيره من الصوم الواجب من الجنب اذا ترك الغسل عامدا مع القدرة حتى طلع الفجر واما لو استيقظ بعد طلوع الفجر جنبا فالمعروف
بين الاصحاب انه لم ينعقد صوم قضاء شهر رمضان للصحيح عن عبد الله بن سنان كتب ابي الى ابي عبد الله (ع) وكان يقضي شهر رمضان وقال اني اصبحت بالغسل فاصابتني
جنابة فلم اغتسل حتى طلع الفجر فاجابه لا تصم هذا اليوم وصم غدا وما رواه هو ايضا عنه في الصحيح سئل عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من اول الليل ولا
يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره ونحوه لكن ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين
ما اصبح في النومة الاولى او الثانية ولا في القضاء بين الموسع والمضيق وفي جمع المدارك في النص يقتضي الاخير حيث علق بعدم قوله وصم غدا بل قد يمنع
شموله لحال الضيق لذلك نعم هما مطلقان بالنسبة الى الاول ومن هنا استشكل في ذلك على اصل الحكم مضافا الى اطلاق الخبر بان القضاء موسع ومقتضاه
ان المقتضي لعدم الانعقاد كونه موسعا ثم قال نعم لو تضيق رمضان امكن جواز القضاء الذي كما ينعقد مع ذلك الشكل صوم معين نعم ان انه يحتمل مساواته
لصوم رمضان فيصح اذا اصبح في النومة الاولى خاصة وفيه انه لا دليل على المساواة المزبورة على وجه يخرج عن العبادات المحرم فلا يبعد الحكم بفسخه مطلقا تمسكا
بالاطلاق المفتقر الى التقييد بالاصحاب عمدا بخلاف الفرض الذي هو بحكم الجنابة في النهار نسيانا ونحوه بل ان لم ينعقد اجماع على البطلان في الموسع
امكن ذلك فيه ايضا ويحمل الصحيح المزبور على الاصحاب عمدا بل قد يدعى ظهوره في ذلك ومن هنا حكي عن خيرة الاعتراف بعدم وضوح الدلالة على البطلان
عدا الانعقاد ولو سلم فينبغي قصر الحكم عليه خاصة لكن في ذلك انه في حكم القضاء النذر المطلق والكفارة قبل التلبس بها بل في ظاهر حاشية الكركي على
الكتاب نسبة الحاق ذلك والنذر الى الشيخ والاصحاب وان عليه الفتوى ولعل الوجه ان مبنى البطلان في القضاء التوسعة المشتركة بين الجميع لكن قد يمنع
ذلك فيهما هنا فانه كما انه يمكن المناقشة في الحاق النذر المطلق وصوم الكفارة بالقضاء لعدم وضوح مستند قلت ويؤيده اطلاق الاصحاب اولا الكتاب
ان المفطر يفسد البقاء على الجنابة الخ في عدم الفطر بغيره وفي عدم الفرق بين صوم شهر رمضان وغيره وفي ذلك ايضا انه لو كان ذلك في اثناء الكفارة التي
يشترط فيها التتابع او في اثناء صوم يشترط تتابعه فوجهان اجودهما عدم صحة الصوم ولا يقطع التتابع لعدم التوجيه فيما فيه بان عدم التقصير هنا
يقتضي انتفاء الاثم لا تحقق الامتثال مع عدم الاتيان به على وجهه قلت يمكن ان يكون مستنده ما سمعته في محل البحث من عدم قطع التتابع بما يقع
فيها كالمرض والحيض ونحوهما نعم تتجه المناقشة في حكمه بفساد الصوم بما عرفت بل هنا اولى بالعفو لانه كالمعين ومن ذلك كله يظهر الوجه فيما يشعر به قول المصنف
قيل ولا يصح الصوم ايضا ندبا في الفرض من تمريضه هذا القول وان نسبه الكركي الى الشيخ والاصحاب كما سمعت اذ مبنى البطلان فيه الالحاق بالقضاء العدم
التعيين فيه ولان المجنب غير قابل للصوم في تلك الحال والصوم لا يتبعض لكن قد عرفت ان الالحاق بعد عدم الدليل والاصل في العبادة كما ترى مع
مع ان عبد الله بن بكير قد روى عن الصادق (ع) في الرجل يجنب ثم ينام حتى يصبح أيصوم ذلك اليوم تطوعا فقال أليس هو بالخيار ما بينه وبين نصف النهار وعن حبيب
الخثعمي عنه (ع) ايضا في الصحيح قلت لابي عبد الله (ع) اخبرني عن التطوع وعن هذه الثلاثة الايام اذا اجنبت من اول الليل فاعلم اني اجنبت فانام متعمدا حتى ينفجر
الفجر اصوم او لا اصوم قال صم بل مقتضى الخبر الاول الجواز في القضاء ايضا باعتبار التوسعة الامر في نيته لكن خرج للادلة السابقة فيبقى غيره على الجواز وان كان
الصوم نفلا ففي رواية ابن بكير صحته لو علم بالجنابة ليلا وفي رواية كليب اطلاق الصحة اذا اغتسل يحمل على المعين والنذر المطلق والنهي عن قضاء الجنب في رواية عبد الله
ابن سنان لكن يعني ان ما استند اليه رواية كليب هو مضمون رواية ابن بكير والرواية التي ذكرها لم نقف عليها في كتب الاخبار بعد التفحص والتتبع قلت لكن
حمله الرواية على ما ذكره في المعتبر وغيره من الجواز في المعين والنذر في ذلك نوع تأمل ... جواز تجديد النية في النذر للقادر على الافطار ... بعد الزوال

كلف ذلك تة
تمت
داوم
الرضيع

كتاب الصوم

انه مفسد للصوم وعلى هذا فلا يبطل الصوم الجنب انما يمنع من حالة الجنابة اما بعد الغسل فلا ويمنع عن تبعض الصوم مط كيف وقد تعقد النطق الصحيح بان الناوي بعد الزوال
انما له الصوم ما بعد النية وهذا لا ينافيه وان قصر بعضها الا انها تنقص عن اثبات جواز صوم النافلة سفرا وقد عمل الصدوق وجماعة بها تساهلا بادلة السنن وخبر من بلغه
شيء من اعمال الخير فيشملها وناقش فيه وان وافق على الجواز فيما عدا شهر رمضان وقضاءه للاصل وصحيح الخثعمي وعن لك ان لم يظهر الخلاف في الالحاق للنبوي وان لا تقوى
العصر مع تعهد الاصحاب اجتنابه النية فضلا عن طالب المعتمد ان لم ينعقد اجماع على الخلاف فلا خلط وتامل وكيف كان فيصح الصوم للمريض الذي لم يستضر به بلا خلاف ولا
اشكال لاطلاق الادلة السالم عما يعارضه لاطلاق ما دل على الافطار للمريض من الاية والرواية بعد ما علم كون المراد منه خصوص المتضرر به منه نصا وفتوى لا مطلق
المرض على ذلك بل ينزل خبر عقبة بن خالد عن الصادق ع في رجل صام وهو مريض قال يتم صومه ولا يعيد ضرورة على جواز الصوم للمريض الذي يتضرر بالصوم بزيادة مرضه
او بطوء برئه وحدوث مرض اخر او مشقة لا تتحمل او نحو ذلك مما انه اذا تكلف مع ذلك لم يجز بل كان اثما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة
فيه او متواترة مضافا الى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر بل لا يبعد البطلان مع الغفلة عن الضرر كما ستعرف والمدار في معرفة الضرر الذي على الانسان
على نفسه بصيرة قال سماعة سألته عن حد المرض الذي يجب على صاحبه فيه الافطار كما يجب عليه في السفر فقال هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان
وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وقال عمر بن اذينة كتبت الى ابي عبد الله ع اسئله ما حد المرض الذي يفطر فيه صاحبه والمرض الذي يدع صاحبه الصلوة من قيام فقال بل الانسان
على نفسه بصيرة وقال ذاك اليه هو اعلم بنفسه ونحوهما غيرهما ويكفي الظن بالضرر قطعا من امارة او تجربة او قول عارف او نحو ذلك بل قد يقوى الاكتفاء بالخوف
الذي لا يعتبر في حصوله عرفا حصول الظن كما هو مقتضى تعليق الحكم على الخوف في اطلاق المحكى عن الاكثر بل لعل المراد من الظن في عدة من كتبهم والمعتبر نعم نص شارح الاجنبي
على الخوف في عدم كفاية مجرد الاحتمال فاوجب الصوم مع استصحاب الحال الثبوتي في الذمة فيستصحب ما لم يعلم مسقطه وهو العلم بالضرر او ظنه وفيه ان الاصل براءة
الذمة الى ان يحصل القطع وصوم كل يوم عبادة متجددة والتمسك باطلاق ادلة الصوم ليس باولى من التمسك باطلاق الاية والنصوص مضافا الى تعليق الحكم على الخوف
في صحيح حريز عن الصادق ع الصائم اذا خاف على عينيه من الرمد افطر ودعوى ارادة الظن منه لا شاهد عليها كما انه لا مقتضى لها بل منافية لنفي الحرج في الدين وارادة
الله بالناس اليسر دون العسر وسهولة الملة وسماحتها نعم يعتبر فيه كونه خوفا معتدا به لا يحصل لكل احد من الاوهام السوداوية وكذا الكلام في غيره المشترك
في كون المدار حصول التجنب عن كل ما فيه خوف بل ربما كانت النفوس مجبولة عليه من غير اعتبار بالظن بل ربما لا يمكن حصوله في كثير من المقامات كما هو واضح
والله العالم وعلى كل حال فاذا بان عدم الضرر لم يكن عليه اثم في افطاره لمعتقده وظنه انما الكلام في القضاء لو صام بزعم عدم الضرر فبان خلافه فيحتمل عدمه لعدم
الامر به في الواقع بل وان تخيل هو الامر ضرورة كونه كالحائض التي لم تعلم بحيضها والمسافر الذي لم يعلم بسفره ودعوى ان الفساد هنا للنهي عن التغرير بالنفس
مثل انه لا يتصور الفرض فيتخيل عدم الضرر تدفعها منع كون الفساد لذلك بل الظاهر ان ليس المقام اخراج هذا الموضوع عن الاوامر بل وادخاله في المنع عنه الصوم و
ويحتمل العدم لتعليق الحكم في صحيح حريز على الخوف المفروض انتفاؤه فيكون حينئذ ممتثلا للامر مقتضيا للاجزاء وتعليقه في غيره على الضرر المنصرف الى الواقع لا يجدي
بعد الصحيح المزبور الذي هو بمنزلة المقيد ويكون الحاصل من المجموع انه اذا خاف الضرر وجب الافطار عليه ولعل في الاخير قوة وكيف كان فقد ظهر ان
المدار في الافطار على خوف الضرر من غير فرق بين المريض والصحيح لذلك لا اطلاق قوله ع كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ولانه المناسب لمقتضى سهولة الملة
وسماحتها وارادة الله اليسر بالناس دون العسر لظهور النصوص في ان المبيح للفطر في المريض الضرر فلا يتفاوت بين الصحيح والمريض معه لكن تردد فيه في الصحيح الذي
يخشى المرض بالصيام من ذلك ومن عموم الامر بالصوم السالم عن معارضة المرض وفيه ما لا يخفى خصوصا بعد ما عرفت من عدم مدخلية المرض والا لا ينبغي له الافطار
مع عدم الضرر فهو معلوم البطلان نصا وفتوى بل المدار على المرض لكن لا تفاوت فيه بين الصحيح والمريض الذي يخاف من الصوم حدوث مرض اخر بالصوم الذي
هو كالصحيح الذي يخاف المرض بالصوم وبالجملة فالعمدة اتحاد اشتراك الصحيح والمريض في معظم المسوغة للافطار كما هو واضح والله اعلم مسئلة الاولى البلوغ
الذي يصح معه العبادات وتصح معه المعاملات الاحتلام اي خروج المني من الذكر والانثى في اليقظة والنوم بالجماع وغيره او الانبات للشعر الخشن على العانة او
بلوغ خمسة عشر سنة في الرجال على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة خلافا لابن الجنيد فاكتفى ببلوغ الاربع عشرة ولا ريب في ضعفه وضعف غيره من الاقوال
المحكية في المقام على فرض ثبوتها او بلوغ تسع سنين في الانثى كما بينا ذلك كله وغيره على وجه لم يسبق اليه في كتاب الحجر مفصلا لعدم تعرض المصنف له فلاحظ
وتامل المسئلة الثانية يستحب للولي ان يمرن الصبي والصبية على الصوم وغيره من العبادات قبل البلوغ ويعودا عليه بناء على ما قلنا بشرعية عبادتهما او لا عندية ما
على وجه يمكن حصول الصوم منهما وفي المتن ويحكى عن كثير وغيرهما ويشدد عليهما السبع ومقتضاه حصول التمرين قبلها وهو جيد اذا فرض حصول التمييز و
الطاقة قبلها وفي المنع ويؤخذ الصبي بالصوم اذا بلغ تسع سنين واطاق الصوم استحبابا وفي صحيح زرارة والحلبي وحسنهما عن ابي عبد الله ع انه سئل عن الصلوة
الصبي متى يصلي عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى يجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه وخبر سماعة سألته عن الصبي متى يصوم قال
اذا قوى على الصيام لكن في اللمعة وقع انه يمرن الصبي لسبع لعله لحسن الحلبي عن ابي عبد الله ع انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم
فان كان الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش افطروا حتى يتعودوا الصيام ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا بني تسع سنين بما اطاقوا
من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وفيه مع اشتماله على التفرقة بين صبيانهم وصبيان غيرهم الذي هو محل البحث ولذا لو سئل عن الصبي يؤخذ بالصيام
اذا بلغ تسع سنين على قدر ما يطيقه فان اطاق الى الظهر او بعده فصام الى ذلك الوقت فاذا غلب عليه الجوع والعطش افطر على التمرين نحو الحكم عن ابتداء بلوغه
على الطاقة والتسع انه يمكن ان يكون ذلك مبنيا على ما هو الغالب من الفرق بين صبيانهم وصبيان غيرهم في شدة التمييز والطاقة الذين هما المدار في التمرين
باشتدادهما وربما كان في الجمع ذلك قال سنين وذلك يختلف باختلاف الطاقة فهذا
كله بناء على تعرفة الرواية بين صبيانهم وصبيان غيرهم ما على كونها بالسبع فيهما كما في استحباب التمرين للسبع كما سمعته على كل حال

فالتحقيق

الى التحقيق الذي يجتمع عليه الادلة قلنا ما ذكرنا ولا ينافيه صحيح معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام في كم يؤخذ الصبي بالصيام فقال ما بينه وبين خمس عشرة سنة واربع عشرة
سنة فان هو صام قبل ذلك فدعه ولقد صام ابني فلان قبل ذلك فتركته ضرورة عدم المنافاة بين الاخذ في هذا الوقت وبين الامر به قبل هذا الوقت مع امكانه
المراد الاخذ الشرعي دون التمريني على ان يكون المراد انه يؤخذ به اذا بلغ ويحصل البلوغ بالاحتلام ونحوه على احد السنين غالبا فتم جدا ومن الغريب ما في المسالك
من ان مقتضى هذه الرواية عدم التحديد بحد معين في التمرين اذ فيه انه لو كان كذلك لم يتوقف قوله فان هو صام قبل ذلك فدعه وقوله ولقد صام ابني فلان قبل
فائدة واما ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام اذا اطاق الغلام صوم ثلاثة ايام متتابعة فقد وجب عليه صيام شهر رمضان فلم اجد من افتى به سوى ما يحكى عن
ظاهر الشيخ يؤخذ الصبي بالصيام اذا بلغ الحلم او قدر على صيام ثلاثة ايام متتابعة قبل ان يبلغ الحلم ولعل المتجه حمله على شدة الندب بعد عليه اذ كان كذلك
والله اعلم وقد ظهر لك مما ذكرنا انه لا فرق في استحباب التمرين بين الصبي والصبية على الوجه الذي ذكرنا ضرورة اشتراكهما في الحكمة التي الجأ اليها حسن الحلبي
وفي كشف انه قطع الاصحاب باستحباب تمرينها قبل البلوغ والتشديد بالسبع لكن قال ولا يبعد استحباب التمرين بين الصبي والصبية على الوجه الا ان تعيين
تشديد يتوقف على الدليل قلت قد عرفت الحال فيهما مما سمعته من الصبي وعلى كل حال فقد قيل انه يتخير الصبي الولي وغيره من كل عبادة واجبة بين نيتي
الوجوب والندب فالوجوب لان الغرض التمرين على الفعل الواجب والندب لعدم وجوبه عليه في ضمنه انه قد ذكر ذلك المص وغيره قلت لكن في ترجيح الوجوب
ولو نوى الندب جاز وفي كري وهل ينوي الوجوب او الندب الاجود الاول ليقع التمرين موقعه قال ويكون المراد بالوجوب في حقه ما لا بد منه يعني لو تمرينا
والمراد به الواجب على المكلف ويمكن النية لعدم وجه الوجوب في حقه وفي تحقيقه ان الندب اولى وعن غيره انه اقتصر عليه اختيار بعض المتأخرين لانه لا معنى لا
فعل شيئا لوجوبه على غيره ولا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المتحققة في الندب او الوجوب العقلي لقبح ما يقتضيه الامرين والد ونحوه عقلا
ولا عبرة به اذا خالف الشرع ولا يجدي كون الغرض التمرين على فعل الواجب فان التمرين عليه لا يستلزم التمرين على ايقاعه لوجهه على ان الغرض من
التمرين تسهيل التكليف عليه لتعوده به ولا صعوبة في النية ليمرن عليها بل الاولى ان لا ينوي الا القربة فان الندب ايضا لا معنى له في حقه فان الاحكام
كلها متساوية في انتفائها عن غير المكلف فكما لا وجوب عليه شرعا لا ندب الا ان يرجع الى خطاب المميز بالمندوبات وانها باعتبار
ما ليست مكلفا بها ومعنى رفع القلم انما هو رفع قلم الايجاب ورفع المؤاخذة فان من البين كونه مثابا بفعل الطاعات بل ذلك متعين بناء على شرعية
عبادة الطفل على جهة الندب ولا ينافيه كون الحكمة في ذلك التمرين ضرورة كون المراد منه التمرين على نفس الافعال لا نيتها كما هو واضح نعم بناء على التمرينية
قد يتجه ذلك لكون الاتيان فيه بنية الوجوب في الواجب والندب في المندوب ودعوى انه لا معنى للوجوب التمريني الا الاولوية المتحققة في الندب او الوجوب العقلي لقبح
ما يقتضيه الامرين والد ونحوه عقلا ولا عبرة به اذا خالف الشرع يدفعها بعد الاغضاء عما فرضه من مخالفة الشرع لما حكم العقل بقبح ما يقتضيه ان المراد منه
التشبيه بالبالغين بارادة الصوم الحقيقي منهم كما هو واضح والله اعلم النظر الثاني في اقسامه اي مطلق الصوم الشامل للصحيح والفاسد وهي اربعة واجب
وندب ومكروه كراهة عبادة ومحظور ولو للتشريع اما الواجب فستة باستقراء الادلة الشرعية والاجماع بقسميه الاول صوم شهر رمضان والثاني صوم الكفارات التي
سيأتي تفصيلها انشاء الله والثالث صوم بدل الهدي في الحج والرابع صوم النذر وما في معناه من العهد واليمين ونحوهما والخامس صوم الاعتكاف على وجه
كالنذر واعتكاف يومين الموجب لاعتكاف ثالث والسادس صوم قضاء الواجب المعين كقضاء شهر رمضان والكلام في علامته وشرائطه واحكامه اما الاول فلا اشكال ولا
خلاف بل يعلم انه يعلم الشهر برؤية الهلال وح فمن رآه وجب عليه الصوم ولو انفرد وكذا لو شهد فردت شهادته وكذا يفطر لو انفرد برؤية هلال شوال كل ذلك
للصحيح الرؤية المأمور بالصوم والافطار لها وغيره في الشهر والسنة المستفيضة او المتواترة والاجماع بقسميه خلافا لما عن بعض العامة من عدم صوم المنفرد وفطره الا
جماعة الناس وهو محجوج بالكتاب والسنة والاجماع واما من لم يره فلا يجب عليه الصوم للاصل كثير من النصوص الا ان يمضي من شعبان ثلثون يوما او يرى رؤية
شائعة فيجب الصوم اجماعا او ... رؤية شائعة على وجه تفيد العلم الذي هو مدار التكاليف فيجب الصوم بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم اعتبار
الزائد على ذلك نعم ان لم يكن الشياع على الوجه المزبور بل كان مفيدا للظن كان المتجه عدم الاجتزاء به للاصل السالم عن المعارض وظاهر النصوص نعم قال الفاضل
في كره فاكتفى به لسانا وانما الظن الحاصل من شهادة العدلين بل حكاه في الغاية عن الشارح وغيره قال واحتمله في موضع من الشرح اعتبار زيادة الظن على ما
منه يحصل العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة الا ان ذلك كله كما ترى ضرورة وقفه على كون الحكم في ثبوته بالعدلين معللا بافادتها الظن
ليتعدى الى ما يحصل ذلك وليتحقق الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتبار الاكتفاء
بالظن الحاصل من القرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة العدلين اذا كان اقوى وهو باطل اجماعا فلا يبلغ سقوط الاكتفاء بالعلم بجميع التكاليف فيكون
الامر ... واما الخبر في ... الاستدلال عليه بصحيح محمد بن مسلم موثق عبد الله بن بكير وخبر ابي العباس وخبر ابراهيم بن عثمان الخزاز الذي يشتمل عليه
بعضها المشتملة على تفسير الصوم للرؤية بما يؤول الى الشياع لا دلالة فيه على غير المفيد للعلم كما اعترف هو به لعدم ذكر لفظ الشياع فيه نفسه حتى يستند الى ...
بدعوى شموله للظن وكذا الاستدلال عليه بخبر سماعة المشتمل على الامر بالصوم اذا رآه اهل المصر ... وخبر عبد الحميد الازدي وخبر ابي الجارود المشتملة
على الامر بذلك وبالصوم لصوم الناس والفطر لفطرهم اذ لا يحملها على ارادة الصوم لصوم العامة والفطر لفطرهم للتقية وعلى كل حال لا دلالة فيها على غير ما يفيد
وح لا ينحصر المخبرون في عدد ولا يفرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى كما فرق في حكم التواتر ضرورة كون المدار على حصول
العلم الذي قد ... ومعه التكاليف فيكون كما انه لو لم يتفق ذلك وشهد شاهدان عدلان قيل والقائل لم نعرفه لا يقبل وقيل والقائل في الشيخ
وبنو حمزة والبراج وابو الصلاح لا يقبل مع العلة خاصة ومع عدمها يعتبر الخمسون في عدالتهم خلاف بالنسبة الى داخل المصر وخارجه ففي الخ عن المقنع
واعلم انه لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا عدد القسامة وتجوز شهادة رجلين عدلين اذا كانا من خارج البلد او كان بالمصر علة ومقتضاها

قبول شهادتهما مع الخروج عن البلد مط لكن في شرح الاصبهاني للمعة ان الموجود فيما عندنا من نسخ المقنع بالواو ثم قال ولعلها اوضح لان الظاهر انه افتى بلفظ
خبر حبيب الجماعي وقد ذكرتها ما من غير تغيير قال في المختلف اما خاصة انه مع العلة تقبل شهادتهما من البلد وخارجه ومع عدمها لا تقبل الا شهادة القسامة
خمسين رجلا من البلد ومن خارجه ويحكى عن ابني زهرة وحمزة وقال في المختلف لا يقبل في هلال رمضان الا شهادة شاهدين فاما الواحد فلا يقبل
وهذا مع الغيم فاما مع الصحو فلا يقبل فيه الا خمسون نفسا او اثنان من خارج البلد قال في المختلف ان كان في السماء علة لم يثبت الا بشهادة خمسين رجلا
من اهل البلد او عدلين من خارجه وان لم يكن هناك علة وطلب فلم ير لم يجب الصوم الا ان يشهد خمسون من خارج البلد انهم رأوه وكذا عن ابن البراج لكن من
المعلوم ارادتهم اعتبار الخمسين اذا لم يحصل الشياع بالاقل والا اجتزأ به قطعا كما هو واضح وقيل والقائل المقنع تقبل مط وهو الاظهر سواء كان من البلد
وسواء كان في السماء علة او لا للاطلاق مما دل على قبولهما وخصوص المعتبرة المستفيضة كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله ع ان عليا ع كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال
الا شهادة رجلين عدلين وصحيح منصور بن حازم عنه ع انه قال صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيح
عبيد الله الحلبي عنه ع قال علي ع لا اقبل شهادة النساء في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين وصحيح الشحام عنه ع انه سئل عن الاهلة فقال هي اهلة
الشهور فاذا رأيت الهلال فصم واذا رأيته فافطر قلت ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان يشهد لك بينة عدول فان شهدوا
انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بغيرها التي لا معارض لها سوى خبر ابراهيم بن عثمان الخزاز عن ابي عبد الله ع
قال قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله فلا تؤدوه بالتظني وليس رؤية الهلال ان تقوم عدة فيقول واحد
رأيته ويقول الاخرون لم نره اذا رآه واحد رآه مائة واذا رآه مائة رآه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم يكن في السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كانت في
السماء علة قبلت شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر وخبر حبيب الخثعمي قال ابو عبد الله ع لا تجوز الشهادة في رؤية الهلال دون خمسين رجلا
عدد القسامة وانما تجوز شهادة رجلين اذا كانا من خارج المصر وكان بالمصر علة فاخبرا انهما رأياه واخبرا عن قوم صاموا للرؤية الذين ردهما في المع
بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين الى ان قال وبالجملة فانه مخالف
لعمل المسلمين كافة فكان ساقطا وفي المختلف تبعا للمنتهى من ضعف السند لعله باشتمال ان في طريق الاول العباس بن موسى وهو غير معلوم الحال وانه كان
الظاهر انه الوراق الثقة الذي هو من اصحاب يونس بقرينة روايته عن يونس كلام وجهالة حبيب سند الثانية ثم حملها الخ بالحمل على عدم عدالة الشهود و
حصول التهمة في اخبارهم وظني والله اعلم انهما نص في بيان الفرق من الاجتزاء بشهادة رجلين في الصحو مع القطع بكذبهما باعتبار عدم العلة في الرائي والمرئي
والمطلع وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في سقوطهما في مقابلة ما عرفت لكن المنساق في ظني انه قد جاء في الباب لم يلم به احد من الاصحاب وهو الجمع
بين الخبرين وبين غيرهما من النصوص الدالة على الاجتزاء بشهادة الشاهدين بانه لا يدفع العلم مع عدم العلة من غيم ونحوه ولا يجري التظني وانكار من شهادة
العدلين وهذا هو الذي اشار اليه بقوله اذا رآه الواحد رآه عشرة واذا رآه عشرة رآه مائة وليس معنى رؤيته ان يقوم احد من العشرة فيقول رأيته ويقول التسعة
لم نره نعم لو كان هناك غيم ونحوه اجتزي بالشاهدين لامكان اختصاصهما بالرؤية دون غيرهما بل لعل اعتبار كونهما من خارج البلد جريا مجرى الغالب لانهما لو كانا
قد رأياه وهما من اهل البلد لرآه غيرهما ايضا بخلاف الخارجين كما ان اعتبار الخمسين في الخبرين ليس الا لارادة حصول العلم ونصوص الاجتزاء بالشاهدين ليس بينها الا الاطلاق
المنساق في حال الغيم وعلى تعديه للاطلاق فهو مقيد بالخبرين المزبورين الا ان ذلك جميعه كما ترى لا يصلح مع تحصيل الاجماع المركب بخلافه واضح الضعف
من وجوه خصوصا بعدما عرفت من ان مبنى تلك النصوص الانكار على ما هو متعارف عند العامة من الشهادة على الهلال دون ما انه يجيء الواحد منهم فيقول رأيته
الجم الغفير بل ويدعي رؤيته في غيره مكانا كما لا يخفى على من له علم باحوالهم وفساد مذهبهم فخرجت هذه النصوص مخرج الانكار عليهم لا لبيان عدم الاجتزاء بالشاهدين
العدلين الذين قد اكتفى الشارع بهما في جميع الموضوعات التي فيها ما هو اعظم من رؤية الهلال من تلف الدماء ونحوها فلا ينبغي التوقف في ذلك ولا الاطناب
في تبيانها لفقه والله هو العالم والظاهر النص والفتوى الاجتزاء بهما من غير اعتبار الحكم الحاكم بشهادتهما بل لكل من قامت الشهادة عنده الصوم والافطار
بعد فرض جواز العدالة تمسكا باطلاق الادلة بل قال الصادق ع في صحيح منصور بن حازم فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وفي صحيح الحلبي فقال ع
ارأيت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضي ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم رأوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم بل الظاهر من
اطلاقهما الاجتزاء بها وان ردها الحاكم لعدم تحقق عدالتهما او نحو ذلك مما لم يكن كذلك عند غيره ممن شهدا عنده ولو اختلف الشاهدان في صفة الهلال
بالاستقامة والانحراف ونحو ذلك مما يقتضي اختلاف المشهود به بطلت شهادتهما وكذا لو اختلفا في زمن الرؤية مع اتحاد الليلة ولو شهد احدهما برؤية
شعبان الاثنين وشهد الآخر برؤية رمضان الاربعاء احتمل القبول لاتفاقهما في المعنى والعدم لان كل واحد يخالف الاخر في شهادته ولم يثبت احدهما و
الاول اقوى هذا وفي ... لا يكفي قول الشاهد اليوم الصوم او الفطر بل يجب على السامع الاستفصال لاختلاف الاقوال في المسألة فيجوز استناد الشاهد الى
ما لا يوافق مذهب السامع نعم لو علمت الموافقة اجزأه الاطلاق كما في الجرح والتعديل بل وقد ينافيه ان مقتضى شهادته كونه كذلك واقعا وهو لا اختلاف
فيه ولذا لم يجب الاستفصال في الشهادة بالملك والغصب والنجاسة ونحوها مما هو مختلف الاسباب وكذا في الجرح والتعديل بل من ظن ... من
وجوب استفصال الشاهد بها ولعل الامر بالتكليف لبشهادة ... لاكتفا بما ذكره ... وغيرهم عدم استفصال الشاهد
اذا شهد بالفسق والعدالة وما ذاك الا لما ذكرناه فتأمل جيدا والله اعلم ثم ان الظاهر ثبوت الهلال بالشهادة على الشهادة لاطلاق الادلة وعموم ما دل على
قبولها ولان الشهادة حق لازم الاداء فيجوز الشهادة عليها كسائر الحقوق خلافا للفاضل في ... فلم ... محتجا بالاصل
البراءة واختصاص القبول بالاموال وحقوق الآدميين وفيه بعد انقطاع الاصل بما عرفت ... القبول ... كما ان الظاهر ثبوت

بحكم الحاكم المستند الى علمه لاطلاق ما دل على نفوذه وانه الراد عليه كالراد عليهم من غير فرق بين موضوعات المخاصمة وغيرها كالعدالة والفسق والاجتهاد
والنسب ونحوها وفي كشف اللثام انه لو قامت عنده البينة فحكم بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم اقوى من البينة ولان المرجع الاكتفاء بشاهد
العدالة وما يتحقق به العدالة الى قوله فيكون مقبولا في جميع الموارد ومقتضاه المفروغية من الثبوت بحكم المستند الى شهادة العدلين مع تجويز الاسناد
في المقام ضرورة كون المستند في الثبوت عند الغير البينة بل لا حكم للحاكم الفرض لو شهادة الشاهد بين عنده غيره والحصر في قوله لا اجيز في رؤية
الهلال الا شهادة رجلين عدلين اضافي بالنسبة الى الشهادة بمعنى لا اجيز في الشهادة على رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين لا فاسقين او مجهولين كما
هو عند العامة ولا عدل واحد الا ان المراد عدم ثبوته الا بذلك ضرورة ثبوته بالشياع وبالحكم بالبينة وبغير ذلك فاحتمال العمل بالخبر الذي هو بعيد
الاغضاء عما ذكرناه ومعارض لما دل على قبول حكمه من وجه ولا يخفى ان ما عليه من وجوه في غاية الضعف لضعف مبنى الاستناد الى عدم ثبوت عموم حكم الحاكم
لما اشتمل ذلك ان المسلم منه خصوص موضوعات المخاصمة دون غيرها اذ هو كما ترى مناف لاطلاق الادلة وتشكيك فيما يمكن تحصيل الاجماع على خصوصها
في اشباه هذه الموضوعات العامة التي من المعلوم الرجوع فيها الى الحكام كما لا يخفى على من له خبرة بالشرع وسيما بكلمات الاصحاب في المقامات المختلفة
فما صدر عن بعض متاخري المتاخرين من الوسوسة في ذلك من غير فرق في حكم المستند الى علمه او البينة وغيرهما لا ينبغي الالتفات اليه اما لو عرف من ثبوت
الهلال بذلك بل التحقيق عدم الفرق في ذلك بين الحاكم الآخر وغيره فيجب الصوم والفطر على الجميع نعم لو قال اليوم الصوم او الفطر من غير تصريح بكونه لرؤية
او شهادة ففي سببية وجوب استفساره على السامع ثلاثة اوجه ثالثها ان كان السامع مجتهدا استفسر قلت قد يقوى في النظر عدم وجوب استفساره
ضرورة كون ذلك منه حكما فيجب اتباعه به لاطلاق ما دل عليه وكيف كان فاذا رأى الهلال في البلاد المتقاربة كالكوفة وبغداد ونحوهما مما لم يختلف فيه
المطالع وجب الصوم على ساكنيهما اجمع بلا خلاف ولا اشكال بعد قوله في صحيح منصور فان شهد عندك شاهدان مرضيان بانهما رأياه فاقضه وصحيح
هشام فيمن صام تسعة وعشرين يوما ان كانت له بينة عادلة على اهل مصر انهم صاموا ثلاثين على رؤيته قضى يوما وغيرهما من النصوص دون البلاد المتباعدة
كالعراق وخراسان مما علم فيه اختلاف المطالع او احتماله في المحكي [illegible] ولا القضاء [illegible] وحيث رأى الاصل بعد العض في النصوص على غير الفرض لكنه قد يشكل بمنع
اختلاف المطالع في الربع المسكون [illegible] كروية الارض بل هي مسطحة فلا تختلف المطالع واما كونها [illegible] باختلاف بالنسبة الى [illegible] وربما
يومي الى ذلك [illegible] الاطلاق المزبور حتى صحيح هشام المشتمل على البلد [illegible] المتناول للجميع على البلد [illegible] وجعلت رؤيتها للجميع [illegible]
مرئيا واحدا وعدم اتفاق حصول الاختلاف بين البلاد الشرقية والغربية في ذلك لعله لذا قال [illegible] بعد نسبة ما في المتن الى قول الشيخ ويحتمل ثبوت الهلال
في البلاد المغربية برؤيته في البلاد المشرقية وان تباعدت للقطع بالرؤية عند عدم المانع بل في الحدائق [illegible] في اول كلامه لكن قال في اخره وبالجملة ان علم
طلوعه في بعض الاصقاع وعدم طلوعه في بعضها المتباعدة عنه لكروية الارض لم يتساو حكماهما اما بدون ذلك فالتساوي هو الحق واستجوده في [illegible] ويمكن ان لا
يكون ضرورة عدم اتفاق العلم بذلك عادة فالوجوب على الجميع [illegible] قوي جدا فما ذكره في [illegible] من التفريع بانه لو رأى الهلال في بلد ثم سافر الى اخرى فيها العكس
حكمه [illegible] حكمهم فيصوم ثلاثين او يفطر على ثمانية وعشرين يوما حتى لو اصبح معيدا ثم انتقل [illegible] ولو اصبح صائما للرؤية ثم انتقل ففي جواز الافطار نظر
اي لو رأى الهلال في بلد ليلة الجمعة مثلا ثم سافر الى بلد بعيدة مشرقية قد رأى الهلال فيها ليلة السبت وبالعكس صام في الاول احدا وثلاثين يوما ويفطر
في الثاني على ثمانية وعشرين يوما ولو اصبح معيدا ثم انتقل يومه ووصل قبل الزوال امسك بالنية واجزأه ولو وصل بعد الزوال مع القضاء ولو اصبح صائما
للرؤية احتمل جواز الافطار لانتقال الحكم وعدمه لتحقق الرؤية [illegible] وسقوطه [illegible] الاحتياط
في هذه الفروض كان اولى وفي كشف اللثام لا ريب في ذلك لان المسألة قوية الاشكال قلت لكنه يسهل الخطب ندرة وقوع شيء من الفروض السابقة والله اعلم

ولا يثبت الهلال بشهادة الواحد على الاصح [illegible] في هلال الشهر [illegible] بالنسبة الى الصوم ونحوه لحلول الاجل ونحوه بشهادة العدل الواحد
لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر محمد بن قيس قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او آخره فاتموا
الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ثم افطروا لكنه مع ندرة [illegible] دعوى استقرار الاجماع بعده بل وقبله على خلافه وكون خبره في شوال [illegible] مضافا
الى الطعن في سنده باشتراك محمد بن قيس بين الثقة والضعيف وان كان قد يدفع بان المراد هنا البجلي الثقة بقرينة كون الراوي عنه يوسف بن عقيل [illegible] لاطلاق
لفظ العدل الواحد فيما [illegible] فيحمل على [illegible] العدل [illegible] واضطرابه لان الشيخ [illegible] في الاستبصار [illegible]
والذي اذا رأيتم الهلال فافطروا او تشهد بينة عدل من المسلمين [illegible] احدهما [illegible] اذا رأيتم الهلال فافطروا او شهد عليه عدل من
المسلمين وقصوره عن المعارضة للمعتبرة من النصوص المستفيضة المتضمنة لعدم الاكتفاء بما دون العدلين من وجوه لا ينبغي الالتفات اليه كما هو واضح وكذا لا يثبت
بشهادة النساء منفردات ومنضمات الى الرجال اجماعا بقسميه ونصوصا وكذا لا اعتبار بثبوت الجدول الذي هو حساب مخصوص عند المنجمين ماخوذ من سير القمر
واجتماعه مع الشمس لاستفاضة النصوص في عدم ثبوت دخول الشهر الا بالرؤية او مضي ثلاثين يوما من الشهر السابق على ان اكثر احكام النجوم من الحدس الذي
خطاؤه اكثر من صوابه بل هم لا يثبتون اوائل الشهور على وجه لزوم الرؤية بذلك وانما هو على معنى تاخر القمر [illegible] الشمس [illegible] من حركات الكواكب وغيرها
ويعترفون بانه قد لا يمكن رؤيته وانما يظنون في بعض الاحوال مقارنة الرؤية للتاخر المفروض فقد يخطئ وقد يصيب [illegible] وكونه كايام
الاسبوع عندنا وانه من القطعيات وليس من احكام المنجمين لا يقتضي تحقق الرؤية التي نيطها الشرع [illegible] التاخر المزبور فما عن بعض [illegible]
لم يتحقق من الثبوت به لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون وبان الكواكب والمنازل يرجع اليها في القبلة والاوقات التي هي امور شرعية واضح الضعف ضرورة
تحقق الاهتداء بالنجم معرفة الطرق ومسالك البلدان ومعرفة الاوقات ونحو ذلك وان الذي يرجع اليه الوقت والقبلة مشاهد النجم [illegible]

التنجيم الكاذبة في اكثر الاوقات الذين هم ما ورد فيهم من ذم شديد كاهنا او منجما فهو كافر بما انزل على محمد وكذا الاعتبار بالعدد الذي يبرهنا ما حكي به المص في المحكي عن معتبرة عد شعبان ناقصا ابدا وشهر رمضان تاما ابدا الذي يكذبه الوجدان والنصوص الصحيحة الصريحة كقول الصادق في صحيحة حماد بن عثمان شهر رمضان شهر من الشهور من النقصان وقال الجلي في الصحيح اوايت ان كان الشهر تسعة وعشرين يوما اقضى ذلك اليوم قال لا الا ان تشهد لك بينة عدول فان شهدوا انهم راوا الهلال قبل ذلك فاقض ذلك اليوم وقال ابو جعفر في صحيحة ابن مسلم اذا كانت علة فاتم شعبان ثلثين يوما الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها غيرها من النصوص المنسوبة الى اهل البيت التي جميعها او اكثرها الاتي من ضعيف وان تكثر عددها واشتمل بعضها على القسم بالله حضوضا بعد اعراض الاجتماع عنها بل في محكي المع ان عمل المسلمين على خلافها بل لو صح سندها لوجب تاويلها بما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار وبغيره او طرحها بعد ضافاتها للوجدان والمشاهدة لعيان تماما قوم من الحشوية كما في المع من العمل بها لا ينبغي ان يلتفت اليه لعل المراد بها انها المشتمل على القسم بالله على ان شهر رمضان لا ينقص التعريض بجعله المخالفون في هذه الازمنة من نقصان يوم او يومين بدعوى رؤية الهلال على وجه هم يعلمون كذبها ولذلك لم يوفق للعيد كما لا يخفى بادنى تأمل الغريب ما عن المفيد في بعض كتبه من القول بالعدد اللهم الا ان يريد به عند عدم الشهور الذي سمعت الحال فيه واغرب منه ما عن لا يحضره الفقيه حيث انه بعد ان ذكر جملة من الروايات الدالة على ذلك المشتركة في الضعف كما في ك قال من خالف هذه الاخبار وذهب الى الاخبار الموافقة للعامة في ضدها اتقي كما يتقى العامة ولا يكلم الا بالتقية كائنا من كان الا ان يكون مسترشدا فيرشد ويبين له فان البدعة انما تمات ويبطل بترك ذكرها ولا قوة الا بالله وكانه من البشر والمص يبعض الخشوع لكن لا ينبغي ترك الادب معه لانه من اجلاء الطائفة ومن خزان الحجة فهو اعلم بما قال وان صدر منه ما هو اعظم من ذلك من القول بجواز السهو على المعصوم ووقوعه الذي من ضروريات مذهب الشيعة خلافه وسئل الله العفو والعافية والمغفرة لنا وله فانه العفو الرحيم الرؤف الحليم العليم الحكيم وكذا لا اعتبار بغيبوبة الهلال في ليلة الرؤية بعد الشفق في ثبوت كونه لليلة السابقة لما عرفته من النصوص المعتضدة بالعمل بل الوجدان على انه قد يكون كل منهما متعلوا انه هلال الليلة اذا كان الشهر تاما خلافا للصدوق فيما حكي في المحكي عن مقنعه قال اعلم ان الهلال اذا غاب قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين وان رأى فيه ظل الراس فهو لثلث ليال ولعله لقول الص في خبر اسمعيل الحراز اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلة وان غاب بعد الشفق فهو لليلتين الذي هو مع ضعفه معلول لقصور عن معارضة غيره من وجوه بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى ما سمعته من دعوى الوجدان الذي لا تصلح هذه الاخبار لمعارضته والله اعلم وكذا لا اعتبار برؤيته يوم الثلثين قبل الزوال في ثبوت انه لليلة الماضية على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة يمكن تحصيل الاجماع معها ولذا نسبه في ك الى اكثر علمائنا الا من شذ منهم بل في الغنية دعوى على ذلك معللا له بان من خالف من اصحابنا لم يؤثر خلافه في دلالة الاجماع بل استجرح في ك الى علمائنا اجمع مؤذنا باشارة الى شذوذ المخالف في نسبه الى الرواية عن امير المؤمنين وابن عمر وانس ثم قال ولا مخالف لهم فدل على انه اجماع الصحابة وعلى كل حال فذلك هو الحجة بعد الاصل وخبر محمد بن عيسى المعتضد بما عرفت قال كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا الهلال في شهر رمضان فيرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رأيناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رأيناه ام لا كيف تأمرني في ذلك فكتب تتم الى الليل فانه ان كان تاما رؤي قبل الزوال والمناقشة في سندها وجهالة المكتوب اليه واضحة السقوط بعد الانجبار بما عرفت فيقطع بكون المكتوب اليه هنا الامام ولو بالقرائن الموجودة في نقل الخبر المذكور كمنع دعوى طرحها باعتبار اضطرابها لكون المفروض في السؤال وقوع الاشتباه في شهر رمضان وانه انما يحكم في عدة تلك الليلة وهو يوم الثلثين من شعبان وعلى هذا فالحكم بصوم ذلك اليوم يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وقول السائل فترى ان نفطر الخ كالتعليل في الجواب بل على ان الاشتباه في هلال شوال وانه لا اعتبار برؤيته قبل الزوال في الحكم به لليلة الماضية لانه قد يتفق رؤية الهلال لليلة اللاحقة قبل الزوال اذا كان الشهر تاما فتكون مضطربة ساقطة في نفسها فضلا عن النظر الى معارضتها لغيرها ضرورة كون المراد بهلال شهر رمضان هلال شوال توسعا ولو بقرينة ذيل الرواية المقتصد للافطار بادنى ملابسة واغرب من ذلك دعوى دلالتها على الاعتبار بحمل قوله ان كان تاما الخ على ان المراد ان كان الشهر الآتي قبل تاما رؤي هلاله قبل الزوال فلا يخفى عدم دخلية تمام الشهر المستقبل ونقصانه في رؤية الهلال قبل الزوال وعدمها فقد يرى هلاله وان كان ناقصا باعتبار تمامية الشهر الماضي كما هو واضح ويجري احتمال المذهب في الصحيح من رأى هلال شوال بنهار في رمضان فليتم صيامه والمناقشة في سنده موثقة بما عرفت وفي دلالته بكونه مطلقا يحمل على المقيد ضعيفة بما سمعته مما دل على التفصيل بدفعها معلول اعتبار الفقه في الحمل المزبور وهي مفقودة هنا من وجوه والمرسل المروي عن بعض الكتب عن امير المؤمنين اذا رأيتم الهلال وداوه فاذا رأيتموه منكم نهارا فلا تفطروا حتى تغرب الشمس كان ذلك في اول النهار او في آخره وقال لا تفطروا الا لتمام ثلثين من رؤيته الهلال او بشهادة شاهدين عدلين انهما رأياه بل لا يخفى عليك ما فيه من الاشعار بان المراد من الرؤية في الليل حج فتكون النصوص المستفيضة او المتواترة كالصحيحة الدالة على ان الصوم والافطار للرؤية دالة على المطلوب ضرورة ظهورها او صراحتها في حصر الطريق فيها على ان الامر بالصوم فيها انما يكون قبل دخول وقت الصوم اذ لو امر به بعد مضي جزء من وقته فاما ان يتوجه الى مجموع الوقت والى الليلة المستقبلة من النهار والاول باطل لاستلزامه التكليف بما لا يطاق كذا الثاني لعدم كونه صوما شرعيا فتعين كون المراد الامر بصوم ليلة الرؤية وافطار يوم ليلتها والمناقشة في ذلك بان ظهور لفظ الرؤية في الرؤية الشايعة المتعارفة لا يدل على عدم ارادة غيرها من اللفظ وانما يقتضي ذلك القطع بارادتها منه ويتوقف ارادة الغير وعدمها على دليل يدل عليه مع فرض انه لا يكون ذلك منافيا لارادة كما لا يدل اللفظ على ارادة الرؤية الغير الشائعة فكذا لا يدل على عدم ارادتها والمراد بالظهور هنا منزلة ظهور اللفظ في المعنى الحقيقي اذ ذاك يقتضي ارادته خاصة حذرا من لزوم المجاز بخلافه هنا اذ المفروض ان اللفظ حقيقة عليهما معا الا انه ينصرف الى الذهن منهما الشايع المتعارف فيحتاج الى دليل يدل على ارادة الآخر معه او يكون منافيا لظهور التبادر في المعنى الحقيقي احدهما الموضوع له اللفظ ولا ارادة هو الذي يقتضي عدم ارادة غيره بخلاف الثاني الذي نحن فيه فانه لا يقتضي ما يدل على اعتبار الرؤية قبل الزوال وبان المراد من الصوم بعد مضي جزء من الوقت هو الامساك في البقية المستقبلة على وجه الاعتداد به كما ورد استعماله في ذلك في كثير من

هذه الاخبار الواردة في الصوم المستند اذ ارادة في اثناء النهار ولم يكن قد تبين انه مفطر كصحيح عبد الرحمن وموثق ابي بصير وغيرهما بل فيها ولا اقتضاها اعتبار
الرؤية قبل الزوال لنفسها لكشفها عن كون الحيز الرؤية في الليلة المستقبلة السابقة الا انه اتفق المانع من غيم او اختلاف المطلع ونحو ذلك وح يمكن دعوى
الضرورة على خلافه وان المعتبر انما هو الرؤية في الليل دون النهار بالمعنى المزبور وثانيا انه بعد تسليم ظهور تلك النصوص في ارادة الحصر يسلم كون المنساق
الى الذهن الرؤية في الليلة بكون المعنى لا تصوموا الا للرؤية في الليلة ولا تفطروا الا لها فتعارض ما دل على اعتبارها قبل الزوال كما هو واضح بادنى تامل وان اطلاق
الامر بالصوم على الامتثال في التعبير في بعض النصوص بالقرينة الدالة عليه ثبتا ظهوره مع عدمها فيما قلناه وبالجملة لا يكاد ينكر من نصف ظهور تلك النصوص في
عدم اعتبار غير الرؤية الليلية كظهور النصوص الواردة في افطار يوم الشك بمجرد الاستهلال في ليلة وعدم رؤيته فيها اذا كانت مصحية من غير تعرض للاستهلال في النهار
كصحيح زرارة وهشام ومرسل حريز وخبر الربيع بن ولاد وخبر محمد بن مسلم وخبر عبيد بن زرارة ودعوى كون المراد منها عدم الرؤية في جميع زمن اعتبارها الذي منه قبل الزوال
مخالفة لظاهرها او صريحها كما لا يخفى على من لاحظها كدعوى دفع ذلك كله او اكثره بان الرؤية قبل الزوال كاشفة عنها في الليل ولكن اتفق خطاء المطلع او حصول
المانع او نحو ذلك اذ هو واضح المنع ان اريد كشفها على جهة العلم بل لا يدعيها الخصم ولو ادعاها كان ردها عليه مفروغا منه وداخلة تحت الظنون التي قد
استفاضت النصوص او تواترت في عدم الاعتبار بها هنا ان اريد كشفها على جهة الظن بعد التسليم ودعوى خروج خصوص هذا الظن للدليل القاصر عن معارضة
بعض ما سمعته من وجوه كما ترى اذ ليس هو الا النصوص وقد عرفت ردها على حسب غيرها مما ورد في العمل بالجدول والعدد والتطويق ونحوها مما هو مطروح عند الاصحاب
المعارضة للمتواترة من غيرها كما اعترف به الشيخ في كتاب مكررا او محمول على بعض الوجوه التي لا مدخلية لها فيما نحن فيه منها الحسن كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا راوا
الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة ومنها موثق عبيد بن زرارة عنه ايضا اذا راوا الهلال قبل الزوال فذلك اليوم
من شوال واذا راوه بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان ومنها صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام اذا رايتم الهلال فافطروا او شهد
عليه عدل من المسلمين وان لم تروا الهلال الا من وسط النهار او اخره فاتموا الصيام الى الليل وان غم عليكم فعدوا ثلاثين ليلة ثم افطروا ومنها موثق اسحاق بن عمار
عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن هلال رمضان يغم علينا في تسع وعشرين من شعبان فقال لا تصم الا ان تراه فان شهد اهل بلد اخر فاقضه واذا رايته وسط النهار
فاتم صومه الى الليل ومنها خبر داود الرقي عن ابي عبد الله عليه السلام اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير فهو هنا هلال جديد رأي او لم ير ومنها المرسل عن ابي
جعفر عليه السلام اذا اصبح الناس صياما ولم يروا الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرؤية فليفطروا وليخرجوا من الغد اول النهار الى عيدهم واذا رأى هلال شوال
بالنهار قبل الزوال فذلك اليوم من شوال واذا رأى بعد الزوال فذلك اليوم من شهر رمضان لكن لا يخفى عليك شذوذ هذه النصوص ايضا بعضها
شرائط الحجية وانها كغيرها من نصوص العدد والجدول والتطويق وغيرها قد الغتها الطائفة واعرضت عنها واستقر عملها على خلافها وتشهد على نصوص
الرؤية فالواجب طرحها او حملها على بعض الوجوه ولو بعيدا لكونه كان اولى من الطرح ولذا حمل الشيخ الاولين منها اللذين هما العمدة في هذا المقام
لذا اقتصر عليهما بعض على اعتبارها مع شهادة الشاهد بالرؤية في الليل في الصوم الذي يعتبر فيه لولاها الخمسون الا انه كما ترى مع بعده في نفسه لا يتم
على القول باعتبار الشاهد مطلقا منافاته لظاهرها وظاهر ما دل على اعتبار الخمسين وما دل على حكم الشاهد ولا بد حينئذ من ارتكاب التخصيص في الاولين كما لا
يخفى ولعل الطرح اولى من هذا الحمل ويحتمل ان يراد منها ارادة الامارة كون ذلك امارة يستفاد منها الظن وربما تفيد اذا انضم مع غيرها كشهادة الواحد
المعتد ممن لا تعتبر شهادته حصول القطع ولعل ذلك هو الوجه في ذكره او ان المراد منها بيان ان ذلك يلحظ السامع ثم يتقى منه الاجتزاء بها وان لم تكن هي كل
فتدفع التقية بذلك مع عدم التصريح بالاعتبار وكون المحكي عن الشافعي وابي حنيفة ومالك وغيرهما عدم اعتبار ذلك السبيل قبل انتشار مذهبهم فتوى ورواية
لا ينافي وجودها من غيرهم كابي ثور وابي يوسف وغيرهما الذين هما في زمن الصادق عليه السلام وغيرهما بل حكاه المرتضى عن ابن مسعود وابن عمر وانس وقال انه لا مخالف
لهم بل الظاهر ان المقصود بها ثبت النصوص بعد العمل هنا بالشك والظن وان شهر رمضان فريضة من فرائض الله لا يؤتى بها تعريضا في الرد عليهم وان المشتهر
بين رواتهم ومحدثيهم ذلك والله اعلم واما صحيح محمد بن قيس فقد يقوى بدلا لنحو المطر باعتبار كون المراد من الوسط فيه ارتفاع النهار وتخصيص ذلك
لكونه المظنة في امثال رؤية الهلال نهارا بخلاف اوله وطلوع الشمس او قبلها لا اقل من الاحتمال الذي يبطل به الاستدلال ودعوى كون المراد من الوسط
ما بعد الزوال فيستدل بالمفهوم على خلاف المطلوب لا شاهد لها بل لعل اشتراك الوسط فيما بين قبل الزوال وبعده ينافيها وتكلف تخصيص خصوص
الاخير منها لاقتضاء الغاء المفهوم في الوسط على تقدير دخول جزء مما قبل الزوال لا داعي له مع احتمال كون الفائدة في الاقتصار كون ذلك ابتداء
مظنة الرؤية نهارا كما اومأنا اليه فتامل جيدا ولعله لذلك ونحوه بعضهم دليلا للمشهور وكذا موثق اسحاق اذ منشأها على كون المراد من الوسط فيه ما
عرفت فيكون المراد الامر باتمام صومه على انه من شعبان كما فهمه الراوي حيث قال اتم صومه الى الليل على انه من شعبان دون ان ينوي انه من رمضان الا ان المراد
منه ما قبل الزوال لحمل الامر به بالاتمام على الوجوب ولا يكون ذلك الا للحكم بكونه لليلة الماضية للرؤية قبل الزوال اذ هو كما ترى ولا اقل من الاحتمال
المبطل للاستدلال واما خبر داود الرقي فالظاهر كون المراد منه الحكم بطلوعه في الليلة المستقبلة بمجرد عدم الرؤية في المشرق فيما قبل ثلاث الليلة عند الفجر
هو خارج عما نحن فيه وان كان هو ايضا لا عبرة بذلك كما اومى اليه الشيخ بقوله ولا عبرة بعدم طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة المستقبلة
الاتي في رواية داود الرقي بل والمعتبر حيث قال ولا عبرة بالخفاء لليلتين في الحكم به لعله بناء على قراءتها بالتاء المنقوطة من فوق ثلاثا فيكون عبارة في
من ورد بما يؤيد انه يقضي يوما ولا تقوى لعدم اعتبار خفاء الليلتين حتى يكون اشارة الى ما يشعر به المرسل عن العسكري قد يكون الهلال لليلة وثلث ونصف
وليلة وثلثين وليلتين ولا يكون وهو لليلة ثم ان نهاية الخفاء الليلتين وعلى كل حال لا عبرة بذلك للعلماء بالوجدان الخفاء ازيد من ليلتين
واما مرسل الصدوق فهو مع عدم كونه حجة كخبر داود الرقي يجري فيه بعض ما ذكرنا وقد بان لك من ذلك كله انه لا يليق بالفقيه العارف بقواعد الفقه واساليب

الركون الى هذه النصوص والاعراض عن تلك النصوص التي ادعي تواترها والموافقة مع ذلك للعقول ولتكملة العدة بناء على ارادة الثلاثين منها مع ما يحتمله من الامارات
على ما اشار اليه بعض النصوص وللعد بتمام الصيام الى الليل كما اشار اليه بعض اخر وللاصل والاجماع المحكي وغيرهما فان المرتضى ره في الناصريات بعد ان اعتبر ذلك
حيث انه بعد ان ذكر قول الناصر او رؤي الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية قال هذا هو مذهبنا بل قال ان عليا وابن مسعود وابن عمر وانسا قالوا به ولا
مخالف لهم ثم قد سمعت ما حكاه الشيخ في ت عن علمائنا وما استظهره من الصدوق والكليني باعتبار ابن رشد وابن الفضيل في الفقيه وحصول الاولى الذي ذكر
في اوله ما يوجد فيه الا ما يعتقد انه حجة بينه وبين ربه لكن من تتبع كتابه يعلم عدم وفائه بذلك كما ان من تتبع الكافي يعلم انه قد يوجد فيه ما لا يعمل
فما يحصل لهذا الفرع فيتم عرفت ثم قال انه جماعة من متاخري المتاخرين الا انه منشأه اختلال الطريقة لكن من غرائب الانسان اختيار الطباطبائي في مصابيحه
مع استقامة طريقته مما ذهب اليه قديما من التفصيل بين الصوم والفطر فيعتبر في الاول دون الثاني فكانه لعدم قوله في المسألة وتردد ان منشأ الاحتياط
بل قال في اخر البحث لو رئي الهلال في اول الشهر قبل الزوال ولم ير ليلة الحادي والثلاثين هلال شوال وجب صومه وان كان هذا الفرض ممكنا او حصلت علة الا
الاحتياط للصوم متعين فلا يجوز الاقدام على الافطار بناء على هذه الروايات المفيدة للظن المعارضة بمثلها ومنه يعلم ان المراد بالاحتياط فالاحتياط
في الاول بنية الشك لا بنية انه من رمضان وانه يعوض بذلك احتمال تقدم الهلال ولو خرج لمنافسته بان الاحتياط في الصوم في الاخير معارض بحرمته
في العيد بانه من شهر رمضان ان كونه من شهر رمضان نعم قد يقال ان الحكم فيما ذكره من الفرع كذلك مع قطع النظر عن الاحتياط اذ من الواضح كون ذلك عند القائل
امارة يجوز تخلفها فهو كما لو ثبت بشهادة العدلين والله اعلم وما يؤيد ان ما في لف ليس قولا في المسألة وصحيح عدم الفرق بل ولا يه بين ما لو الا
في الامارة المزبورة خصوصا مع اطلاق بعض الادلة المتمم لانه لا ان يقال باختصاص الشهرين فيعتبر فيما خالف الاصل على المتيقن لكنه كما ترى والله اعلم وكذا
لا عبرة بتطوق الهلال وهو النور في جرمه مستديرا بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نعم ما عساه يظهر من المقنع حيث قال وبه العمل اذا تطوق
على ما ذكره في حديث من انه لا يؤخذ فيه الا بما يعمل عليه وبها قال الاسترابادي في خبر لمصححه المحتمل الدال وهو صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا تطوق الهلال
فهو لليلتين وان رئي ظل راسك فيه فهو لثلاث ليال وكونه نسبه الى ما يعارضه نسبة المقيد الى المطلق الذي هو وفاده اعني صحيح العمل بالرؤية او
الشاهدين او مضي ثلاثين يوما وما دل على عدم جواز صوم يوم الشك الا مع قضاء البينة بالرؤية في الليلة السابقة ومنه الشرط في حمل المطلق على المقيد
المكافاة المفقودة في المقام فظاهره وجوه بعد الاغضاء عن سنده الذي منع صحته في كر وعن احتمال الاختفاء تحت الشعاع لليلتين او ثلاث كاحتمال
خبر الغيبوبة قبل الشفق وبعد ذلك ان نص بل يقوى في الظن ان المساق نصوص النهي عن العمل بالشك والظن هنا هو ذلك ونحوه مما عرفت
وتعرف من الفرع سيأتي فيه وانه مع مبالغة العامة في هذه النصوص حتى جعلها مخالفة للمعلوم الادلة بالتواتر وغيره فان هذا بعد ان ذكر هذا
الصحيح وخبر اسماعيل بن الحر المتقدم انه الوجه في هذه الجهة وما يجري مجراها مما هو في معناهما ان ذلك انما يكون امارة على اعتبار دخول الشهر اذا كان في
السماء علة من غيم وما يجري مجراه فجاز اعتبار في الليلة المستقبلة بتطوق الهلال وغيبوبته قبل الشفق وبعد الشفق ولعله يريد ما سمعته من مستند الشفق
الا انه من الاعتبار الاحتياطي بمعنى انه ينبغي الاحتياط مع ذلك لقوة الظن بكون الايام السابقة من شهر رمضان والا فالفرق بين العلة وعدمها في عدم
كون ذلك علامة بل صريح قولنا بما هو خارج عن النصوص جميعا واحتمال الاكتفاء هنا بالظن كما لو وقف الناس الى القبلة خلاف ظاهر النصوص المفتي
او صريحها وان كان متوجها حيث للقياس المعلوم بطلانه عند الامامية وكذا لا عبرة بعد خمسة ايام من اول الهلال في السنة الماضية وصوم يوم الخامس
وان كان موافقا للعادة بل في الحكي عن عجائب المخلوقات للقزويني قد امتحنوا ذلك خمسين سنة فكان صحيحا او بخبر عمران الزعفراني قلت لابي عبد الله
ان السماء تطبق علينا بالعراق اليوم واليومين والثلاثة فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وصم اليوم الخامس وخبره الاخر
قلت لابي عبد الله انا نمكث في الشتاء اليوم واليومين ولا نرى شمسا ولا نجما فاي يوم نصوم قال انظر اليوم الذي صمت من السنة الماضية وعد خمسة ايام وصم اليوم
الخامس المرسل في المقنعة اذا كان شهر رمضان العام الماضي يوم معلوم فعد في العام المستقبل من ذلك اليوم خمسة ايام وصم يوم الخامس وخبر محمد بن عثمان الخدري
عن بعض مشايخه صلوات الله عليهم في العام المستقبل يوم الخامس من يوم صمت عام الاول وخبر عاصم بن حميد عن جعفر بن محمد عن اليوم الذي تصوم
فيه ثلاثة ايام بعده وصوموا يوم الخامس فانكم لن تخلفوا وخبر السياري الذي هو نحوه نعم قيد ذلك بعضهم بغير السنة الكبيسة اما فيها فبعدد ستة ايام لخبر
السياري قال كتب محمد بن الفرج الى العسكري عليه السلام يسأله عما روي من الحساب في الصوم عن ابائك في عد خمسة ايام بين اول السنة الماضية والسنة الثانية الذي ياتي فكتب
صحيح ولكن عد كل اربع سنين خمسا وفي السنة الخامسة ستا فيما بين الاول والحادث وما سوى ذلك فانما هو خمسة خمسة قال السياري وهذه من جهة الكبيسة
قال وقد حسبه اصحابنا فوجدوه صحيحا قال وكتب اليه محمد بن الفرج في سنة ثلاث وثلاثين ومائتين هذا الحساب لا يتهيأ لكل انسان ان يعمل عليه انما هذا لمن يعرف
السنين ومن يعلم متى كانت السنة الكبيسة ثم يصح له هلال شهر رمضان اول ليلة فاذا صح الهلال لليلته وعرف السنين صح له ذلك ان شاء الله ولعل هذا
من كلام الكليني وان تحوله قال قلنا ابن ابي عمير منهابنا بناء تاريخ الكتابة الاولى التي دونها اولا ويمكن ذلك وجها للنصوص المزبورة بجمعها انها ناصة
بتمام على ذلك والظن خصوصا هذه المقومة على وجه بها العطف باهل البدعة خاصة وتحمل النصوص المزبورة على ارادة بيان الامر حينئذ من الخارج
انه من شهر رمضان بل من شعبان الفصل الاخر ولو بان انه من شهر رمضان بل من شعبان ليكون الاحتياط او على ما قيل من اختصاص الاحتياط بها
مع عدم الشهود ولذا كانت في السماء علة بناء على الاجتزاء بالظن وان كان الاقوى عدم اعتبارها مطلقا لقصورها عن معارضة غيرها ولو بالتعدد
من النصوص المزبورة التي ادعي تواترها ولعله لذا المنتهى بقصورها واحتجه ممكن تحصيل الاجماع عليه خصوصا مع ملاحظة المحكي منه على لسان جماعة
وخصوصا مع تصريح غير واحد بكون هذه النصوص وما جرى مجراها لا يفيد بالنسبة الينا الا الظن من الشواذ للمحجوج المطرحة الذي خرج منهم عليهم السلام

يخرج لنقيه او لخصوص العالم بها على وجه يحصل القطع دون الظن والتخمين او يراد منها الاحتياط لكونها من الامارات المفيدة للظن او غير ذلك وان
ابيت فليس لها الا الطرح وردها الى عالمها عليهم السلام هذا وفي اللمعة بعد ان ذكر مثل ما هنا من عدم العبرة بشيء من الامور المذكورة قال والخفاء الليلتين
في الحكم به بعد غيبته في المغرب وفي شرحها اعتبار ذلك كله وهو جيد لكني لم اقف على من افتى باعتبار الخفاء الليلتين في الحكم بخروج الهلال ابعد
ولا على خبر دال عليه اللهم الا ان يكون لشاهد الحال رواه ق في المحكي عن مصنفه مرسل عن ابي عبد الله عليه السلام قد يكون الهلال لليلة وثلث ليلة ونصف ليلة وثلثي
ليلتين ولا يكون وهو كالنبيه باعتبار اشتعاء الاقتضاء على الليلتين انه لا يكون لثلاث وفي خبر داود الرقي عنه عليه السلام اذا طلب الهلال في المشرق غدوة فلم ير
فهو هنا هلال جديد رؤي او لم ير الا انهما كما ترى مع ضعفهما وارسالهما وشذوذهما غير ظاهرين في شيء من ذلك فمن هنا قد يحمل في عبارته الثلاثين
بالثانية بين المثلثين ويكون متعلقا بجميع ما ذكره سابقا اي لا عبرة بشيء من ذلك لكون الهلال لليلة الثلاثين ويكون المراد بالخفاء ما في خبر داود الرقي
كما قال في س ولا عبرة بعد طلوعه من المشرق في دخول الشهر في الليلة المستقبلة الا في رواية داود ولعل ذلك اولى لان الخفاء الليلتين مما لم يذكره احد ممن
وصل الينا كلامه والله اعلم وقد بان لك من ذلك كله انه لا يحكم بشيء من غير ذلك الرؤية نعم يستحب صوم الثلاثين من شعبان بنية الندب بلا خلاف معتد
به نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى انه ان انكشف من الشهر اجزأه مضافا الى النصوص واما المروي صيامه بنية رمضان لامارة قيل يجزيه وقيل لا وهو
الاشبه كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا هذا كله فيما لو صام فان افطر واهل شوال ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان قضاه مطلقا لانكشاف
خروجه قبل ذلك لخروجه عن نقصان الشهر عن تسع وعشرين وكذا لو قامت بينة برؤيته ليلة الثلاثين من شعبان بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال
اما اذا كان هلاله ليلة التاسع والعشرين من هلال رمضان بلا بينة ففي وجوب القضاء وعدمه وجهان اقواهما الاول اجراء للبينة مجرى اليقين والله
اعلم وحينئذ بان لك عدم العبرة بشيء من الامور السابقة كان المتجه في كل شهر لم تثبت رؤيته بعد ما قبله ثلثين ويحكم به من غير فرق بين شهر رمضان
وغيره لاصالة بقاء الشهر تبعا القمر في المحاق السالمة عن معارضة عادة ونحوها فيما لو كان الاشتباه في شهر او شهرين على وجه لا تقضي العادة بنقصانها
وفي صحيح محمد بن قيس كان امير المؤمنين عليه السلام يقول وان غم عليكم فعدوا ثلثين ثم افطروا وفي صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام واذا كان علة فاتم شعبان ثلثين
ونحوهما غيرهما وكذا لو غمت شهور السنة كلها فالاكثر كما في المسالك عد كل شهر منها ثلثين لما عرفت من الاصل المزبور ايضا لكن اشكله في المسالك بان ذلك خلاف
الواقع في جميع الازمنة ويمنع كون التمام هو الاصل اذ ليس للشهر شرعا وضع معين حتى يكون خلافها خارجا عن الاصل انما المعتبر شرعا الاهلة وهي محتملة
للامرين واجاب بان معنى الاصل ان الشهر المعين كشعبان مثلا واقع ثابت فالاصل استمراره الى ان يتحقق زواله ولا يتم ذلك الا بمضي ثلثين وكذا
القول في غيره او نقول اذا حصلت الغيبة للهلال وهو المحاق فالاصل بقاؤها وعدم امكان الرؤية الى ان يتحقق خلافه بمضي الثلثين ولكن ذلك يتوجه
في الشهر والثلاثة اما جميع السنة كما هو المفروض ففيه اشكال البعد عادة وجوه نظيره ومن ثم قال جماعة من الاصحاب منهم قد والشهيد في س بالرجوع الى رواية
الخمسة ولا بأس به عملا بالرواية وقضاء العادة لكن يبقى الاشكال فيما لو عم بعض السنة خاصة كما هو الواقع وح فعد الثلثين لكل شهر اقوى وفيما زاد
نظر ثم ذكر خبر الزعفراني وقال وعمران مجهول والرواية مرسلة في طريق وضعيفة في اخرى وغير مقيدة بغمة الجميع محتاجة الى تقييد الخمسة بغير السنة
الكبيسة وفيها ستة عملا بالعادة ومقتضى الحساب قلت لعله لذلك قيل بنقص منها القضاء العادة بالنقيصة لكن فيه ان القول بانحصار نقصها
ناقصا مجهول القائل مع جهالة قدر المنقص منها لا خصوص الناقص ومن هنا قيل والقائل الشيخ في المحكي في ط والفاضل في المحكي عن جملة من كتبه و
والشهيد في س وغيرهم ويعمل بذلك برواية الخمسة وفي الخ ان المعتمد في ذلك العادة لا الرواية وحينئذ يتبع اطراد العادة بالنقيصة على هذا الوجه كما نبه صلاحية
الرواية للعمل بها كذلك وح فلا ينبغي ان الاولى الاشبه باصول المذهب وقواعده مع كون المراد تشخيص حال شهر او شهرين بل وازيد من ذلك مع تعيد المكلف
واتحاده ضرورة امكان جريان الاصل بلا معارض اما اذا كان محل التكليف تمام السنة كما لو نذر صوم رجب مثلا في سنة هلالية وانقطع الشهور
كلها اشكل ح وجوبها في جميعها على ثلثين لا الاصل المعلوم عادة انقطاعه فالمتجه فعلها فيما لم يتيقن بمقتضى العادة نقصه وكذا كل ما كان من
هذا القبيل بخلاف ما لو كان محل التكليف شهرا مخصوصا او شهرين ونحو ذلك ولا يخفى عليك ان العادة لا تعارض حكم الثلثين في الشهر فما زاد
ضرورة عدم الحكم بتمامها فلعلها كلها منه نقصا ما بعدها بل هي تامة بمقتضى الاصل الذي هو حجة في مقتضاه خاصة دون لازمه كما هو واضح فتأمل جدا
فانه لا يخلو من دقة ومنه يعلم كون المدار على ثلثين الا مع العلم عادة بالنقص ولو على الوجه المزبور والله اعلم ومن كان بحيث لا يعلم الشهر شهر رمضان بالخصوص
كالاسير والمحبوس صام شهرا تغليبا على غيره اذا كان قد تحرى فغلب على ظنه انه شهر رمضان دون غيره من الاشهر ان احتمال التحري سنة تماما عليه للمقنعة
منشأ لنفي الحرج والعسر في الشريعة ومسوغية المظنون مقام المتعبد به على المرء بظنه وح فان استمر الاشتباه فهو بريء وان اتفق في شهر رمضان او بعده اجزأه وان
كان قبله قضاه بلا خلاف اجده بل الاجماع في محكي كره وهو الحجة مع الصحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قلت له رجل اسرته الروم ولم يصم شهر رمضان ولم يدر
اي شهر هو قال يصوم شهرا يتوخاه ويحسب فان كان الشهر الذي صامه قبل شهر رمضان لم يجزه وان كان بعد رمضان اجزأه ولا يشكل ذلك بان شرط صحة القضاء
نية التعيين وهو لم ينو القضاء وانما نوى الاداء اذ هو مع انه اجتهاد في مقابلة النص والفتوى يمكن التخلص منه بما قيل من انه نوى الوجوب عما في ذمته
فان كان ذلك الشهر شهر رمضان اجزأ ذلك المعروف من الاكتفاء فيه بنية القربة لانه لا يقع فيه غيره وان كان ما بعده تعين كونه قضاء لانه هو الثابت في
الذمة وقد تبين في محله عدم وجوب التعرض لنية الاداء والقضاء وان كان قد يناقش فيه بانه غير جازم بكونه في ذمته بعد فرض احتمال الاتفاق على شهر
رمضان وعلى كل حال فقد صرح غير واحد من الاصحاب بانه يلحق بما ظنه حكم الشهر في وجوب الكفارة في افساد يوم منه ان لم يتبين تقدمه ولا كان قبل الرؤية
فيه فعل موجبا للكفارة ثم سقط فرض الصوم عنه بحيض او مرض او نحوهما وكذا ان تبين تأخره كان في وجوب كفارة الافطار في شهر رمضان او كفارة الافطار

يوم م

للشهر ل

خيف صح

كتاب الصوم

في قضائه حينئذ وفي وجوب صوم ما بعده واكماله ثلاثين او لحوق حكم الهلال في الطرفين فان زاد فيهما لم يكن عليه الا صوم شهر هلالي نعم لو تبين ... الفعل رمضانا وكان
رمضانا تاما كان عليه قضاؤه او ان لم يكن الشهر الذي صامه شوالا او ذا الحجة والا قضى يوما او يومين او اكثر لمكان العيد او ايام التشريق نعم لو كان رمضانا
ناقصا وقد صام شوالا او كان تاما لم يكن عليه قضاء ويحتمل ابقاء احكام العيد للصلاة والفطرة وحرمة الصوم وغير ذلك من احكام الشهر وتوابعه وفيما ذكرنا لكن
قد يشكل ذلك بانه لا يجري النص الذي هو العمدة في المقام فيقتصر في ذلك من اطلاق منزلة ونحوها ومجرد دعوى الصوم الظن لعموم ذلك لو سلم لجريان الدليل
فيها او في الشك بل والشاخص غاية الاشكال لعدم وقوع نحو ما عند افطاره شهر رمضان انه يوم كذا لو علم يوما من شهر رمضان فافطره ثم بان انه ليس منه يشكل
من ذلك كله ما ذكروه ايضا من عدم الفرق بينهم بل وبما لم يتعرضه الاجماع عليه من انه ان لم يظن شهرا تخير في كل سنة شهرا مع عدم المطابقة بين الشهرين
في سنتين بان يكون بينهما احد عشر شهرا لا ازيد ولا انقص والا كان احد الشهرين على اليقين غير رمضان ثم يجري عليه الاحكام السابقة وفيه انه لا
دليل على هذا التخيير ودعوى اقتضاء الامتثال عنه بعد العلم ولو بالاطلاقات والاستصحاب ونحوهما تبعية التكليف به فيها منع لعدم تبعية التكليف لكل
العلم بسقوطه لعدم الطريق الى امتثاله محقق والتخيير لم يثبت كونه طريقا شرعا والانتقال اليه من مجرد فرض الخطاب بالصوم سيما مع تعدد الطرق
الممكن تكليف الشارع بها في هذا الحال من القرعة وغيرها ثم بعد الاغضاء عن ذلك كله لا احكام شهر رمضان عليه كما ترى مع انه شرع في كونه لم يقطع
بذلك بالنسبة الى المتابع في الصوم الاول حصل الفراغ الثانية ما لو اتوخى شهرا الا وغيره التتابع فيه وان كان له ان يصوم فيه وبعد ولعله لذلك
كله وغيره قال بعض المحققين من ضابطنا الى سقوط الاداء عنه وتعين عليه القضاء ولو حصل العلم بعد التعذر لو صام امكن القول بوجوب صومه او بانه
ذمته من الاداء والقضاء فتدبر جيدا ثم انه اذا التبس الشهر او جهل تعين عليه ذلك في حقه بحيث لا يجوز له العدول عنه الى شهر اخر وجهان اقواهما العدم كما ان
الظن العدلي في المظنون لو تجدد له ظن بغير الشهر الذي ظنه اولا والله اعلم [وفي بيان وقت الامساك] وكيف كان فوقت الامساك عن المفطر من طلوع الفجر الثاني بلا خلاف بين علمائنا
الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه قد قال الله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر نعم في ذلك وغيرها انه لا يستثنى من ذلك
الجنب فيجب الامساك عنها قبل طلوع الفجر بمقدار الزمان الذي يغتسل فيه لبطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة وهو كان مع فرض نفسه والوقت
الغسل والتيمم اما اذا كان غير ذلك في ان اغتسل فقد تبين بعض صومه وان اثم بالجنب كتعمد البقاء عليها حتى ضاق الوقت ولا ثم بذلك ان اتم من البطلان بحيثية ان اول
بعد دخول الوقت لكن لا ينقض ما ذكر عن ذلك من الاشكال باشتباه ذلك دليل بعينه فيه ما التيمم مقام الغسل حتى يصح بعد ان لم يبق هنا الحمول من
الصلوة ... سقوطها بحال ونحوه كما اشرنا الى ذلك سابقا والله اعلم ووقت الافطار عند غروب الشمس بلا خلاف بينهم كما لا ينافي الكلام في تحقيق
انه ذهاب الحمرة من المشرق كما اشبعنا فيه البحث في كتاب الصلوة بل اجماعا فتأمل ويستحب له تأخير الافطار حتى يصلي المغرب
الا ان تنازعه نفسه او يكون من يتوقع له افطار لصحيح الحلبي سأل ابو عبد الله عليه السلام عن الافطار قبل الصلوة او بعدها فقال ان كان معه قوم يخاف ان يحبسهم
عن عشائهم فليفطر معهم وان كان غير ذلك فليصل ثم ليفطر ومرسل عبد الله بن بكير عنه ايضا يستحب للصائم ان قوي على ذلك ان يصلي قبل ان يفطر
وموثق زرارة وفضيل عن الباقر عليه السلام في رمضان يصلي ثم يفطر الا ان تكون مع قوم ينتظرون الافطار فان كنت معهم فلا تخالف عليهم وافطر ثم صل والا فابدأ
بالصلوة ولم قلت قال لانه حضرك فرضان الافطار والصلوة فابدأ بافضلهما وافضلهما الصلوة ثم قال تصلي وانت صائم فتكتب صلوتك تلك فتختم
تختم بالصوم احب الي وعلل له ايضا بانه تكتب صلوته وهو صائم ... بالصوم بمعنى كانهما صلوة الصائم ... ورواه في خبر عنهما عنهم تقديم الصلوة على الافطار
الا ان تكون مع قوم يبتدؤن بالافطار فلا تخالف عليهم فافطر معهم والا فابدأ بالصلوة فانها افضل من الافطار وتكتب صلوتك وانت صائم احب
الي هذا وفيه انه ربما ظهر من ... الفضيلة استحباب تأخير الافطار انما هو لمن لا تنازعه نفسه في تقديم الصلوة ولم اقف على رواية تدل عليه نعم كان وجه استلزام
تقديم الصلوة على هذا الوجه فوات الخشوع والاقبال المطلوبين في العبادة ... ان الاولى تقديم الصلوة في هذه الصورة لاطلاق النصوص المتقدمة ... العبد
النفس المائل الى خلافه فانه الخير عادة فلذى ... ذلك ... فاذا كنت تتمكن من الصلوة وتقيم ... على حدودها قبل ان تفطر فالافضل
ان تصلي قبل الافطار وان كنت ممن تنازعك نفسك للافطار وتشغلك شهوتك عن الصلوة فابدأ بالافطار ليذهب عنك وسواس النفس اللوامة غير ان
ذلك مشروط بانه لا يشتغل بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقت الصلوة وربما توهم كون ذلك ان الفتوى ... وغيره كافية في اثبات التتابع ... فيه
انه هنا مقتض لرفع مستحب اخر فيشكل جريان دليل التسامح فيه اذا النظر اختصاصه بما اذا كان المقابل احتمال الاباحة على انه قد يمنع استحباب الافطار
في الفرض بدعوى كون النظر من النص والفتوى عدم استحباب تقديم الصلوة لا استحباب الافطار والامران ... في مقام ... الاولى
فلا يراد منه الاستحباب ... لكنها كما ترى خصوصا مع ملاحظة الموثق وقد يلحق به ما يشغله عن النفس ... والفهم والنزاكة ونحوها ان
لم يدخل تحت المراد من الافطار وعلى كل حال فالظاهر عدم اختصاص الحكم في شهر رمضان لاطلاق الادلة وعدم اعتبار كون المنتظر قوما وان كان هو المذكور
في النصوص المزبورة والمستفاد ... الخارج عن اصل المسألة ضرورة ظهور النص والفتوى في الصوم المعتبر شرعا نعم ظاهر صحيح الحلبي الاجتزاء في ثبوت السنة
في المستثنى بخوف حبس القوم عن عشائهم هذا وفي ... النظر ان المراد بالصلوة التي يتقدم بها في هذا الخصوص هي صلوة المغرب وحدها فحينئذ يفطر
على وقت فضيلتها العشاء ويكفي في تأدية السنة تقديمها خاصة وفيه ان ذلك وان كان ظاهر المصنف الا انه قد ينكر ظهور النصوص في ذلك خصوصا مع
ملاحظة تعليل الختم بالصوم وفيه بعد منع كون الحكمة في ذلك المحافظة على وقت الفضيلة بل لو لم تنظر الا ثنا المحافظة على وقت الفضيلة فانه المستحب كما هو
واضح كما انه قد يعلم من التأمل في بعض النصوص المزبورة خصوص الموثق المزبور كون المراد هنا الفضيلة الافطار في المستثنى لا ان الاستحباب مخصوص بمن ... لم
يفطر وقدم الصلوة في الفرض المزبور لم يترتب شيء من الثواب المراد انه في هذا الحال الاولى مراعاة المنتظر وكان العكس جيدا والله العالم الثاني في الشروط

وهو قسمان الاول ما باعتباره يجب الصوم وهو شيئان البلوغ وكمال العقل فلا يجب على الصبي ولا على المجنون الا ان يكملا قبل طلوع الفجر فانه يجب عليهما
ح بلا خلاف ولا اشكال واما لو كملا بعد طلوعه لم يجب الصوم على الاظهر الاشهر بل المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل هي كذلك عند ابن ادريس فانه بعد
ان حكى عن الشيخ ان الصبي اذا نوى الصوم اول النهار ولم يفطر فبلغ وجب عليه الاتمام الذي يرجع الى ما عن ط اذا بلغ حال الصوم جدد النية وكان صومه صحيحا
قال انه خلاف لاجماع اصحابنا وانه من فروع المخالفين فلا يلتفت اليه قلت خصوصا بعد ان حكى عنه في الجمل الاقتصار وكذا في الصلاة مع ظهور كلامه في الاطلاق
ان عليه بقية الامساك النهار تادبا لا وجوبا من غير تقييد فيهما بالمفطر بل ستسمع في الاخير بعد ان نص على انه يجب القضاء ما نسبه على عدة من وجوب الامساك
بان اول النهار لم يكن مكلفا فيجب عليه القضاء وبقية النهار لا يقع صوما وجوب الاعادة يحتاج الى دليل والاصل برائة الذمة ومن ذلك يعلم ضعف ما حكي
عن الاقتصاد من وجوب القضاء بعد القول بعدم وجوب الامساك كما انه يعلم ضعف الخلاف المزبور وان حكي عن ابن حمزة القول به بل اطلق وجوب الصوم عليه ان
بلغ في الاثناء ولم يفطر من غير تقييد بالنية وعن المص في المعتبر انه قواه متمسكا بان الصوم ممكن في حقه ووقت النية باق ثم قال لا يقال لم يكن الصبي مخاطبا
لانا نقول لكنه الان صار مخاطبا ولو قيل لا يجب صوم بعض اليوم قلنا متى اذا تمكن من نيته تسري حكمها الى اول النهار واذا لم يتمكن وههنا هو متمكن مع انه
تسري الى اوله ومال اليه في المدارك وفيه منع ما يدل هنا على سريان النية بعد ان لم يكن مكلفا الا القياس الذي لم نجد في المقام مثله منعه هنا عن … لكونه
مع الفارق هذا وقد تقدم في اخر المواقيت من كتاب الصلاة في مسئلة ما لو بلغ الصبي في اثناء الصلاة ما له نفع في المقام في الجملة فلاحظ وتامل وكذا الحال
في المجنون … وكذا المغمى عليه … اذا افاق قبل الزوال وقد يستفاد منه البينة … فيما تقدم من كون الاغماء مفسدا كالحيض … ضعف ما قيل
من انه اذا نوى الصوم قبل الاغماء صح صومه والا كان فاسدا وعليه القضاء ولا يخفى ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده كما ان الاشبه ايضا سقوط القضاء
عنه ايضا كما تعرفه في محله ان شاء الله ومنها الصحة من المرض لما تقدم سابقا من عدم صحة الصوم من المريض الذي يتضرر به اجماعا بقسميه كتابا ونصوصا مستفيضة
او متواترة فان برئ قبل الزوال ولم يتناول شيئا يقتضي الافطار وجب عليه الصوم بتجديد النية على المشهور لتمكنه منه حينئذ لبقاء وقت النية فيشمله عموم
ما دل على وجوب صوم الشهر لكن لا ينافي ذلك … بقاء وقت النية فيه الا القياس على المسافر والناسي والجاهل ونحوهم وهو معلوم البطلان عندنا
ولعله لذا اطلق ابن زهرة استحباب الامساك للمريض اذا برئ وعن ابن حمزة من الصوم المستحب … صوم المريض اذا برئ واطلق وقال والمسافر اذا قدم اهله قبل الزوال
ولم يفطر وجب عليه الصوم فكانه فرق بينه وبين المريض بالنص وهو جيد ان لم يتم الاجماع على المساواة في ذلك كما يمكن فان كان قد تناول قبل البرء او كان
برؤه بعد الزوال امسك استحبابا احتراما للشهر رمضان … وبينهما بالقضاء … وقول علي بن الحسين في رواية الزهري وكذلك من افطر لعلة
من اول النهار ثم قوي بقية يومه امر بالامساك عن الطعام بقية يومه تادبا وليس بفرض خلافا للمفيد فيما يحكى عنه … ويمكن ان يريد تاكد الندب
لعدم الدليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه لكن … العادة … وكذا … افطر والمريض اذا برئ والحائض لو طهرت والنفساء اذا انقطع دمها يمسكون بقية
نهارهم تادبا وكان عليهم القضاء وقال ابو حنيفة يلزمهم الامساك وانا امسكوا لانه استحبابا دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط ولان هذا
الصوم لا يجب … وانما ابيح الافطار … العذر … حكم الاصل ثم قال اذا بلغ الصبي والكافر اذا اسلم والمريض اذا برئ وقد افطروا اول النهار
يمسكون بقية النهار تادبا ولا يجب ذلك بحال ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وايضا الاصل براءة الذمة ولا يجب عليهم الا بدليل … ينبغي لو
اصالة فلا … تاديبا قلت منه … الشك في … خبر الزهري الا ان الجميع كما ترى لا يصلح لقطع الاصل … والله اعلم ومنها الاقامة
عشرا او ما في حكمها من الحضر والتردد ثلثين يوما وكثير السفر ونحو ذلك فلا يجب الصوم على المسافر ولا يصح منه بلا خلاف اجده فيه … بل الاجماع بقسميه
عليه والنصوص بعد الكتاب العزيز مستفيضة او متواترة فيه وفي انه يلزمه القضاء مضافا الى الكتاب والاجماع … فلو صام لم يجزه مع العلم قطعا للنهي
وغيره نعم يجزيه مع الجهل بكون السفر موجبا للافطار حتى خرج الوقت بلا خلاف اجده فيه للصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام رجل صام في السفر فقال
ان كان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وسأل … عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن رجل صام شهر
رمضان في السفر فقال ان كان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزء عنه الصوم الى غير ذلك من النصوص التي لا ريب في
صراحتها بان الجهل هنا عذر على حسب ما سمعته في القصر في الصلاة ومن هنا لا يخفى عليك جريان اكثر ما تقدم هناك فلاحظ وتامل كي تعلم ان المتجه
الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى وهو المحقق بجاهل الحكم … عن بعضهم ذلك الاشتراك في العذر … مرجعه الى القياس
المعلوم بطلانه عندنا فيجب عليه القضاء … في ذلك مع ان المشكل هنا كالجاهل ان افترقا في الصلاة لا يجب اعادة الناسي هنا في الوقت
اذا كان مراده انه مثله في المعذورية المزبورة … عدم القضاء … بل الاقتضاء انه يتعين عليه القضاء لو لم يذكر حتى خرج الوقت
يجب الافطار عليه مع ذلك لو تذكر قبله كالجاهل الذي يعلم في الاثناء … لا اشكال في وجوبها عليه كما هو واضح وعلى كل حال فالحق به المريض لو
تكلف الصوم وصام مع ما نهى الشارع عنه للمعروف … الحرج … نعم لو حضر المسافر بلده او بلدا يعزم على الاقامة فيه عشرا كان حكمه حكم المريض
في الوجوب لو كان قبل الزوال ولم يفعل المفطر وعدمه لو كان بعد الزوال او كان قد فعل المفطر ويستحب له الامساك بقيته بلا خلاف معتد
اجده في شيء من ذلك وفي خبر احمد بن محمد سألت ابا الحسن عن رجل قدم من سفره في شهر رمضان ولم يطعم شيئا قبل الزوال قال يصوم وخبر ابي بصير سألته
عن الرجل يقدم من سفره في شهر رمضان فقال ان قدم قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به وصحيح موسى بن عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام
انه قال في المسافر يدخل اهله وهو جنب قبل الزوال ولم يكن اكل فعليه ان يتم صومه ولا قضاء عليه …
بقدح … في الصوم ومن ذلك يعلم … وقت النية بالنسبة للناسي والجاهل بكون شهر رمضان … استحبابا الامساك

للمسافر اذا قدم اهله يجب تبيته بل عليه فما بعد الزوال كثيرة بل الخيار بين الصوم وعدمه في صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عن الرجل يقدم من سفر في شهر رمضان فيدخل الى اهله حين يصبح او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وحسن رفاعة سألت ابا عبد الله عن الرجل يقبل في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج لم يدخل فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر على ما قبل القدوم بل يجب تبيته بل صحيح ابن مسلم الآخر عن ابي عبد الله اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم وان دخل بعد طلوع الفجر فلا صيام عليه ان شاء صام وفي خبر سماعة ان قدم بعد زوال الشمس افطر ولا يأكل ظاهرا وان قدم من سفره قبل زوال الشمس افطر فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء على ما لا ينبغي ان ذلك من زمان الخيار قبل القدوم اذا عرفت انه يقدم قبل الزوال او يخير في ذلك تماما هو او لطرح وعلى كل حال في عدم الاجتزاء بالصوم منه اذا قدم بعد الزوال الماسمعته من النصوص مضافا الى خبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عن الرجل يقدم من سفر بعد العصر في شهر رمضان فيصيب امرأته حين طهرت من الحيض يواقعها فقال لا بأس المعتضد بنفي الخلاف على وجه يمكن تحصيل الاجماع عليه فما عن ابي الشيخ من اطلاق وجوب الصوم عليه سقوط القضاء عنه اذا قدم اهله ولم يكن قد فعل ما ينقض الصوم يجب تبيته على ما قبل الزوال والا كان مجوجا بالخبر بل في محكي تبت انه مخالف للاجماع نعم عليه ان يمسك بقية يومه استحبابا احتراما لشهر رمضان لكن افطر قبل الدخول قبل الزوال كالمريض وذوي العذر ونحوهم اصنعف من ذكرناها فيه وقد تقدم في كتاب الصلاة ان في حكم الاقامة كالمكاري والملاح وشبههما ما لم يحصل لهم الاقامة عشرة ايام والعاصي بسفره والمتردد ثلاثين يوما مكان واحد غير ذلك مما هو مذكور هناك مفصلا ومنها الخلو من الحيض والنفاس فلا يجب الصوم عليهما ولا يصح منهما وعليهما القضاء بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص مستفيضة او متواترة فيه الثاني الشرائط ما باعتباره يجب القضاء وينبغي بانه قضاء وهو ثلاثة شروط البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يجب على الصبي القضاء لما فاته من الايام في حال الصبى بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل البراءة وغيره وما عن ابن ابي عقيل من ان الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ وقد مضى بعض شهر رمضان او بعض يوم منه لم يلزمهما الا ما يستقبلان ولو قضيا ما مضى ويوم منها كان احتياطا وهو لا يجب له حمله على ضرب من الندب لما عرفت من عدم وجوبه عليه لا اليوم الذي قد بلغ فيه قبل طلوع فجره ولو لم يصمه فانه يجب عليه قضاؤه قطعا لا ما للادلة حتى لو كان بلوغه فيه في زمن الطهارة الجنب مثلا ولو الترابية حرة كونه معذورا في ذلك لكن في كل وانما اليوم الذي قد بلغ في اثنائه قبل الزوال ولم يفعل المفطر فقد عرفت البحث فيه وان الاصح عدم وجوبه عليه فلا يلزمه قضاؤه ولو قارن بلوغه طلوع الفجر فقوى القول بوجوب الصوم عليه لشمول الادلة ولو شك في تقدمه وتأخره بنى على تأخره لجهل التاريخ منهما ولو جهل حكم بالاقتران يجب الصوم لكن فيه ما ذكرنا السابقا في كتابي الطهارة والصلاة من ان الاقتران حادث ايضا والاصل عدمه فالمتجه الرجوع الى غيره من الاصل ونحوه وهو البراءة كما يشهد له جعلهم ذلك شرطا فالشك فيه شك في المشروط بل وما قيل بجريان ذلك في الصوم الاولى في ضاعف القضاء الاصل تأخر المجهول عن المعلوم بل اقتضا تأخر في نفسه وهو لا يجدي في ثبوت التكليف او سقوطه فتأمل جيدا وكذا البحث في المجنون الذي هو كالصبي في ذلك نحو عند الاصحاب من غير خلاف يعتد به بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل حكاه عليه غير واحد من غير فرق بين ما كان الجنون بفعله على جهة الحرمة وعدمها وبين ما كان بفعل الله تعالى لا طلاق الادلة خلافا للمحكي عن الاسكافي فاوجب القضاء ما كان بفعله على جهة الحرمة قال والمغلوب على عقله من غير سبب ادخله على نفسه لا قضاء عليه اذا لم يفق في اليوم كله فان افاق في بعض اليوم ولم يكن فعل ما يفطر الصائم صام ذلك اليوم واجزاه وان كان من فعله قضى كل ما غم عليه منه ولعله لان ذلك يجري مجرى الاول بحيث كلما غلب الله عليه هو اولى بالعذر بخلافه في الثاني فانه هو الذي يوقع على نفسه الشرط كالكافر وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لكن قال لا فرق بين المحرم والمحلل اذا علم افضاءه الى الاغماء يوم الصوم في وجوب القضاء كما لا فرق في ذا اذا لم يعلم الافضاء ثم قال ويمكن تنزيل كلام من اطلق نفي القضاء على هذا التفصيل وفيه ان الادلة مطلقة سيما ما تعرفه الشيخ من نصوص الاغماء التي منها الصحيح عن نعم يمكن تنزيل كلام الاسكافي على السكران الذي ستعرف الحال فيه على كل حال فمن ذلك تعلم ضعف ما يحكى عن الشيخ في نصره من تكليف المجنون بالقضاء اذا افاق ولو لم يسبق النية على جنونه والا كان صوما صحيحا والله اعلم والكافر الاصلي وان وجب عليه الصوم لانه مكلف بالفروع لكن لا يجب عليه القضاء اجماعا الا ما اذا دل الجزء مسلما لا ان الاسلام يجب ما قبله نبأ على ان فائدة القضاء وان كان بفرض جديد يجب الناتي باعتبار كون المراد منه قطع ما تقدم شيئا وتنزيله منزلة ما لم يقع كالمراد من قوله تعالى للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف لا ان المراد خصوص العقاب ولصحيح الحلبي عن ابي عبد الله سئل عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال ليس عليه الا ما اسلم فيه وصحيح العيص سألت ابا عبد الله عن قوم اسلموا في شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منهم او يومهم الذي اسلموا فيه قال ليس عليهم قضاء ولا يومهم الذي اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وخبر الحلبي سألت ابا عبد الله عن رجل اسلم بعد ما دخل شهر رمضان ايام فقال ليقض ما فاته محمول على الندب كما سمعته من ابن ابي عقيل او على من اسلم وفاته لعارض من مرض ونحوه او من اسلم بعلم وجوب الصوم وافطر ثم علم الوجوب او غير ذلك لقصوره عن افادة الوجوب من وجوه ومن ذلك كله يعلم الحال فيما لو اسلم في اثناء اليوم فانه نفى قضاءه لنفي وجوبه عليه كما هو المشهور شهرة عظيمة نعم امسك بقيته استحبابا احتراما للشهر وقضى ما يستقبله وجوبا وقيل والقائل الشيخ في المحكي عن مبسوطه اذا اسلم قبل الزوال جدد النية وكان صومه صحيحا وان ترك قضى وقواه المصنف في المعتبر لعين ما سمعته في الصبي في صحيح الحلبي المتقدم انفا الدال على الفرض لو قيل ما يدخل فيه بل لعله لا ينافيه صحيح العيص لاحتمال رجوع صوما اداء ويكون فائدة النص فيه على عدم قضائه الرفع توهم وجوبه عليه باعتبار خلو بعض اليوم من شرط الصحة وفيه ان ما دل على جب الاسلام ما قبله شامل لبعض اليوم ايضا الذي قد تقدم ترك النية فيه ولا دليل هنا على الاجزاء بالنية الاخيرة والاستثناء في خبر العيص يعني التنزيل المرتب والمحتاج الى تقييد بنفي القضاء فيه بما اذا ادرك الصوم فالصوم لا جميع الجلية على القضاء الاخيرة الذي فصل لا لاسلام فيه فلا يدخل فيه الا اليوم الذي يدرك

افطر

فلا ريب

كثرة السفر

بغتة

فجر مثلا اذا النا قص مدرج نحو المنفي عنه فانه اسقط ونحو مثل ذلك البعض اداء وقضاء لم يجب عليه صوم الباقي لانه لا يتبعض ولذا كان الاول اشبه بالصوم

المستند وقوله عليه السلام الله اعلم الثالث فيما يقضيه من الاحكام وان بان لك مما تقدم بعضها وهو من فاته شهر رمضان او شيء منه لصغر او جنون او كفر اصلي فلا قضاء

عليه للاصل بغير بل عن جواهر ابن البراج والمع ونحو كرة الاجماع عليه في الاخير فضلا عن الاولين وكذا ان فاته لاغماء على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل لا قضاء

القرآن للاولى وتحكي الاجماع عليه حيث قال لا قضاء عليه عندنا وحمل كلام المخالف على الاستحباب للاصل وقاعدة كلما غلب الله عليه فالله اولى بالعذر منها الصحاب

وصحيح ايوب بن نوح قال كتبت الى ابي الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة

وصحيح علي بن مهزيار سألته عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته من الصلوات ام لا فكتب لا يقضي الصوم ولا يقضي الصلوة ومكاتبة القاساني كتبت اليه عليه السلام اسئله

عن المغمى عليه يوما او اكثر هل يقضي ما فاته فكتب لا يقضي الصوم خلافا للمحكي عن المعارض فيحكي حكمون الاغماء مرضا فيشمله ما دل على وجوب القضاء عليه من

الكتاب والسنة ويحكي النصوص الواردة في قضاء الصلوة عليه بناء على انه لا قائل بالفرق ومنع الاول واضح وبعد التسليم يتجه تخصيص تلك الادلة

بما هنا على انه لا كلام في تخصيصها بما يضره ومقتضاها تخصيص الاغماء بذلك بناء على اندراجه في المرض وهو تفصيل لم يقل به احد واما الثاني فالمتجه

حمل تلك النصوص على الندب لمعارضتها بالاقوى منها من وجوه كما تقدم بيانه في محله ولو تسلم الفتوى بها اقتصر عليها دون الصوم لحرمة القياس عندنا على انه

مع لفظ القاق باعتبار كون الصلوة اكد ويحكي عدم القول بالفصل على وجه يحصل منه اجماع معتقد به على النبوية ممنوعة كل المنع اذ عدم العلم بالقائل لا

يقتضي عدمه كما هو واضح وخبر حفص عن ابي عبد الله عليه السلام يقضي المغمى عليه ما فاته مع ضعفه بالارسال وغيره قاصر عن معارضة غيره من وجوه كله وما

قدمناه سابقا فيمن يصح منه الصوم وبظهور لك ضعف ما قيل من انه يقضي ان لم ينو قبل اغمائه فان نوى صح صومه ولو بقي مغمى عليه تمام الشهر بناء على الاجتزاء

بنية واحدة وان حكى ذلك عن المفيد والمرتضى وسلار وابن البراج قال الاول اذا اغمي على المكلف قبل استهلال الشهر ومضى عليه ثم افاق كان عليه قضاء

ما فاته من الايام فان استهل الشهر عليه وهو يعقل فنوى صيامه وعزم عليه ثم اغمي عليه وقد صام شيئا منه او لم يصم ثم افاق بعد ذلك فلا قضاء عليه لانه في

حكم الصائم بالعزيمة على اداء فرض الصيام ونسبه الفاضل الى الشيخ ولعله لظهور قوله في فاذا نوى الصوم من الليل فاصبح مغمى عليه يوما او يومين

وما زاد عليه كان صومه صحيحا وكذلك ان بقي نائما يوما او ايام وكذلك من اصبح صائما وجن في بعضه او مجنونا فافاق في بعضه ونوى فلا قضاء عليه في ان

الاغماء كالنوم انه يتبعض من النية صح والا كان عليه القضاء خصوصا بعد قوله ايضا اذا نوى ليلا واصبح مغمى عليه حتى ذهب اليوم صح صومه ولا فرق

بين الجنون والاغماء بل لعل ذا موضع من طرح ذلك ايضا قال والمغمى عليه اذا كان مفيقا في اول الشهر ونوى الصوم ثم اغمي عليه واستمر به اياما لم يلزمه

قضاء شيء لانه بحكم الصائم وان لم يكن مفيقا في اول الشهر بل كان مغمى عليه وجب عليه القضاء على قول بعض اصحابنا وعندي انه لا قضاء عليه اصلا

لان نيته المتقدمة كافية في هذا الباب انما يجب ذلك على مذهب من راعى تقييد النية او مقارنة النية التي هي القربة ولسنا نراعي ذلك نعم ومنه

ظهر وفي كون المسقط للقضاء صحة صومه بتقديم النية ولو على الشهر فيلزمه وجوب القضاء مع عدمها اصح ويكون الفرق بينه وبين المفيد بجواز تقديم النية

على الشهر وعدمه والا فهما متفقان على القضاء لكن قد اجمل ذلك واما اذا زال عقله بفعل الله مثل الاغماء والجنون وغير ذلك فانه لا يلزمه قضاء ما يفوته

في تلك الاحوال وعلى هذا اذا دخل عليه شهر رمضان وهو مغمى عليه او مجنون او نائم وبقي كذلك يوما او ايام كثيرة او افاق في بعضها ولم يفق لم يلزمه قضاء

شيء مما مر به الا ما افطر فيه او طرح حلقه على وجه المداواة له فانه يلزمه القضاء لان ذلك لمصلحته ومنفعته وسواء افاق في بعض النهار او لم يفق فان الحال

لا يختلف فيه وظاهره بغيته مطلقا الا في الصورتين وعلى كل حال فلا ريب ان الاول اظهر لما عرفت من الاصل والنصوص السالمة عن المعارض عدا ما عرفت مما هو مع

الضعف كخبر حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام يقضي المغمى عليه ما فاته القاصر عن معارضة غيره من وجوه فلا بأس بحمله على الندب ومن الغريب ما في الحدائق

من الاستدلال عليه بخبر حفص البختري الآخر عن ابي عبد الله عليه السلام المغمى عليه يقضي صلوة ثلثة ايام والاولى وما لا في خصوص الصلوة وفي خصوص ثلثة ايام

منها وقياس الصوم عليها يقضي بكونه كذلك ولا قائل به وهذا من اقوى الشواهد على حمل تلك النصوص على الندب كما لا يخفى على من لاحظها فاما الاحتياط

من الاخذ بالقضاء مطلقا واثباتا كذلك وفي خصوص بعض الايام كما تقدم الكلام فيها سابقا فلاحظ وتامل ويجب القضاء على المرتد سواء

كان عن فطرة او عن كفر بلا خلاف اجده فيه لعموم من فاته وغيره مما هو دال على وجوب القضاء لكل تارك وخصوص العامد لانه اخل بالفرض مع اسلامه سابقا

ما يدل على سقوطه عن الكافر بعد ظهور في الاصلي ولو بمعونة فهم الاصحاب ولا ينافي ذلك قولنا بعدم قبول توبة المرتد عن فطرة ظاهرا وباطنا اذ قضاء عدم

التمكن من القضاء كغيره من التكاليف حتى الاسلام الا انه ذنب عظيم مانع من تكليفه على وجه يترتب عليه العقاب بعد ان كان ذلك بسوء اختياره كما حررنا

في كتاب الطهارة واما المخالف فقد اشبعنا الكلام فيه في باب القضاء من الصلوة وفي كتاب الزكوة فلاحظ وتامل والله اعلم وكذا يجب القضاء على الحائض

والنفساء وكل تارك له بعد حصول ما تقدم من شرائط وجوبه عليه من البلوغ والعقل فيدخل النائم ونحوه ممن يجب القضاء عليه ان لم يكن مكلفا بالاداء

نعم انما يجب عليه اذا لم يعم الشارع مقامه غيره كالفدية للشيخ والشيخة وذي العطاش والحامل المقرب ومن استمر عليه المرض كما ستعرف تفصيل الجميع عند

تعرض المصنف له واما السكران ونحوه مما لا يدخل تحت اسم المجنون والمغمى عليه فالمتجه وجوب القضاء عليه لعموم من فاته كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضل والشهيد

القطع به بل المتجه عدم الفرق بين كون ذلك على جهة الحرمة وعدمها كالغافل والمكره والمضطر ونحوهم خلافا لما يظهر من بعضهم من الفرق في القضاء

وعدمه فيه ان الدليل عام وان لا تناسب له والاثم وعدمه لكن استفاضة الفتوى في عدمه كالعقل في وجوب القضاء في ذلك اللهم الا ان يتمم على ارادة

نفيه عن خصوص المجنون والمغمى عليه من ذلك كما يومي اليه تعبيرهم بذلك عليهم مطلق زوال العقل ولو سلم امكن منع وصول الحد الاجماع الذي يرفع العمد

فتجب اذا والله اعلم ويستحب الموالاة في القضاء احتياطا للبراءة ولا يجب اجماعا محكيا عن الناصريات والوفاق ان لم يكن محصلا للعقل المطلق الامر

وجوبا بغير

ومن في الشدم

هو

الاصدخلية له في القضاء وعدمه

كتاب الصوم

بالقضاء في الكتابين للسند وصحيح سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان أيقضيها متفرقة قال لا بأس بتفريق قضاء شهر رمضان إنما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين وغيره من النصوص التي يتم عليك بعضها نعم يستحب احتياطا للبراءة من احتمال اعتبارها كالمقضي الذي ينبغي أن يكون قضاؤه مثله ولصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام إذا كان على الرجل شيء من صوم شهر رمضان فليقضه في أي الشهور شاء أياما متتابعة فإن لم يستطع فليقضه كيف شاء وليحص الأيام فإن فرق فحسن وإن تابع فحسن قال قلت أرأيت إن بقي عليه شيء من صوم شهر رمضان أيقضيه في ذي الحجة قال نعم وصحيح ابن سنان عنه عليه السلام من أفطر شيئا من رمضان في عذر فإن قضاه متتابعا فهو أفضل فإن قضاه متفرقا فحسن وقيل والقائل بعض الأصحاب على ما أرسله في الفقيه يستحب التفريق بين الأداء والقضاء وفي ذلك وغيرها أنه مال إليه في التذكرة فإنه بعد أن حكم بالتخيير بين التتابع والتفريق قال وقد روي عن الصادق عليه السلام أنه إذا كان عليه يومان فصل بينهما بيوم وكذا إن كان عليه خمسة أيام وما زاد فإن كان عليه عشرة أو أكثر تابع بين الثمانية إن شاء ثم فرق الباقي والوجه في ذلك أنه إن تابع بين الصيام في القضاء لم يكن فرق بين الشهرين صوم وبين القضاء فأوجبت السنة الفصل بين الأيام ليقع التفريق بين الأمرين لكنه كما ترى ليس فيه استحباب التفريق مطلقا كما أنا لم نجد ما ذكره من الوجه في شيء مما وصل إلينا من النصوص من الاعتبار بقضى با ولوية المشابهة لأن فواته فرض يقضيها كما فات والله أعلم وقيل والقائل بعض الأصحاب على ما أرسله ثانيهم يتابع في ستة ويفرق في الباقي للرواية التي هي موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان يقضيها فقال إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وإن كان عليه خمسة فليفطر بينهما أياما وليس له أن يصوم أكثر من ستة أيام متوالية وإن كان عليه ثمانية أيام أو عشرة أفطر بينهما يوما ورواه الشيخ في الزيادات بهذا السند أيضا سألته عن الرجل يكون عليه أيام من شهر رمضان كيف يقضيها قال إن كان عليه يومان فليفطر بينهما يوما وإن كان عليه خمسة أيام فليفطر بينهما أياما وإن كان عليه ثمانية فليفطر بينها أياما وليس له أن يصوم أكثر من ثمانية أيام يعني متوالية وإن كان عليه ثمانية أيام أو عشرة أفطر بينهما يوما إذ لم يجد غيره لكنه كما ترى لا دلالة فيه على استحباب المتابعة في الستة أو الثمانية بل القضاء الرخصة اللهم إلا أن يستند عليها بإطلاق الأدلة السابقة فيقع قوله أيضا إذا كان عليه ثمانية أو عشرة إلخ بناء على كون المراد التفرقة بين الستة والثمانية وما زاد كما يقتضيه قوله بينهما بصيغة التثنية فاوجد فيما حضرني من النسخ التي كان تعدد كتب عليها بينهما فوق نسخة وأنه لا بد حينئذ بدليل على فرد من التفريق وإلا نافاه ما ذكره من الفصل المفسر بأيام ويوم كما في الأثناء واحتمال النقص في ذلك بعيد فيكون الصحيح حمله على بيان أفراد التفريق وأن الكامل منها فصل كل يومين بيوم والخمسة تحتاج إلى الفرق بأربعة ودون الفرق بينهما بيومين ودونها الفرق بين الثمانية والعشرة بيوم وعلى هذا يصلح الموثق دليلا للقول الثاني في استحباب التفريق بناء على كون المراد ذلك في جميع أيام القضاء على معنى فصل كل يومين منه بيوم إلا أن المراد منه الفرق في الجملة وعلى كل حال فالظاهر أنه هو الذي أشار إليه المقنعة بل والمرتضى في المحكي عن جمله حيث قال القاضي مخير بين المتابعة والتفريق وقد روي أنه إن كان عليه عشرة أيام أو أكثر منها كان مخيرا في الثمانية الأول بين المتابعة والتفريق ثم يفرق ما بقي ليقع الفصل بين الأداء والقضاء بل وابن الجنيد حيث قال وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام ليس له أن يصوم أكثر من ستة أيام ثم يقطعها وفي المحكي عن أبي الصلاح لا يراعى فيه التتابع إلا في موضع إلى أن قال ومن صوم قضاء شهر رمضان لمن أفطر لعذر وإن كان التتابع فيه أفضل فإن أراد الفصل فليصم ستة أيام متتابعا ثم يفرق الباقي ونحوه غيره إلا أن فيها فإن لم يتمكن من صيامه وفي المحكي عن الوسيلة فإن كان ثمانية أيام أو ستة متواليات وفرق الآخر كان أفضل هو يشعر بأفضلية من التتابع مطلقا والتفريق مطلقا جميعا وفي المحكي عن وصيتهم أنه إن كان الأكثر فالأفضل عشرة أيام أو ثمانية فليتابع بين ثمانية أو ستة ويفرق الباقي ولا يخفى عليك أن نظر الجميع إلى هذا الموثق إذ لم نجد غيره نعم في خبر جعفر عن أخيه المروي عن قرب الإسناد فرق بين اليومين وغيرهما قال سألته عمن كان عليه يومان من شهر رمضان كيف يقضيهما قال يفصل بينهما بيوم فإن كان أكثر من ذلك فليقضها متوالية ولعله لذا قال في الخ لا أرى قد اشتهر هذا النقل بين الأصحاب فإن أكثر علمائنا نقلوا هذا الحديث مرسلا عن الصادق ولولا ثبوته عندهم لما نقلوه لكنا لا نعول إلا على ذكروه أنه روي كذا ولم يذكروه على سبيل القطع قال مع أنها قابلة للتأويل بما قاله الشيخ من أن الأمر بالفصل على الإيجاب بل على جهة التخيير لتسهيل ويجوز التتابع في القضاء كما وجب في الأداء وإليه يرجع ما عن المقنع من أنه على جهة التخيير والإباحة لا على سبيل الإيجاب كالسند ليحصل الإرشاد لكن فيه أنه يدفع ذلك اشتماله على قوله ليس إلخ ومن هنا قال بعض متأخري المتأخرين إن الأصول الأصل لسؤاله الخبر عن رجل مجهول وكان بضعف الدلالة وإن كان هو كما ترى في نص الأنيق مطرح وإن أبيت إلا ذلك كان تحقيقا بها باعتبار معارضته لما عرفت خصوصا مع اشتماله على ما يقتضي كراهة المتابعة ولا أظن أحدا منا يقول بها بعد التعرض اضطراب نفسه كما سمعت على أن من ذكره من الأصحاب لا يأتي بتمام ما تضمنه وحينئذ فلا ريب في أن الأولى العمل باستحباب المتابعة مطلقا قوي بل ربما يستفاد كراهة التفريق من المفهوم في خبر عبد الله بن سنان عن جعفر عن أبيه عليهما السلام في قضاء شهر رمضان إن كان لا يقدر على سرده فرقه وفي قوله فيه نص لا يقضى شهر رمضان في عشر ذي الحجة بناء على كون ذلك للتعرض عن التفريق بالعيد أيام التشريق ولعله لذلك قال المصنف إنها أحوط إذ لم نجد عاملا بوجوبها سوى ما يلزم المحكي عن أبي الصلاح من القول بفورية القضاء مع أنه في غاية الضعف بل يمكن تحصيل الإجماع على خلافه كالمحكي في الناصريات أنه لو كان الأمر بالقضاء هنا على الفور لكان يجب متى أمكن القضاء أن يتعين الصوم حتى لا يجزي سواه ولا خلاف في أنه يؤخر القضاء مضافا إلى ما سمعته من النصوص وما في صحيح البختري من تأخيرها النبي إلى شعبان نعم لما يحكى الفورية ووجوب المتابعة عن بعض العامة الذي جعل الله الرشد في خلافهم والله أعلم وكما لا تجب المتابعة لا يجب الترتيب بلا خلاف أجده للأصل وإطلاق الأدلة وقد يجوز في الأداء وإنما كان فيه من ضيق وقته لو قضيح فلو خلا النية من التعيين أو غير الأخير جاز كما نص عليه بعضهم نعم في ذلك وغيرها أنه أفضل لكون الأسبق أحق بالمبادرة مع أنه ينج من إشكال كما في ... ولعله لتساوي الأيام في التعلق بالذمة وكون الترتيب في الأداء من ضرورة الوقت فلا ضرورة لإمكان له والمستواهم ... لكن على كل حال لا تعرض لهذا الحكم أنه يتعين بالتعيين كأن ينوي ... يقع لغوا باعتبار كون الأمر بالقضاء كالأمر بصوم يوم معين من الزمان لا جهة لتعيين أحدهما ضرورة وضوح الفرق بين ما نحن فيه وبين ذلك بوجوب نية التعيين هنا وهو اليوم والمعنى بخلافه هنا وتظهر الثمرة فيما لو ظهر صحة ذلك اليوم الذي نوى قضاء فإن للصحيح عدمه ووقوعه عن غيره لعدم نيته ولو كان الظهور في الأثناء ففي جواز العدول أو التجديد إشكال كالإشكال في جواز العدول بعد التعيين مع عدم ظهور

للتفريق زمان

فرقه

للبس

القضاء

بل وفيه المرتبين في الابتداء ثم اراده بعد الفراغ من الصوم وكذا لا ترتيب بين افراد القضاء اذا كان من شهر واحد او شهرين فصاعدا لعدم الدليل نعم لا يبعد الرجحان خصوصا مع عدم التضييق ولا ترتيب ايضا بين القضاء وغيره من اقسام الصوم الواجب كفارة او غيرها للاصل السالم عن المعارض خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من عدم جواز الصوم عن النذر او الكفارة لمن عليه قضاء شهر رمضان حتى يقضيه بعضه لم نقف على ماخذه نعم لا يجوز التطوع بشيء من الصيام لمن عليه صوم واجب قضاء كان او غيره كما هو المشهور لقول الصادق في صحيح الحلبي والكناني المروي في الوسائل عن الفقيه لا يجوز ان يتطوع الرجل بالصيام وعليه شيء من الفرض المعتضد بالاطلاق المنهي عن التطوع لمن عليه شيء من الفرض بل فيها عنه ايضا انه قال قد وردت بذلك الاخبار والاثار كما ان المحكي عنه في المقنع انه وجدته كذلك في كل الاحاديث نحو ما سمعت في الصلاة لقوة المعارض لا سيما فرض حجية هنا خلافا للسيد والمحدث البحراني في القضاء فلا بأس على من عليه قضاء شهر رمضان دون غيره من الواجبات مستظهرا له او لهما من الكليني للاصل المقطوع بما عرفت والعمومات المخصصة به والخصوص في صحيح الكناني سألت ابا عبد الله عن الرجل يكون عليه من شهر رمضان ايام ايتطوع فقال لا حتى يقضي ما عليه من شهر رمضان وصحيح الحلبي سألته عن الرجل عليه من شهر رمضان طائفة ايتطوع قال لا حتى يقضي ما عليه من رمضان غير منافي للصحيح الاول بل لعله ايضا حجة على الاطلاق ايضا بضميمة عدم القول بالفصل المعتضد بجعله كما ان منافيه الصلاة عليه اي قضاء شهر رمضان في المنع صحيح زرارة المروي بين فريق والحمل المتين في كتاب الصلاة في مسألة النافلة وقت الفريضة لا يقتضي بكون المراد منه الكراهة هنا على حسب ما الحق ما ها هنا بما تقدم سابقا ضرورة وضوح الفرق بين المقامين ولذا فرق بين المقامين في تن وكشف الالتباس بل قد يقال العكس من المنع وغيره ايضا وانه كان من الواضحات ذلك القوت فاما على المنع وجماعة منهم في حد من القول بالجواز مطلقا متمسكا بالاطلاق الواجب تقييده بما هنا واضح الضعف هذا وفي الدروس ان المنع من التطوع مع اشتغال الذمة بالصوم الواجب من قال به انما يتحقق حيث يمكن فعله فلو كان بحيث لا يمكن كصوم شعبان لمن عليه كفارة كبيرة جاز صوم وقد يتبع بذلك الشهيد في محكي حيث قال لم نجد ذلك كله اي صوم النفل خلو الذمة عن صوم واجب يمكن فعله فيصح حيث لا يمكن كشعبان لمن عليه كفارة كبيرة وليس شوال ونحو المريض النفل مطلقا والرواية بخلافه لكن فيه ان الادلة مطلقة ويمكن ان يكون المانع نفس اشتغال الذمة بالواجب وان كان غير متمكن من ادائه لسفر ونحوه نعم يستثنى منها الواجب عليه لغير من غيره باجارة او نذر او تبرع او لكونه وليا او غير ذلك مع احتماله كما ان المدرك منه التطوع من حيث كونه تطوعا فلو وجب عليه بنذر ونحوه جاز اداؤه لخروجه عن الوصف المزبور وانه ذا جبر في الواجب من غير فرق بين ان ينذر التطوع على الاطلاق او بما مخصوص يمكن وقوعه قبلها اما لو نذر او بما مخصوص لا يمكن وقوعه قبلها ففي صحته نذره اشكال اقواه الصحة لحصول الرجحان الذاتي الذي يكفي في تعلق النذر به المخرج له عن التطوع ولو نسي الواجب فتطوع ولم يعلم حتى فرغ صح ولحسبه لو علم في الاثناء قطع ويحتمل كون الخلو شرطا في الواقع لانه الاصل لو كان مستفادا من النواهي كما حررناه في محله وكيف كان ففي هذا الباب مسائل الاولى من فاته شهر رمضان او بعضه بمرض فان مات في مرضه لم يقض عنه وجوبا بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه لكن استحب القضاء عنه عند الاصحاب على ما حكي لكن قد ينافيه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم اللهم الا ان يكون المراد نفي تأديته القضاء لعدم ثبوته عليها على حسب المتعارف من النائب للقضاء عن المريض الذي مات في مرضه الصوم عنها على جهة النيابة بحيث يكون لها فكانه واقع منها وهو الذي قد اشار اليه بقوله فان اشتهيت الى اخره اذ الظاهر كون المراد الصوم لنفسك عنها اي لو صمتها النيابة لا ان المراد الصوم لنفسك ثم اهداء الصوم اليها وبذلك يظهر لك انه مستند الاصحاب في الاستحباب المزبور ضرورة عدم ارادتهم استحباب تأدية القضاء عنها النصر بحكم بنفيه عنها فكيف يتصور تأديته له فضلا عن استحبابها بل المراد ما ذكرناه ولا بأس بالاطلاق اسم القضاء عليها توسعا وبما يومئ ذلك اشكاله عليه في ثبوت بانه طاعة فصلت عن الميت بوصل ثوابها والمناقشة في شرعيته بدفعها اطلاق ما دل على جواز فعل جميع العبادات عن الاموات نيابة على اهداء الثواب الا ادعى لما في ذلك من التراخي دليل المنتهى ضعيف فان ليس الكلام في جواز التطوع بالصوم واهداء ثوابه الى الميت بل في قضاء النائب عنه والحكم بشرعيته يتوقف على الدليل لان الوظائف الشرعية انما تستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل مقتضى الاخبار المتقدمة عدم مشروعية القضاء واضح الضعف خصوصا مع ملاحظة ما يحكى من تعاقد بعض السلف من اصحاب الائمة عليهم السلام على ان يؤدي الحي منهم عن الميت الصوم والصلاة فان من الواضح عدم مشروعية النقل باليومية والصوم بعنوان ما فات من شهر رمضان فلم يبق الا مشروعية النيابة على حسب ما ذكرنا والله اعلم والحائض والنفساء في شهر رمضان مع موتها كالمريض في سقوط وجوب القضاء للنصوص عن المستفيضة في ذلك وفي ثبوت الاستحباب بناء على ان مد ذكره ما ذكرنا وكيف كان فان استمر به المرض الى رمضان اخر سقط قضاؤه على الاظهر الاشهر بل المشهور وكفر عن كل يوم من السالف بمد من طعام كما استفاضت بذلك النصوص او تواترت فقد رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام وزرارة عن ابي جعفر وابو بصير عن ابي عبد الله ايضا والفضل بن شاذان عن الرضا وعلي بن جعفر عن اخيه موسى وعبد الله بن جعفر عن اخيه ايضا بل وابو الصباح الكناني وعبد الله بن سنان على ما تسمع والوشاء عن الرضا وفيها الصحيح وغيره فلا بأس بدعوى تواترها والخروج بها عن ظاهر قوله تعالى ولتكملوا العدة من ايام اخر على ان التحقيق جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد فما عن الحلي من الخروج عن العمل بها خصوصا بعد اشتهارها والفتوى بها بين الطائفة وعدم المعارض المعتد به خصوصا بالنسبة الى العقد كما اعترف به المصنف في المعتبر عن ابني ابي عقيل وبابويه والشيخ في الخلاف وابن زهرة ولد ابي الصلاح والفاضل في التحرير من تعين القضاء دون الكفارة واضح الضعف لا بتنائه بالنسبة للحلي على عدم حجية الخبر الواحد وعدم تخصيص الكتاب به وهما معا باطلان كما حرر في محله مضافا الى امكان دعوى التواتر هنا او القطع ولو بالقرائن ودعوى الشيخ في الخلاف الاجماع على منزلة غير ذلك بل ظاهرها المسألة الاولى كما لا يخفى على من لاحظه والى ما عسى ان نظفر به مما دل على القضاء بالمرض من الكتاب والسنة في غير المقام فلا يكون ظاهر الكتاب معارضا ولذا لا تجد فيه وادا فيه غيبة لابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه من شهر رمضان طائفة ثم ادرك رمضان قال عليه

تكون ذلك من امثال الصلاة بناء على عدم

كتاب الصوم

بتصدق وان يطعم عن كل يوم مسكينا فان كان مريضا فانه في الشهر الى شهر آخر او يكون رمضانا فابل فليس عليه الا الصيام ان صح فان تتابع المرض عليه فلم يصح فعليه ان يطعم لكل يوم
مسكينا فغير صالح للمعارضة من وجوه مع احتمال رمضان الشهر ورمضان الحاضر لا قضائه او قضائه لكن مع عدم استمرار المرض كما انه مر من الكاشف في القسم الاخير
ولذا او وجه ليشبه في نصوص المشهور وصل كما قال فلا ريب في ضعف القول المزبور كالمحكي عن ابن الجنيد من الاحتياط بجمعهما معا بناء على ان الامر الواجب جمعا بين الادلة
التي لا تختص بخبر الواحد ما دل على وجوب القضاء لحصول اليقين بالفراغ بذلك فيه ما لا يخفى فلا ريب في ضعفه وان نسب في المنتهى الى الرواية ولعلها خبر ابي الصباح
عن رجل ادركه رمضان وعليه رمضان قبل ذلك لم يصمه فقال يتصدق بدل كل يوم من الرمضان الذي عليه بمد من طعام وليصم هذا الذي ادرك فان افطر فليصم
رمضان الذي كان عليه فاني كنت مريضا فمر علي ثلاث رمضانات لم اصح فيهن ثم ادركت رمضانا فتصدقت بدل كل يوم مما مضى بمد من طعام ثم عافاني الله وصمتهن لكنها
مع ضعفها واضمارها واحتمالها لما عدا الصحة فيهن لا بينهن ولا ينافي القضاء عند القضاء لجواز ان يكون يجدد له من العذر ما منعه من القضاء سوى خلل ايام
العذر ولسا ام لا السعة الوقت المجوزة للتاخير عن اول ... ما العذر ولو استمر مرضه رمضانا فصدق عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الرمضان الثاني فقضاه ثم مرض في
الرمضان الثاني المفطر عن كل يوم بمد ثم عوفي قبل الثالث قضاء وكذا الثالث ويكون السؤال عن رجل عوفي فيما بين الرمضانين ولم يصم ما فاته من الاول فاصح
عن معناه ضمنه ما تقدم من وجوه فلا باس بحمله على الندب كما يشهد له صحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله في من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان
آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت بناء على ان المراد منه الاستمرار ومن العذر فيه المرض بقرينة قوله وهو مريض او على ان
المرض لغيره من الاعذار مع الاحتياط والله اعلم هذا كله فيما اذا استمر المرض الى رمضان آخر واما ان برئ بينهما واخره عازما على القضاء مع التمكن منه فاتفق
حصول العذر عند الضيق قضاه ولا كفارة وان كان تركه تهاونا بان لم يكن عازما على الفعل او على الترك في تمام الزمان او على فرض قصوره او كان عازما
على العدم فيه سواء عرض له عذر وبعد ذلك منعه من القضاء او لا او على العدم عند الضيق خاصة بعد العزم على الفعل قبله او على الصوم في السعة لكن عرض له
بعد ذلك ما منعه عن القضاء وبالجملة ادركه الرمضان الثاني او عذر آخر مستمر اليه وهو غير عازم على القضاء قضاه وكفر عن كل يوم بمد من الطعام بين
الطائفة بلا خلاف اجده في الاخير بل في السابقة الا من الحلي فتوقف فاقتصر على القضاء طرحا للنصوص على اصله من عدم العمل باخبار الآحاد فيتوجه حينئذ احتمال البراءة
سالما عن المعارض ثم قال والاجماع غير منعقد على وجوب هذه الكفارة لان اكثر اصحابنا لا يذهبون اليها ولا يوردونها في كتبهم مثل الفقيه وسلار
والسيد المرتضى وغيرهم فلا يذهب الى الكفارة في هذه المسئلة يعني مسئلة التواني الا شيخنا المفيد محمد بن محمد بن النعمان في الجزء الثاني من مقنعته
ولم يذكرها في كتاب الصيام فيها ولا في غيرها من كتبه وشيخنا ابو جعفر ومن تابعهما وقلد كتبهما ويتعلق باخبار الآحاد التي ليست عند اهل البيت حجة
على ما شرحناه وقد يؤيد ايضا مرسل سعد عن ابي الحسن سئلته عن رجل يكون مريضا في شهر رمضان ثم يصح بعد ذلك فيؤخر القضاء سنة او اقل
من ذلك او اكثر ما عليه في ذلك قال احب له تعجيل الصيام فان كان اخره فليس عليه شيء وهو كما ترى مبني على اصل فاسد لكن بالغ في الانكار عليه في المعتبر
فقال الرجل تحكم بما لم يذهب اليه احد من فقهاء الامامية فيما علمت ثم ذكر رواة الفدية وهم زرارة ومحمد بن مسلم وابو الصباح الكناني وابو بصير وعبد الله
ابن سنان وقال هؤلاء فضلاء السلف من الامامية وليس لروايتهم معارض الا ما يحتمل رده الى ما ذكرنا فالراد لذلك متكلف لما لا ضرورة اليه ونحوه
غيره وفي الخ ان البراءة انما يصار اليها مع عدم دليل الثبوت شغل الذمة وقد بينا الادلة وعدم ذكر احد من اصحابنا غير الشيخين لهذه المسألة ليس حجة على العدم
ان الشيخين هما العمدة في المذهب وكيف يدعي ذلك وابنا بابويه سبقا الشيخين بذكر وجوب الصدقة مع ولم يفصل ابن التواني وغيره وكذا ابن ابي عقيل وهو
اسبق من الشيخين وهؤلاء عمدة المذهب والحديث الذي رواه سعد مرسل ضعيف السند قلت مع ذلك كله يمكن دعوى تواتر النصوص فيه والقطع به
منها او بالقرائن كالاعتضاد ونحوه فلا اشكال ح في ذلك بل في المحكي عن الصدوق وحمل ابي سعيد المفيد ابن زهرة وجوبها على كل تارك له مع العذر
عليه سواء عزم على القضاء او عدمه لا ولنحوه الشهيد او غيرهما كالشيخ غيره بل حكاه بعضها عن المص في التح على الخوض لاطلاق قول ابي جعفر في صحيح زرارة فان
كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن الاول والصحيح في صحيح ابي الصباح بل حجة سماعة المنقدة سابقا وقول
الصادق في صحيح الفضل المروي عن العلل والعيون واذا افاق بينهما او اقام اي المسافر ولم يقضه وجب عليه القضاء والفداء الى ان قال فيه فان افاق فيما بينهما
ولم يصمه وجب عليه الفداء لتضييعه الصوم لاستطاعته وغيرهما من النصوص الظاهرة في ان الحكم مناط على فيما بين خاصة احدهما الفداء الاصغر والاخر مع القضاء
لكن قد يشكل ذلك بما في صحيح ابن مسلم او حسنه عن ابي جعفر وابي عبد الله سألتهما عن رجل مرض فلم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر فقال ان كان برئ ثم
توانى قبل ان يدركه الرمضان الآخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه وان كان لم يزل مريضا حتى ... وفي خبر
ابي بصير عن ابي عبد الله وان صح فيما بين الرمضانين فانما عليه ان يقضي الصيام فان تهاون به وقد صح فعليه الصدقة والصيام جميعا لكل يوم مد اذا فرغ من
ذلك الرمضان وفي خبره الآخر المروي عن تفسير العياشي فان صح فيما بين الرمضانين فتوانى ان يقضيه حتى جاء الرمضان الآخر فان عليه الصوم والصدقة من اجل
انه ضيع ذلك الصيام مضافا الى اطلاق نفي الفدية في مرسل سعد السابق وانه مع التهاون مفرط في واجب فاين العزم الذي يجب بدل الفعل ما دام
موسعا فناسب عقوبته بايجاب الصدقة الذي هو تطهير الذنب بخلاف عدمه ولعله لذا او لاصالة البراءة اقتصر المص وغيره بل قيل انه المشهور حصول التكفير
كما في الخ على القضاء خاصة في غير المتهاون بالمعنى المذكور لا معارض لهذا النص الا اطلاق المطلق المقيد بما سمعت من التفصيل السابق
من تعليق الحكم على التهاون في حسن ابن مسلم وغيره المشعر بالعلية لكن قد يدفع ذلك بمنع كون التهاون والتواني في ذلك بل الظاهر المراد منهما الاعم العزم على القضاء
مع التمكن منه تكاسلا او اعتمادا على السعة وهو اعم منه بالمعنى المزبور بل آية المقابلة بالاستمرار المرض في حسن ابن مسلم وغيره بمقتضى ارادة مجرد ترك
القضاء منه فكانه قال ان كان برئ ثم ترك القضاء ففي فوائد الشرائع ان الاصح من الاخبار ان غير المتهاون هو الذي يعرض له ما يمنع من الصوم وهو كلام جيد

قلت لكن قد تكلف الكاشاني والمنبي في دعوى اشتمال خبري ابي الصباح وابي بصير على الاقسام كما تعرفه بجعل المذكور في الصدر الاول القسم الاول وهو من يجب فيه
القضاء والفدية وقوله فان كان برء منها الى آخره القسم الثاني وهو ما يجب فيه القضاء خاصة على معنى حذف المرض فيه بعد ان تمكن من القضاء كما اشار اليه بقوله
ان صح وقوله فان تتابع الى آخره القسم الثالث وهو الذي يجب فيه الفدية خاصة وعكس خبر ابي بصير فان القسم الاول فيه ما يجب فيه الفدية والقسم الثاني القضاء
خاصة بان يكون المراد من قوله فيه فانما عليه ان يقضي الصيام بعد ادام الرمضان الحاضر اي ليس على من فاته شيء من شهر رمضان لمرض قد صح بعد فتوكر الى ان جاء
شهر رمضان الآخر غيره فيهاون الا القضاء فان كان قد تهاون كان عليه معه الفداء وهو القسم الثالث فيه الا انه كما ترى اللهم الا ان يكون المراد الخطة
الشهرة المزبورة ومنه يظهر لك قوة القول بكون الاقسام ثلاثة ولا ينافي ذلك اطلاق الفتاوى المزبورة المحمولة على هذا التفصيل انه قد تبين كونه الظاهر
منها السؤال فمن تعمد ترك القضاء حتى جاء شهر رمضان فلا تشمل العازم على المبادرة في ثاني اوقات الامكان ثم عرض له المانع المستمر الى رمضان الاخر
بل ينبغي القطع بعدم عده التهاون على ذلك بل ولا التواني بل قد يقوى بعد صدق التهاون عرفا بالتاخير في مثل المقام الذي قد حد فيه لو جوب
كان لا عن حاجة للتوقيت في اوايل الخوارزمية الامكان كالتشاغل بالعبادة الى وقتها الا على ارادة التهاون بالواجب من حيث وجوبه اي تعمد تركه في وقته الذي
قد خوطب به مع تمكنه منها ونابه وعكسها انه فيه ولعل هذا هو المقصد اولا وبالذات من هذه النصوص وان كان قد يلحق به غيره مما سمعته
صورة المشهور لكن كان عازما على العدم فعاجله القدر وان عزم بعد ذلك على القضاء اذا ارتفع فلم يتيسر له حتى ادركه رمضان الآخر الا انه لا يخ من اشكال
اشكل منه الخالي عن العزم واذا كان كذلك ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله اعلم ثم ان الظاهر عدم الفرق هنا بين الفوات بالمرض وبين غيره من الاعذار
كالسفر والحيض بل ولا بين الفدية وبين غيره كالعاصي وظهور الادلة في ترتب القضاء والفدية والقضاء خاصة على التهاون وعدمه وعلى التمكن
من القضاء وعدمه من غير فرق بين اسباب الافطار في شهر رمضان لاطلاق ادلة القضاء وتعليل الفدية بالتضييع في خبر ابي بصير وصحيح الفضل
الطلاق وجوبها مع القضاء في خبر سماعة بل وغيره واشتمال اكثر النصوص على الفوات بالمرض يراد منه المثال بالنسبة الى الحكم فيه فظهر ثم قد يفرق بين المرض
والسفر في المسئلة السابقة التي قلنا بوجوب الفدية فيها دون القضاء وفاقا للفاضلين وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهم باعتبار الاطلاق في ادلة القضاء الذي
يجب فيه الاقتصار في تقييده على المتيقن وهو ما اذا كان الفوات بالمرض المستمر والقياس عليه هنا ممنوع عندنا اولوية ولا مساواة بالنسبة الى ذلك اللهم الا
ان يقوى بالجمع استثناء في القضاء المتعمد وفي الفدية الى الاولوية السفر من المرض الذي هو اعظم الاعذار لكن لا اظن قائلا به مع احتمال المنع لا ولوية هنا
وان دونها في الخ فيما لو كان الفوات بغير المرض وحول القضاء توابها الفرق الواضح باعتبار فرض ثبوت القضاء معه دونه فلعل التكليف بالقضاء الذي هو
اشق منها كاف في مرجوحية بالنسبة الى المرض كما اني لا اظن قائلا بكونه كالمرض في الاقتصار عليها وان كان هو ظاهر صحيح الفضل بن شاذان عن الرضا الا انه مع
اتحاده وعدم ظهور العمل به قاصر عن معارضة الآية والرواية لكن قد يتجه هل يلحق غير المريض به كالمسافر توقف فيه المحقق في المعتبر وتظهر الفائدة في وجوب الفدية على
القادر وسقوط القضاء عن العاجز وكلام الحسن الشيخ يؤذن بطرد الحكم في ذوي الاعذار وعدمه بل قيل بطرده في وجوب الكفارة بالتاخير لا في سقوط القضاء
بدوام العذر ولا يخفى عليك ان الاخير هو الاصح فلا يخفى ما عن الحسن مساواة الطرد في ذوي الاعذار في غير صورة الاستمرار على ما نقله عنه كالشيخ في الذي
حكي عنه فيه الطرد المزبور فيجب القضاء الا في استمرار المرض كالخلاف ولعل ما وقع من المصنف في المعتبر والفاضل في موضع من التحرير من الاشكال فيما حكيناه عن
من الحاق غير المريض به مبني على الطرد من حيث كونه نظير الحيث بالنسبة الى جميع الاقوال التي منها الاقتصار على الفدية وسقوط القضاء مع الاستمرار ولا
ريب في اشكاله بل الاقوى عدمه ان الظاهر اختصاص ذلك بالفوات بالمرض المستمر الى رمضان الآخر دون غيره مع التلفيق وعدمه وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام من
افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادركه رمضان آخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم مع احتمال كون العذر المرض كما لعله يشعر به قوله وهو مريض فهو
غير مخصص لما دل على القضاء من الآية والرواية خصوصا بعد عدم ظهور العامل به كصحيح الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام الذي اشرنا اليه سابقا المحتمل لاختصاصها
بالمرض كما لا يخفى على من لاحظه سيما وقد عرفت ان الشيخ ره يقول بالقضاء في استمرار المرض فضلا عن غيره فلا وجه لحكاية الخلاف عنه هنا منه
ح ومجهولية الخبرين فلا باس بطرحهما او حملهما على ما يقتضي الاختصاص بالمرض والله اعلم ومقدار الفدية مد عن كل يوم على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة
خلافا للمحكي فيه فيما وصل الينا من النصوص سوى ما في بعض النسخ في خبر سماعة من المدين وكانه اشتباه من قلم الناسخ في لفظ كما يشهد له الرسم طعام فما عن ... والانتصار
وابني حمزة والبراج من انها مدان فان لم يتمكن فمد بل قد يحتمله ما عن الجمل وظاهرها انها مدان واقله مد للترتيب في الفضل لم نجد ما يشهد له فضلا عن ان يصلح
معارضا لما هنا والقياس على كفارة اجزاء الصيد على كفارة ذي العطاش والشيخ الكبير ليس من مذهبنا على انك ستعرف انها مد ايضا في الاخيرين وان
ورد في صحيح ابن مسلم انها مدان الا انه المعارض بما هو اقوى منه كما ستعرف ويجب حمله على الندب ولا تتكرر الفدية بتكرر السنين من غير فرق بين فدية
الاستمرار وفدية التهاون لصدق الامتثال بالمرة كما صرح به هنا غير واحد بل لا اجد فيه خلافا الا ما عن الفاضل في الحكي من تكررها فان تكرر هنا على
السنة الاولى لوجب المد عن كل يوم وهو كما ترى لا فرق في حكم الاستمرار بين شهر رمضان الواحد او متعدد للاطلاق وخصوص خبر سماعة عن رجل
الى بصير المروي عن تفسير العياشي فانما يظهر من الحكي عن الصدقة من وجوب الفدية للاول والقضاء للثاني الذي قد استمر ... الضعيف
بل المجبور بما عرفت وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل تتابع عليه رمضانان لم يصح فيهما ثم صح بعد ذلك كيف يصنع
قال يصوم الاخير ويتصدق عن الاول بصدقة كل يوم مد من طعام لكل مسكين بل لعله الذي قد صح بعد الثاني بل ربما يحمل على ذلك كلام الصدوق في
كما عن المقنع بل قد ادعى ... ثم ان الفدية مستمر العذر على المختار عزيمة لا رخصة فلا يجزي القضاء عنها
لظهور الامر بها في الادلة السابقة لكن عن الفاضل الاجزاء ولا ريب في ضعفه كما هو واضح المسئلة الثانية يجب على الولي ان يقضي ما فات عن الميت من

كتاب الصوم

صيام واجب مطلقا كان رمضان او غيره سواء فات بمرض او غيره بلا خلاف اجده في اصل الحكم سوى ما عن ابن ابي عقيل من ان المشروع التصدق عنه عن كل يوم بمد من دون
القضاء بل نسب القول به الى الشذوذ كما انه نسب التصدق الى التواتر وهو من الغرائب ضرورة كون العكس مظنة التواتر او القطع ولو بمعونة الشهرة بين
الامامية بل كان ضروريا من مذهبهم واصولهم جميع ما يفعل عن الميت من صوم وصلاة ... مما اشتهر ... لم يقول تعم ليس للانسان الا ما سعى
وجوابه عنه انا نقول بقضائها وانه لا ثواب للميت بصوم الحي وان كان ما فات منه سببا لوجوب الصوم على الولي في سعي فيشمله ذلك في الآية الثانية التي
خاصة ونحوه عن الانتصار والغنية ومتشابه القرآن لابن شهرآشوب حتى انه قال في الاول فان قيل فما معنى قوله صم عنه اذا كان لا يلحقه وهو ميت ثواب
ولا حكم لاجل هذا الفعل قلنا معنى ذلك انه صام بسبب تفريط الميت ولانه حصل فيه علته قيل عنه من حيث كان التفريط المتقدم سببا لزومه هذا
الصوم ثم احتج لم ابن جم بما روي عنه ع انه اذا مات المؤمن انقطع عمله الا من ثلاث لم يذكر فيه الصوم عنه واجاب بنحو ما سمعت بعضه في الغنية وهو غريب ضرورة تواتر
النصوص ... وحصول ثوابها بفعل الحي عن الميت بل هو من ضروريات مذهب الشيعة وبذلك تحقق الآية والرواية ان لم نقل انها منسوخة الحكم وانها مخصوصة
بالامم السالفة كما روي عن ابن عباس لقوله تعالى والحقنا بهم ذريتهم فرفع درجة الذرية باعمال الآباء بل بنا قيل ان ولده وحجه وصدقته وكل من تبرع عنه
من شيعته بهم وان الصلاة والصوم والدعاء استغفار ولم يندرج في احد الثلاثة واما صحيح ابي مريم الانصاري عن ابي عبد الله ع اذا صام الرجل شيئا من شهر
رمضان ثم لم يزل مريضا حتى مات فليس عليه قضاء وان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه وليه فهو قاصر عن معارضة غيره من النصوص التي
يمكن ... ترجيحها عليه ان الشيخ والكليني المسلم كونهما اضبط من غيرهما قد رويا هذه الرواية وان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل
يوم بمد فان لم يكن له مال صام عنه وليه ثم ان اطلاق النص والفتوى وترك الاستفصال في الاول منهما يقتضي عدم الفرق بين اسباب الفوات وبين العمد وغيره
لكن في كري عن العم عن انه قال في مسائل البغدادية المنسوبة الى جمال الدين بن حاتم المشغري الذي يظهر لي ان الولد يلزمه قضاء ما فات الميت من صيام او صلاة
لعذر كالمرض والسفر والحيض لا ما تركه عمدا مع قدرته عليه ثم قال الشهيد قد كان شيخنا عميد الدين ينصر هذا القول ولا بأس به فان الروايات تحمل على
الغالب من الترك وهو انما يكون على هذا الوجه وهو حسن ولكن لا يخفى عليك ما فيه وكيف كان فلا يقضي الولي الا ما تمكن الميت من قضائه واهمله
الا ما يفوت بالسفر فانه يقضي ولو مات مسافرا على رواية بلا خلاف اجده فيما عدا السفر فلو مات المريض قبل التمكن من القضاء سقط عن الولي اتفاقا
كما قيل بل عن المنتهى نسبته الى العلماء وقد سأل ابو حمزة ابا جعفر ع عن امرأة مرضت في شهر رمضان او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان هل
يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوه موثق محمد بن مسلم عن ابي عبد الله ع وفي خبر منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر
في شهر رمضان فيموت قال يقضى عنه وان امرأة حاضت في رمضان فماتت لم يقض عنها والمريض في رمضان لم يصح حتى مات لا يقضى عنه ولانه لم
يجب على الميت حتى يقضي عنه وليه كما اومى اليه الصادق ع في خبر ابي بصير المتقدم في المسألة السابقة في المرأة التي مرضت في شهر رمضان وماتت فيه ما او تقضى
عنها وفي مرسل ابن بكير تعليل قضاء الولي بانه قد صح اي لم يقض فلم يقض ما وجب عليه ولذلك كان خيرة الشيخ في ... والفاضلين في فع ... ومحكي المخ
ظاهر وصريحه على ما حكي عن بعضهم عدم القضاء عن المسافر اذا لم يتمكن من القضاء ولو بالاقامة في اثناء السفر فيحمل النصوص المزبورة على الندب لكن في
... جامع ابن سعيد ... في المقنع الوجوب للنصوص المزبورة التي فيها الصحيح عبرة الواجب تحكيما على غيرها مضافا الى اطلاق خبر ابي بصير سأل
ابا عبد الله ع عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وربما كان الفرق بينه وبين المريض حيث يكون السفر
ضروريا بان السفر من فعله وكان يمكنه الاقامة والاداء الذي هو ابلغ من التمكن من القضاء بخلاف المرض مثلا الذي ما غلب الله عليه ودعوى حمل
نصوص السفر على ما اذا كان معصية ولو لانه في شهر رمضان اشتغالا كونه فيه كما ترى يدفعها انها خلاف الظاهر بلا قرينة كدعوى المناقشة في سندها
منع صحتها بحيث يصلح لاثبات الحكم اذ هي كما ترى نعم قد يقال انها بعد اعراض المشهور عنها قاصرة عن تقييد الاطلاق المزبور خصوصا بعد ما اومى اليه
خبر ابي بصير من التعجب وانه كيف القضاء عما لم يجعله الله له الا انه ومع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه ثم ان ظاهر المعظم نصا وفتوى عدم الفرق في وجوب القضاء
على الولي بين من ترك ما يمكن التصدق به عما عليه من الصيام وغيره بل في ... اما التصدق فلا يجب الا ان المبتلى ... وجب عليه كفارة بل صوم لا بدل له والولي
هو المكلف بفعله لا يجزيه غيره والاجماع منعقد من اصحابنا على ذلك لم يذهب الى ما قاله السيد غيره خلافا للمرتضى فاشترطه لصحيح ابي مريم السابق
على ما رواه ... والكليني اللذان هما اضبط من غيرهما ومال اليه بعض متأخري المتأخرين تبعا ... لما قال ابن ادريس صوم مع وجود الرواية الصحيحة
المشهورة وفتوى العلماء من الاصحاب ودعوى علم الهدى اجماع الامامية على ما ذكره فلا اقل من ان يكون ذلك قولا ظاهرا بينهم فدعوى المتأخرين محققا
لم يذهب اليه هجم فاسد لكن لا يخفى عليك قصور الرواية باعتبار اتحادها وظهور اعراض المعظم عنها وموافقتها للمشهور من العامة عن تقييد الاطلاق وغيره
الذي هو كالصريح في هذا الفرد باعتبار غلبة تركه مقدار ذلك من اكثر الناس نعم معارضته لا يعتمد عليها انه ليس فيها خبر ابي ... في
ولا مدخلية لضبط الكليني في هذا اذ الظاهر انهما خبران له ومقتضى الجمع بينهما التخيير كما يتضمنه صحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع عن ابي جعفر
الثاني ع قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل لكن لا نقول به لعدم العامل به ... من الشيخ وقد اعرض الجميع
عنه واسلم الاتحاد فهو مضطرب يشكل العمل به نحو ما واجماع المرتضى مع موهونيته بمصير المعظم الى خلافه انما ادعاه على الصيام عنه ان لم يتصدق
في مقابلة من انكر الصيام عنه اصلا لا على ما نحن فيه فلا ريب في ان الاقوى ما عليه المشهور والله اعلم وكيف كان فالمشهور نقلا ان لم يكن تحصيلا ان الولي
هو اكبر اولاده الذكور لا غير اي من لا ذكر منه اكبر من ولده وان لم يكن هو واحد لا ان المنساق من الولي هنا الولد خصوصا مع ملاحظة الشهرة وقوله
تعالى فهب لي من لدنك وليا يرثني ولذا فسر الشيخ به ولي الخ ... مع صدق الولي على غيره ومكاتبة الصفار الى الاخير ع رجل مات وعليه قضاء من شهر رمضان

ومتشابه القرآن

ان لم يزل مريضا ... فليس عليه قضاء

ضرورة

في ان القضاء يختص بالاكبر الاولاد

عشرة ايام وله وليان هل يجوز لهما ان يقضيا عنه جميعا خمسة ايام احد الوليين وخمسة ايام الآخر فوقع ع يقضي عنه اكبر ولييه عشرة ايام ولاء ان شاء الله
على ما عن المحرر الفاضل من انه رواه(?) واشتراك وان كان الموجود فيما عندنا من الاصول وليه لا ولييه وعلى كل حال فمنه يستفاد اعتبار كونه الاكبر بل لعله المراد من خبر
التحصير(?) المتقدم ايضا باعتبار كونه هو افضل اهل بيته بسبب اختصاصه بالحبوة بل ظاهر الاصحاب في كتاب الميراث تعليل الحبوة بان عليه القضاء بل ربما فرعوا
عليه حرمانه فاسد العقل ونحوه ممن لم يكن صالحا للقضاء من الحبوة وقد اعترف في كري بان الاكثر قد فرقوا بين الحبوة وبين قضاء الصلوة بل نفى(?) انه المراد
ايضا من خبر حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امرأة
فقال لا الا الرجال ونحوه مرسل حماد بن عثمان عنه ايضا تنبيها على انه هو الاولى من جميع الناس بالميراث باعتبار اختصاصه بالحبوة ولا ينافيه قوله فان لم
صريحه(?) كون المراد انه اذا اتفق اختصاص المرأة بالارث وح يكون المراد من اولى الناس فيه ما يعينها(?) لا انه مطلق يدور الحكم مداره في جميع الطبقات ولئن كان
في ذلك نوع تكلف امكن جبره بالشهرة فانها صالحة لذلك ونحوه باعتبار حصول الظن بكون ذلك هو المراد دون غيره وانكار الشهرة المعتد بها
بدعوى التتبع بل الواجد من حمل هذا المنصوص على طبقات الارث فان الذي نسب اليه خلاف ذلك هو المفيد وابن الجنيد والعقاني(?) وابن البراج وقد قال
الاول منهم فان لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه اكبر اوليائه من اهله واولاهم به وان لم يكن الا من النساء وقال الثاني واولى الناس بالقضاء عن الميت
اكبر اولاده الذكور واقرب اوليائه اليه ان لم يكن له ولد وهما كما ترى قد اعتبرا نفي الولد في قضاء غيره وهو عين مدلول الرواية وقال ق في الرسالة
من مات وعليه صوم شهر رمضان فعلى وليه ان يقضي عنه وان كان للميت وليان فعلى اكبرهما من الرجال فان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء
ونحوه ولده في المقنع وليس في كلامه تصريح في المراد من الولي وقال ابن البراج على ولده الاكبر من الذكور ان يقضي عنه ما فاته من ذلك ومن الصلوة ايضا
فان لم يكن له ذكر فالاولى به من النساء وهو كالاولين في اعتبار نفي الولد ثم قد اتفقوا على ثبوت الولاية للنساء وهم محجوجون بصريح المعتبرين السابقين
وغيرهما واحتمال كون المراد منهما نفيها عنهن مع وجود الرجال كما ترى ضعيف الغرض(?) بعيد فلذلك ما في س حيث انه حكى عن المفيد ما سمعت ثم قال وهو ظاهر
القدماء والاخبار والمختار واذا قال في الايضاح(?) حكاه عنه هو غير جيد فان صحيحة حفص مرسلة حماد صريحتان في اختصاص الوجوب بالرجال نعم مقتضاها
عدم اختصاص الوجوب بالولد الاكبر بل تعلقه بالاولى بالميراث من الذكور مطلقا وبمضمونها افتى ابن الجنيد وابنا بابويه وجماعة ولا بأس به وفيه بعد الغض
عما ارسله جماعة ان كلام هؤلاء الثلثة صريح في خلاف ذلك لتصريح الاخيرين بثبوت الولاية للنساء واعتبار الاول فقد الولد الاكبر بل مما ذكرنا
يظهر ان ما في ضه ايضا لا يخلو من خلل فانه اشار الى ذلك بقوله وقيل يجب على الولي مطلقا من مراتب الارث حتى الزوجين والمعتق وضامن الجريرة
ويقدم الاكبر من ذكورهم فالاكبر ثم الاناث والخناثى في س ولا ريب انه احوط اذ لا يخفى عليك عدم تمام انطباقه على ما سمعته من عباراتهم ولم اعثر
غيرها(?) على ذلك كله كان المتجه ما عليه المشهور ايضا لان الاصل البراءة والواجب الاقتصار في الخروج عنه على المتيقن وليس الا اكبر الاولاد وعلى كل حال فالمعتبر بلوغ
الولي عند الموت بل ولا عقله لاطلاق الادلة التي ليس شيء منها ظاهرا في كون تعلق القضاء بذمة الولي من حين الموت بل في الاشعار بكماله(?) حينئذ بل
ظاهرها في كونها من باب الاسباب نحو من اجنب اغتسل ومن اتلف مال غيره فهو ضامن له وما شابههما مما لا ينافيه رفع القلم عن الصبي والمجنون ومن ذلك
يعلم ان التمسك لعدم الوجوب باستصحابها فما في ضه وذلك من التردد بل في كشف الالتباس وعن حاشيته(?) د وكري ولا ايضاح الجزم بعدم الوجوب لا يخلو من نظر كما
انه لا يخلو منه ما فيها ايضا من انه لو اختص احد الاولاد بالبلوغ والآخر بكبر السن فالاقرب تقديم البالغ لكونه الاولى بالميت اذ هو كما ترى مضافا الى
النص والفتوى ومقتضاهما ذلك ايضا في العاقل والمجنون ونحوهما ولو اشتبه الاكبر احتمل السقوط والقرعة والتوزيع وان كان الاقوى الاول
لاصالة البراءة بالنسبة الى كل منهم كواجدي المني في الثوب المشترك ولا يعتبر في الولي الارث فعلا للاطلاق فلو حجب بقتل او كفر او رق تعلق به القضاء وان نوقش
بعضهم في المنع عند كونه وليا وفعلا وضد(?) حق السيد بل ربما ينقدح الاشكال في ما يقرب منه لعدم الولاية له الا انه لا يخفى عليك دفعهما خصوصا بعد زوال
المانع ولو كان له وليان او اولياء متساوون في السن تساووا في القضاء بالتقسيط عليهم وان قال المص هنا وفيه تردد لكن الاقوى في ذلك وفاقا
للاكثر لعموم الولي والاولى للواحد والمتعدد وخبر الاكبر انما يقضي بالتعيين عليه مع وجوده لا انه يقتضي باشتراط وجوب القضاء اذ لا ريب في وجوب
القضاء عليه مع الاتحاد الذي لا يصدق معه وصف الاكبرية لا على معنى ان لا اكبر منه هنا فهو متحقق فما عن ابن ادريس من اسقاط القضاء من رأس
للاصل المقتصر في الخروج عنه على المتيقن وهو الولد الاكبر واضح الضعف كالمحكي عن ابن البراج من تخيرهما ايهما شاء قضى فان اختلفا فالقرعة ومن تخيره(?)
الى الوجوب الكفائي لصدق الولي على كل منهما والظاهر انه يجوز التوزيع مع التراضي وربما احتمل العدم وعلى كل حال فظني(?) انه لا وجه للقرعة او الاصل(?) في
كونه كباقي الواجبات الكفائية المعلوم عدم القرعة فيها لعدم الاشكال في شيء لتحقق الوجوب على الجميع وان سقط بفعل البعض مع عدم(?) بعضها فيجمع فلا
اشكال ح وثانيا ما قيل من منع صدق اسم الولي على كل منهما بل هو مجموعهما وان كان هو كما ترى ثم ثالثا ان المنساق من امثال ذلك مما هو قابل للتوزيع الاشتراك
هو تجزيته فيما لا يقبله كالصوم الواحد على ما صرح به الفاضل الشهيدان(?) وغيرهم فلهما ان يوقعاه معا الابتداء(?) فلك انتصافا(?) في نية ضرح(?) وعد توقفنا البراءة منهما
العقبين(?) ولو نصل فيه بعد الزوال وكان قضاء شهر رمضان احتمل وجوب الكفارة عليهما لصدق القضاء عن رمضان على صوم كل منهما ولما تحد الاصل وجوب
كفارة واحدة عليهما بالسوية لكون القضاء في الواقع لعدمها(?) فيشكل ح جميع كانت التسوية ونحوها وكونها على الكفاية ايضا كاصل الصوم وسقوطها عنهما
واستقربه في س واستوجهه في المك لو لم يستبعد ذلك لا استقلاله(?) فاندفع على وجوب الكفارة في القضاء على وجه تبيناه ولذلك وفيه انه لا يكفي الاطلاق في
بعد فرض تفاوت(?) القضاء النفس المعتبر لاجازة الافطار في المقام وغيره بلا اثم فضلا عن الكفارة في س ايضا ولو افطر احدهما فلا شيء عليه اذا
ظن بقاء الآخر ولا اثم لا اخير(?) حكي ان مقتضى ذلك جواز الافطار بعد الزوال مع ظن بقاء الآخر ويمكن المناقشة فيه بان صوم كل منهما يصدق

عليه من صوم واجب رمضانا فلا يجوز له الافطار فيه بعد الزوال اللهم الا ان يناقش في العموم المستفاد من الادلة السابقة في الاكتفاء وكيف كان فلو تبرع بجميع
القضاء بعض كان او ليا سقط عن الولي كما لا يجب على غيره كالدين كما يومي اليه المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله ان رجلا جاء اليه فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم
شهرين افاقضيه عنها قال لو كان على امك دين اكنت تقضيه قال نعم قال فدين الله احق ان يقضى وخبر ابي بصير المتقدم سابقا المشتمل على صحة الامر
بالقضاء وقول الصادق عليه السلام اذا مات الرجل وعليه صوم شهر رمضان فليقض عنه من شاء من اهله وغيرها من النصوص المتفرقة في الحج وغيره والمناقشة في ذلك كله
من بعض الناس لا يصغى اليها ومن هنا صرح بعضهم بجواز استيجار احد الوليين الآخر على ما يخصه كما صرح به بعضهم واستيجارهما الاجنبي لانحلال الذمة وهو انه
على جواز التبرع به فجاز الاستيجار عليه كالعكس وان فرق بينهما في محكي فاستقرب الجواز في الاول واحتمله في الثاني لكن في غير موضع محقق التلازم
بينهما كما هو مقرر في محله ولا ينافي ذلك تعلق الخطاب بالولي خاصة لارتفاع موضوع الوجوب باداء الاجير كما هو واضح ومنه يعلم ضعف ما في
من ان الوجوب تعلق بالولي فسقوطه بفعل غيره محتاج الى دليل ومن ثم ابن ادريس منع من الاجتزاء بفعل المتبرع وان وقع باذن من تعلق به الوجوب
الا ان ذلك كله مستند الى سقوط الفرض عن المكلف بفعل غيره وفيه انه ظاهر فلذا بان ضعفه ظاهر كما لا يخفى على من احاط بنصوصهم وفهم رموزهم وما اتحفوا به من القول
فانه لا يشر بجواز التبرع ومتى جاز جاز الاستيجار ومتى جاز مع وقع الاداء برئت ذمة الولي لفراغ ذمة الميت التي شغلها كان سببا للوجوب
عليه وجعل الشارع له غيره كالدين اذ قد عرفت ان التحقيق وقوع ذلك عن الميت وابراءه من خطاب القضاء الا انه يقع للولي نفسه كما زعم بعضهم والله
هو العالم وهل يقضي عن المرأة ما فاتها من الصوم على حسب ما للرجل فيه تردد وخلاف اقواه ذلك وفاقا للمعظم بل نسب الى الاصحاب للقاعدة الاشتراك
وصحيح ابن حمزة وموثق محمد بن مسلم وخبر ابي بصير المتقدمة سابقا في المسافرة والمريضة بل ظاهر الاخير عدم الفرق في اسباب الفوت لكن قد يناقش
بان قاعدة الاشتراك في التكاليف في نحو المقام وبان غاية ما يستفاد من النصوص السابقة مشروعية القضاء عنها وهو اعم من الوجوب ومن كونه على
على حسب الرجل وبان ثبوت القضاء في مقابل الحبوة المتقدمة هنا فاصلنا البراءة بحالها بلا معارض لعله لذا بالغ ابن ادريس في انكاره وقال انه ليس
مذهبا لاحد من الاصحاب والشيخ انما اورده ايرادا لا اعتقادا والاجماع انما انعقد على قضاء الولد عن والده واما ما للشهيد في غير وبدفع الاول
بان الثابت اصالة الاشتراك في جميع الاحكام من غير فرق بين الوضعي والتكليفي والثاني بان ظاهر خبر ابي بصير الوجوب وبانه يثبت بثبوت المشروعية لعدم
القائل بالفصل كما انه متى ثبت ثبت الوجوب بالنسبة الى الولي ضرورة ثبوته متعلق الوجوب على جميع الناس فليس الا الولي ولو بقرينة ثبوته
في الرجل بل قد يقوى انه في تلك النصوص من باب المثال على حسب المقام فيكون تلك الادلة دليلا للمسئلة ومن هنا اشتد الفاضل في الانكار على
ابن ادريس بل قال انكاره كونه مذهبا لاحد من اصحابنا جهل منه واي اعظم من الشيخ خصوصا مع اعتضاد قوله بالروايات والادلة العقلية مع
الاجماع عليه فالمراد بذلك كابن البراج وينسبه قول الشيخ الى انه ايراد لا اعتقاد غلط منه وما يدريه بذلك مع انه لم يقتصر على قوله بذلك بل في ط ايضا
والله اعلم ولا فرق في ذلك بين الحر والعبد لاطلاق النص والفتوى السالم عن معارضة اختصاص الحبوة بنفسه لعدم ثبوت العلة الصحيحة
لذلك المراد وعلى الاناث الاستحقاق فالولي المانع فتوقف الفاضل في عدم الاسلام الجزم على محله ولو كان الولد خنثى
مشكلا فلا قضاء للاصل بعد الشك في الرجولية التي هي شرط الوجوب بل لو كان صغيرا او مغمى عليه امكن نفيه عنهما معا اما الخنثى فلما عرفت
اما الاخر فلعدم ثبوت كونه الاكبر لاحتمال كون الخنثى ذكرا والفرض انها الاكبر فالاصل براءة الذمة ويحتمل ثبوته لصدق الولد الذي هو المراد من
الولادة واعتبار الاكبر انما هو مع التعدد ولم يعلم ولعله الاقوى وولد الولد ولد فيتعلق به القضاء مع كونه اكبر او ليس الا انه لا يخلو من اشكال
بل لعل الاقوى خلافه للاصل بعد انسياق غيره سيما في بعض النصوص كما لو كان للميت اولاد ولد او لاد او لاد ذكر من اولاده فان تعلق القضاء بهم مع
عدم الارث لهم وفراغ نصيبه الاولاد الذين هم اولى بالميراث كما ترى فتم جدا والله اعلم المسئلة الثالثة اذا لم يكن له ولي او كان الاصغر لا ذكر ولا انثى كان للاناث
خاصة فالاكبر منهن انثى اذ ليس له الا انثى واكبر منها على معنى ان لا اكبر منها وعلى كل حال متى كان كذلك سقط القضاء عن وليه وعن غيرهم بناء
على المختار من اختصاص الولي الذكر الذي ليس معه ذكر اكبر منه للاصل السالم عن المعارض نعم قيل والقائل الشيخ وابن حمزة وفصل وجماعة
بل وعن المنع وفي ط انه المشهور يتصدق عنه عن كل يوم بمد من طعام او مع العجز عن المد بن على حسب ما سمعته في صدقة ما بين الرمضانين وقد يظهر باشد الادلة
على انه من اصول تركته الا انه توقف فيه غير واحد من متأخري المتأخرين بل لعله ظاهر المتن ايضا لعدم الدليل قلت قد يستدل له بعد معلومية هذه
الصدقة مقام الصوم من فحوى خبر الوشاء الآتي بل استفاضة النصوص في بدلية صيام الثلاثة من كل شهر وفي بعضها انه افضل من صوم اليوم بل في
اخر افضلية اطعام المسلم من صوم الشهر بخبر ابي مريم المتقدم سابقا المعتضد بمرسل ابن ابي عقيل الذي قد ادعى تواتره مضمونا ولا ينافيه الخروج عن
الاطلاق مع وجود الولي للادلة السابقة كما انه لا ينافيه ما في خبر ابي مريم بعد ذلك من انه ان لم يكن له مال تصدق عنه الولي ومثله اذا اقتضى القضاء
كون الحكم كذلك على تقدير وجود الولي ايضا والخروج عنه فيه بخصوص نصوص المعارض لا يقتضي حجية القسم الاخر على انه يمكن ارادة غير الاكبر
من الولي منه وانه يصوم عنه مع عدم المال له ودعوى ظهور القائل هنا بتعيين الصدقة وانه لا يشرع القضاء عنه واصحية الفتاوى خصوصا مع
ملاحظة صحيح ابن بزيع المتقدم الظاهر في اجزائهما معا عنه وان الصدقة افضل ومن هنا قال في ضه بعد ان ذكر الحكم المزبور وهذا اذا لم يوص الميت
بقضائه والا سقطت الصدقة حيث يقضى عنه وهو صريح في عدم تعيين الصدقة وعلى كل حال فما عن الحلي من انه يستأجر عنه من ماله من يقضي
عنه لانه صوم وجب عليه لم يفعله فوجب قضاؤه عنه بالاجرة كالحج فيه ما لا يخفى من منافاته للخبر المزبور وغيره وان اراد التعيين على وجه لا يجزي
التصدق بل ظاهر الحج منع للاولوية والمنافاة للحج فان الحج لا يجب على الولي والصوم هنا يجب عليه قلت ولان الصوم له بدل بخلاف الحج ولا باس بارادة الجواز

عنهما

فلان

ذلك للولي لما عرفت وكذا ما عن ابن ادريس من انكار التصدق بل قال انه لم يقل به احد من اصحابنا المحققين وعلى كل حال فتخريج التصدق او
الاجرة من اصل المال لظاهر الخبر المزبور المؤيد بكونه حينئذ كالدين بل قد سمعت ما في المرسل السابق من انه يكون حق الله اعظم من
غيره والله اعلم ولو كان عليه شهران متتابعان صام الولي شهرا وتصدق عن مال الميت عن شهر كما في القواعد وفاقا للشيخ كما في خبر بل في س انه المذهب لخبر الوشاء
عن ابي الحسن الرضا (ع) المروي في التهذيب سمعته يقول اذا مات الرجل وعليه صيام شهرين متتابعين من غير علة فعليه ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الثاني
المنجبر ضعفه ان كان بما سمعت مع سهولة الشهرين فلا بأس حينئذ بتقييد اطلاق النصوص السابقة به الذي هو ايضا مشتمل على المكاتبة في الثاني ولما هنا فان اكثر النصوص
السابقة او جميعها قضاء شهر رمضان نعم فيها من التعليل ما يقتضي التعدية ذكر الولي فيه يدفعها ظهوره لفظ عليه بالوجوب وانه هو لا على الولي فاحتمال
ارادة الميت توسعا باعتبار الثبوت في الذمة فيتصدق حينئذ عنه عن الاول ويصام على قضاء الثاني لا داعي اليه ولا قرينة عليه كاحتمال ارادة الرخصة في
المتتابعين بقرينة قوله من غير علة فيخرج حينئذ عن الدلالة على المطلوب اذ هو كما ترى فما عن ظاهر المفيد وصريح الحلي والفاضل والشهيد وغيرهم من متأخري
المتأخرين من طرح الخبر المزبور والعمل على اطلاق ما دل على وجوب الصوم على الولي فيقضي الشهرين الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير بين
صومهما وبين العتق والاطعام من مال الميت كما نص عليه في س لانه مدلول التخيير فاطلاق المتن وغيره تسامح ومبني على عدم نحو هذا الفرد والتعيين في
الخبر لا على تقديم التصدق فلا يبعد كون المراد التصدق عن احدهما عن الآخر ولا ينعكس ضمه الى غيره مدلوله من الزائد على الشهرين والاقل لعدم
تنقيح العلة على وجه يخرج عن القياس المحرم فيبقى على اطلاق الادلة نعم يقوى في الذهن ان ذلك رخصة لا عزيمة فيجزي صيام الشهرين كما يجزي
لو تبرع بهما متبرع ويسقط التصدق ضرورة كونهما بدلا عن الصوم الذي قد فرض حصوله ومن ذلك تعرف انه لو اوصى الميت بقضاء الشهرين
عنه سقط عن الولي مع فرض الاداء كما هو واضح وقد نص عليه بعضهم ثم ان الظاهر اختصاص الحكم بالشهرين المعتبر فيهما التتابع لا ما اتفق فيهما
ذلك كما لو فاته رمضانان على التعاقب بل ان لم يتم اجماع امكن اختصاص الحكم بما اذا كان التتابع معتبرا فيه باصل الشرع كالكفارة فلا يدخل المنذور
كذلك بل قد يدعى ان المنساق الاشارة الى الكفارة من ذكر التتابع الا من تعرض هنا من الاصحاب لذلك لم يفرق بين الكفارة والمنذور بمقتضى ارادة
الاطلاق المزبور للمنساق ولذلك كان الاقوى عدم الفرق بين من كان عليه شهران متتابعان عينا وبين من كان عليه مخيرا فيصدق عليه لو على التخيير
الا انه لا يتعين على الولي فيسلك لصدق نقصان الفرع عن اصله فله التخيير الذي كان للميت فان اختار الصيام جاز له التصدق عن شهر وصيام الآخر
ولو كان قد تعين على الميت الصوم لعجزه عن غيره لم يتعين على الولي بل له الخيار بينه وبين غيره كما لو عجز عن الصوم لمرض فانه لا يتعين على الولي الفرد
الآخر ان ضرورة عدم كون العجز معينا للتكليف في اصله كما هو واضح بادنى تامل والله اعلم المسألة الرابعة المشهور بين الاصحاب ان القاضي لشهر رمضان
مع سعة الوقت لا يحرم عليه الافطار قبل الزوال لعذر وغيره بل عن غير واحد في المدارك والاولى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن سنان عن الصادق (ع)
صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى ما شئت وصوم قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر
ومنها صحيح جميل المحمول على ما كتبت عنه (ع) في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار الى زوال الشمس ومنها موثق اسحق بن عمار عنه (ع) الذي يقضي
رمضان هو بالخيار في الافطار ما بينه وبين ان تزول الشمس وفي التطوع ما بينه وبين ان تغيب الشمس الى غير ذلك من النصوص التي يقصر عن معارضتها
صحيح ابن الحجاج المحمول على الكراهة سألته عن الرجل يقضي رمضان اله ان يفطر بعد ما يصبح قبل الزوال اذا بدا له فقال اذا كان نوى من الليل وكان
من قضاء رمضان فلا يفطر ويتم صومه وموثق زرارة سألت ابا جعفر (ع) عن رجل يقضي من رمضان فاتى النساء قال عليه من الكفارة مثل ما على الذي
اصاب في رمضان لان ذلك اليوم عند الله من ايام رمضان المقيد بجامع ارادة التشبيه فيه باصل الكفارة وانما يعود لا يبطلوا المختص بها والمنزل
على الصلوة وعلى عدم ارادة ابطالها بالكفر ونحوه كما هو مقتضى العموم فيه وباقي ان البسيط تلك كما اومي اليه ابو جعفر (ع) والا لكان تماما مستحبا فلا
يجزي عن الواجب الذي هو كما ترى ضرورة منع اقتضاء اطلاق التعظيم المشاركة في الاحكام المعارضة للتبسيط واقتضاح الاطلاق الذي يقيد
بعض ما عرفت مضافا الى جميعه فما عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح وابن زهرة من الحرمة واضح الضعف ضعيفة دعوى الاخير الاجماع عليه مناص باجماع الفاضلين
المشهد له التتبع وتحج فالمختار ومظنة الاجماع لا دعوا انه يحرم عليه الافطار بعد اجماعا محكيا في الانتصار والغنية ونصوصا قد تقدم بعضها بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه والقطع به لعدم المخالف فيه سوى ما عساه يظهر مما في التهذيب من حمل خبر عمار عن ابي عبد الله (ع) الذي رواه بعضهم بالسند وفي انه سئل عن الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان ويريد ان يقضيها متى يريد ان ينوي الصيام قال هو بالخيار الى ان تزول الشمس فاذا زالت الشمس فان كان نوى الصوم
فليصم وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا سئل فان نوى الصوم ثم افطر بعد
ما زالت الشمس قال قد اساء وليس عليه شيء الا قضاء ذلك اليوم الذي اراد ان يقضيه على انه ليس عليه شيء من العقاب وان كان عليه القضاء والكفارة بخلاف
من افطر في رمضان فعليه العقاب والقضاء والكفارة وربما يؤيده خبر ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) في المرأة تقضي شهر رمضان فيكرهها زوجها على الافطار
قال لا ينبغي له ان يكرهها بعد الزوال التعبير بلفظ لا ينبغي المشعر بالكراهة وفيه انه حمله على التقية او على ارادة عدم نحو الكفارة من نفي قضائها او غير ذلك
اولا ضرورة عدم صلاحيته لمعارضة ما دل على الحرمة من الاجماع والنصوص السابقة وغيرها حتى ما دل منها على الكفارة التي من المعلوم كون الاصل فيها
ان تكون عن ذنب فلا يتجه ثبوتها في قتل الخطاء والصيد خطاء ونحوهما للدليل كان الاصل فيها التكفير للذنب فان جميع الكفارات من سنخ واحد بالنسبة
الى ذلك فان اراد الشيخ نفي العقاب عنه قبل التكفير بل وجرح للكفارة وانما اراد بعده فلا فرق بينه وبين رمضان وخبر ابي بصير وان كان مشعرا بذلك لكن
يجب حمله على ارادة الحرمة هنا لقوة المعارض على انه يمكن بناؤه على جواز الاكراه للزوج وان كان فرضها الامتناع منه على حسب طاقتها عملا بكل منهما على حكمه

بعدم انقضائه بالهلاك والمناقشة

والقضاء

المعتق للنبات القضاء

الوجوب عليها لا يقتضي حرمة الوطء عليه بل لعل مثله يأتي في شهر رمضان حيث يكون الزوج مفطرا لعذر والزوجة صائمة ولا يفسد صومها بذلك لكونها مكرهة
كالموجر في حلقه الماء فتأمل جيدا هذا ومع ذلك كله فخبر عمار مثلا الماني في المتن وغيره من أنه تجب معه أي الإفطار بعد الزوال الكفارة بل في الانتصار والغنية الإجماع
عليه بل لعله كذلك إذ لم أجد فيه خلافا إلا من المحكي عن ابن أبي عقيل حيث أطلق نفيها وقال البحراني لك كما يشعر له الأصل المقطوع بالنصوص والإجماع وكأنه زعم أنه لا يتغير
صومه كقبل الزوال وهو واضح الضعف في مقابلة النص مع الفارق وللخبر المزبور الشاذ القاصر عن معارضة غيره من النصوص المستفيضة التي تسمع جملة منها فلا
وجه للجمع بينه وبينها بحمله على خصوص من تجدد له النية وحملها على من بيتها في الليل الذي لم يجد له شاهدا بل هو مخالف للنص والفتوى كما لا وجه لحمله في المع على كون
الإفطار بترك النية التي لا يجب الكفارة في شهر رمضان فكذا في قضائه الذي لا يوجبها فيه إلا ما يوجبها في شهر رمضان وكان دعاه إلى ذلك أنه حكي في ذيل
الخبر المزبور جملة جواب سؤال قال وروى عمار سئل إن نوى الإفطار يستقيم أن ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا قد أساء وليس عليه شيء الخ وقد يمنع
أنه ليس كذلك فلا يتم ومنه يحمل المزبور على أنه يمكن منع عدم ترتب الكفارة بذلك خصوصا في شهر رمضان ضرورة كون المراد من الإفطار في النصوص إفساد الصوم
الواجب الشامل لنحو ذلك كما أشرنا إليه سابقا وكيف كان فهي عند إطعام عشرة مساكين لكل مسكين مد فإن لم يمكن صام ثلاثة أيام لخبر بريد العجلي في رجل أتى أهله
في يوم يقضيه من شهر رمضان إن كان أتى أهله قبل الزوال فلا شيء عليه إلا يوما مكان يوم وإن كان أتى أهله بعد الزوال فعليه أن يتصدق على عشرة مساكين
فإن لم يقدر صام يوما مكان يوم وصام ثلاثة أيام كفارة لما صنع وصحيح هشام بن سالم قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل وقع على أهله وهو يقضي شهر رمضان فقال إن كان
وقع عليها قبل صلاة العصر فلا شيء عليه يصوم يوما بدل يوم وإن فعل بعد العصر صام ذلك اليوم وأطعم عشرة مساكين فإن لم يمكنه صام ثلاثة أيام كفارة
لذلك ولا ينافيه اشتماله على نفيها قبل صلاة العصر خصوصا بعد تقييده بغيره واحتمال إبدال الظهر بالعصر سهوا وكونه مبنيا على اشتراك الوقت بين الظهرين
في قول وقت العصر من الزوال وغير ذلك كما لا ينافيها اشتمال سند الأولى على الحرث بن محمد المجهول بعد الانجبار بما عرفت خلافا للصدوقين وابن البراج على
ما عن موضع من المخ فكفارته كفارة رمضان ولأبي الصلاح وابن زهرة فالإطعام والصيام مدعيا ثانيهما الإجماع عليه ولابن حمزة والمحكي عن أبي الفتح الكراجكي وابن البراج
على ما عن موضع من المخ فكفارة من أفطر يوما من رمضان إن أفطر مستخفا كما عن الشيخ في يه وكتابي الأخبار احتماله وإلا فالإطعام أو الصيام ولابن إدريس فكفارة يمين لأنه
يمكن أن يريد بها ما عند المشهور بقرينة اختياره في موضع آخر نحوها قال المفيد في باب الكفارات كان عليه كفارة يمين إطعام عشرة مساكين فإن لم يجد
صام ثلاثة أيام متتابعات قال الفاضل في المخ المشهور عند علمائنا أن كفارة من أفطر يوما يقضيه من شهر رمضان بعد الزوال عمدا كفارة يمين ذهب إليه
الشيخان وسلار وأبو الصلاح وابن إدريس واستدل له بما سمعت بل منه يعلم رجوع ما سمعته من أبي الصلاح وابن زهرة إلى المشهور أيضا كما أنه يشهد له ما
عرفت من دعوى الثاني منهما الإجماع الذي لا وجه لدعواه إلا على ذلك ويحكى المحكي عن [illegible] كان عليه كفارة اليمين فإن لم يجد صام ثلاثة أيام والظاهر
أن مراده من كفارة اليمين إطعام العشرة موكدا ذلك كله بأنا لم نقف على ما يدل على شيء من هذه الأقوال عدا الأول منها فإنه يدل عليه خبر زرارة الثاني
المتقدم في سنده بعلي بن فضال ومرسل حفص عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يلاعب أهله وجاريته وهو في قضاء شهر رمضان فيسبقه الماء فينزل قال
عليه من الكفارة مثل ما على الذي يجامع في رمضان الفاقد لشرائط الحجية مع احتمال الأول الصوم تطوعا غير معلوم بأنه منه سوى ما فيه من
التعليل الذي لا يكون القضاء بمعنى الفضل الاحتياط المقتضي للوجوب ثم كمنع البدلية المقتضية للمساواة بل جواز الإفطار فيه قبل الزوال ينافيها على أن
ما عدا رمضان من الأيام المتساوية كالإفطار بعضها لا بدل منها بخلاف رمضان فيبعد مساواتها في العقوبة بل المناسب انحطاط مرتبته عنه بعد الزوال
كانحطاطها قبله كما يومي إليه استبعاد [illegible] مساواة قضاء شهر رمضان له [illegible] فلو كانت كفارته كفارة لساواه كل ذلك مع ضعف متن
الخبرين المزبورين لما عرفت من وجوه وأولوية الثاني بالاعتراض من الأول وأما الثالث من وجوه احتمال حمل الكفارة فيها على الاستحباب الاختلاف فقد نزلها
الروايات واختلاف تحديد وقت ثبوتها يعني بالزوال والعصر والإطلاق وقصورها من حيث السند عن إفادة الوجوب فهو واضح الضعف لما
عرفت من النص والإجماع على الوجوب وليس نحو هذا الاختلاف الغالب وجوده في النصوص بمانع عن إفادة [illegible] كما هو واضح والله أعلم هذا كله في قضاء شهر
رمضان أما غيره من الواجبات المطلقة فقد [illegible] في المتن وغيره بجواز الإفطار فيها قبل الزوال وبعده كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد
وغيرهما للأصل السالم عن المعارض نعم لو تعين لم يجز الخروج عنه مطلقا قبل الزوال وبعده قضاء رمضان كان أو غيره لأنه لا كفارة للأصل السالم عن
المعارض خلافا للمحكي عن بعضهم فحرم قطع كل واجب معين أو غيره ولعله الظاهر من المحكي عن أبي الصلاح وابن زهرة حيث ذكرا في النذر الغير المعين أن من أفطر
كان آثما واختاره بعض متأخري المتأخرين عملا بعموم النهي عن إبطال العمل خرج منه قضاء رمضان بالنص وبقي الباقي لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد
الإحاطة بما قدمناه هنا وفي باب الصلاة من عدم صلاحية الآية لإثبات ذلك فلا ريب في ضعفه كضعف المحكي عن علي بن بابويه من مساواة قضاء
النذر لقضاء رمضان في الحرمة بعد الزوال والكفارة وإن كان قد يشهد له في الحرمة صحيح ابن سنان السابق وخبر سماعة بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام الصائم
بالخيار إلى زوال الشمس قال إن ذلك في الفريضة فأما النافلة فله أن يفطر أي ساعة شاء إلى غروب الشمس إلا أنه يمكن دعوى انصراف الفريضة منهما في غير الحدث
إلى الواجب أصالة فلا يشمل المنذور على أن المراد من خبر سماعة إخراج النافلة ثم إنه لا دلالة فيهما على الكفارة [illegible] للوجوب [illegible] قد أبطل عنها
مثل أكثرها وهو مستحق هنا وباقتضاء البدلية عن المنذور فذلك لا ينطبق على أصول الإمامية ثم إنه لا يجب على المفطر في الصوم بعد الزوال كما يعطيه
المحكي عن [illegible] بل لعله ظاهر [illegible] العمل الشامل غير المعارض في قوله في صحيح هشام صام ذلك اليوم [illegible]
الصحيحة على هذا الإمساك على أنه لا يحمل عليه [illegible] للقضاء وخبر زرارة قد عرفت [illegible] على أنه لا يقتضي المساواة في جميع الأحكام
التي منها الإمساك تعبدا على وجوبه في شهر رمضان الذي ورد أنه لا يشبهه غيره [illegible] ومن الغريب التمسك بالاستصحاب مع أن حقيقة هذا الإمساك

مباشرة لحقيقة الصوم شرعا فاما في صحيحة ومحكي من الوجوب واضح الضعف على تقدير فالظاهر عدم وجه تكرار الكفارة بتكرر السبب الا اذا كان الزمان المتخلل
ايضا وان علله بانه في شهر رمضان مطلقا او مع تخلل التكفير او اختلاف الجنس او الجماع خاصة بعد حرمة القياس عندنا وعدم الفرق بين شهر رمضان و
وغيره في عظم الحرمة وغيرها وقد عرفت ندرة الخبر المزبور وشذوذه وفتوى الصدوق في ذلك ونحوه فما في صحيحة ايضا من تكرره بتكرره كالاصل
ايضا والله اعلم المسئلة الخامسة اذا نسي غسل الجنابة ومر عليه ايام او الشهر كله قيل والقائل الاكثر يقضي الصلاة والصوم لصحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام سئل
عن رجل اجنب في شهر رمضان فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلاة والصيام وخبره الآخر الذي هو كذلك ايضا وخبر
ابن مهزيار سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل اجنب بالليل في شهر رمضان ثم نسي ان يغتسل حتى يمضي لذلك جمعة او يخرج شهر رمضان قال يقضي الصلاة و
الصيام ومرسل الفقيه ان من جامع في اول شهر رمضان ثم نسي الغسل حتى خرج شهر رمضان ان عليه ان يغتسل ويقضي صلاته وصومه الا ان يكون قد اغتسل
للجمعة فانه يقضي صلاته وصومه الى ذلك اليوم ولا يقضي ما بعد ذلك فان ما فيه من الاستثناء لا ينافي الاستدلال به على المطلوب كما هو واضح نعم هي اجمع ما عدا
الثانية مطرحة عند من لم يعمل بها ولذلك قيل والقائل ابن ادريس يقضي الصلاة حسب لعدم ثبوت اشتراط الصوم بالطهارة من الاكبر الا مع العلم ومن ثم
لو نام جنبا اولا فاصبح صح صومه وان تعمد ترك الغسل طول النهار فهنا اولى لكن وافقه عليه هنا من لم يوافقه على الاصل المزبور كالمصنف هنا في النافع وغيره
وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده بل لعله ظاهر الفاضل في المحكي عن التلخيص حيث نسب الاول الى القيل وفي اللمعة الاقتصار على نسبته الى الاشهر ولعله لرفع الحكم
والنسيان بناء على ان المراد منه المؤاخذة المرفوعة باعتبار كونها اقرب المجازات بعد نفي الحمل على الحقيقة ولان الظاهر من اطلاق الفاضل في شرح هذه الرسالة
عدم الفرق عندهم في هذا الحكم بين اليوم والايام وجميع الشهر واقتصار النصوص المزبورة على الايام وجميع الشهر تنبيها على الفرد الاخفى وهو منافي لما ذكر
سابقا من عدم قضاء ما نام الجنب فيه حتى اصبح وان تعمد ترك الغسل طول النهار فكيف يقضي مع النسيان ومن هنا قال في المسالك ينبغي تقييد ذلك بما اذا عرض
النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال او كان ذاكرا واصبح في النومة الثانية اما اذا حصل بعد طلوع الفجر من اليوم الاول
وكان قد اصبح في النومة الاولى فينبغي القطع بسقوط قضاء ذلك اليوم للاخبار الصحيحة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة فلا قضاء عليه اما
ما عدا اليوم الاول فلا ريب في وجوب قضائه عملا بالنص الصحيح السالم عن المعارض وقد اخذ ذلك من جده في الروض فانه بعد ان ذكر الاشكال المزبور قال
واجيب بحمل ما هنا على الناسي ليلا بعد الانتباه او على ما عدا اليوم الاول على تقدير النسيان بعد فوات محل الغسل جمعا بين النصوص ثم قال ولتحقق الفرق
المتقدم في الحكم هنا لاجل ذلك حيث لم يجد قائلا بالتفصيل لم يمكن القول بالقضاء مطلقا لما فاته ما مر في ختم بعد ذكر الاشكال المزبور قال ويمكن الجمع
بينهما بحمل هذا على الناسي وتخصيص ذلك بالنائم عالما عازما فيضعف حكمه بالعزم او بحمله على ما عدا اليوم الاول ولكن لا يدفع اطلاقهم وانما هو
جمع بحكم آخر والاول اوفق بل لا تخصيص لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عامدا عازما وهذا بالنسيان ويمكن الجمع ايضا بان يستثنى من هذه الرواية
نسيان الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لانه لكن في المغني ان لم
يكن اولى ونسبة المتن القول الى الشهرة دون القوة وما في معناها ايذانا بذلك فقد رده بانه ليس بمحقق لهذا فلعل الاول الجميع كما ترى خصوصا
ما سمعته من ابن ادريس المبني على اصل فاسد قد عرفنا فساده في الاصول واضعف منه الاستدلال بحديث الرفع الذي هو انما يقيد هنا او نفي شامل المنع كون
القضاء مؤاخذة بل هو تكليف جديد بعنا بل اضعف من ذلك دعوى اختصاص القضاء في تعمد البقاء وقد عرفت وجوبه بالنوم بعد تنبها ومع العزم
على الغسل قبل الفجر وهو ليس من التعمد قطعا بل لا يخفى عليك ان جملة من الكلمات السابقة كانها اجتهاد في مقابلة النص ودعوى المنافاة ان ما دل على عدم قضاء ما
نام الجنب فيه حتى اصبح يدفعها ظهور تلك النصوص كما لا يخفى على من لاحظها في عدم تحقق العمد الا في كون العمد بالنوم خاصة فلا تشملها ونسي عام الذي
العامد على البقاء على حالته التي هي جنابة في الواقع ضرورة انه بعد ان نسي جنابته لم عازما على البقاء على ما هو عليه بزعمه المخالف للواقع
تشملها تلك النصوص الظاهرة في ان المانع عن الغسل غلبة النوم دون غيره فمن اجنب ليلا ونسي ثم نام حتى اصبح وجب عليه القضاء للنصوص المعتضدة
ولا يحتاج الى الانتباه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال نعم لو نام متذكرا فاصبح في نومه فلما اصبح نسي الغسل لم يكن عليه قضاء قطعا و
النصوص لا تشمله ضرورة ظهورها في نسيانه في وقت الخطاب به لو كان ذاكرا بخلاف الفرض الذي لو فرض كونه ذاكرا فيه لم يشترط في صحة تلك اليوم
كما هو واضح ودعوى عدم تعقل الفرق بين كون العذر في عدم الغسل النوم وبين كونه النسيان واضحة الفساد بل هي اجتهاد في مقابلة النص ولا حاجة الى
ابداء الفرق بينهما بالعزم على الغسل في الاولى فضعف حكم الجنابة فلم يكن عليه قضاء بخلافه في النسيان كي يرد عليه بان العزم قد يتقدم على النسيان
الذي فرض انه كالصوم كما انه لا حاجة بعد ما عرفت الى الجمع بين النصين بالفرق بين اليوم والايام فيخص ما هنا بالايام كما هو منطوق نصوصه و
الاول باليوم مع انه قد يرد عليه ان عذر النوم قد يكون في ايام ايضا فيما لو اجنب في الليل ونام عازما على الغسل فاصبح وفي الليلة الثانية كذلك وما
عازما على الغسل فاصبح وهكذا ودعوى انه يندرج في الثانية بحث ذي الانتباهتين الذي قد تقدم الكلام فيها سابقا وقلنا انه يجب بها
القضاء وفي الثالثة بحث ذي الثلاثة التي يجب بها الكفارة يمكن دفعها بظهور تلك النصوص في ذي الانتباهتين في ليلة واحدة وكذا الثلاثة
واشكل ايضا في الروضة بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الابعاض لاشتراكها في المعنى ان لم يكن اولى وان كان بينهما فرق بل لا حاجة الى ما اطنب الشهيد
في المحكي من شرحه في دفع الاشكال المزبور وقال ويمكن حمله بان النائم ليس بمكلف وقد يتجه له فضل النوم اقل مرة ارفاقا وليس النوم مظنة التذكر وايضا
يستلزم المؤاخذة ما يترتب عليه بخلاف النائم ثانيا فانه قد يتخلله التذكر فترك الغسل عقيب الاشتغال بالنوم تفريط محض اما الناسي فانه مع بعض
في مظنة التذكر ومع عدم تذكره مع طول الزمان لا يكون الا لتفريطه فافترقا قال فان قلت ما تقول لو نام اولا ثم انتبه ونسي النسيان المذكور ايجب عليه

ضا مع اطلاق الاصحاب ان لا قضاء عليه ثم ان يبقى جنبا عمدا واستمر نسيانا فالاجود وجوب القضاء للعين ما ذكرناه وان لم ينتبه حتى فات الغسل
واستمر نسيانه غد ففي ذلك البحث واطلاق الاصحاب المحكي عليه اطلاق الرواية في قضاء الصوم من غير استثناء البحث الاول محمول على الذاكر ليلا اما عقيب نوم او لا
عقيبها مع طول زمان التذكر ثم ينسى فان قلت يلزم مثله لو نام جنبا وطال الى ان اصبح عليه مستيقظا ثم نام فاصبح انه يجب عليه القضاء قلت ليس ببعيد
والاطلاق الاصحاب يدبره المقام من النوم عقيب الانتباه الذي هو في موضع الضرر ولو منع القضاء فالفرق على صدق النسيان هنا والتفريط انما هو
للنسيان مع مظنة التذكر او بالنسيان بعد التذكر وكلاهما منفيان اذ لا يخفى عليك ان جميع ذلك تكلف لا حاجة اليه اطلاق النصوص المعتبرة وبلا معارض للحكم
معارض لها بعد تسليم ذلك المقصود على ما سمعت الظاهر انه لا فرق في نسيان الجنابة بين وقوعها في شهر رمضان وبين وقوعها سابقا عليه فنسيانه
او قبله واستمر نسيانه كما انه لا فرق على الظاهر بين غسل الجنابة وغسل الحيض والنفاس في الحكم المزبور بناء على انها شرط في صحة الصوم اذ الظاهر اتحاد
الجميع في كيفية الشرطية بل قيل انه اقوى لانه لم يرد فيهما ما ورد فيه مما يوهم ان الشرط انما هو تعمد البقاء وكذا في حكم صوم رمضان الصوم المعين وقضائه
وغيرهما لعدم الفرق على الظاهر في اشتراط الطهارة والله اعلم المسألة التاسعة اذا اصبح يوم الثلاثين من شهر رمضان صائما وثبتت
الرؤية في الماضية قبل الزوال افطر وصلى العيد بلا اشكال لبقاء الوقت وان كان بعد الزوال افطر وقد فاتت الصلاة ولا قضاء عليه على الاصح وفاقا للمشهور
كما تقدم الكلام فيه مفصلا في كتاب الصلاة والله اعلم واما القول في صوم الكفارات فتمام البحث فيه في ابوابها ولكن لما كان الغرض هنا استيفاء
اقسام الصوم ناسب التعرض له اجمالا فنقول اثنا عشر وقيل وينقسم اربعة اقسام وفي بعض النسخ ثلاثة عشر ولعله الاصح لانه المنطوق على ما ذكره
القسم الاول ما يجب الصوم فيه مع غيره وهي كفارة قتل العمد فان خصالها الثلاثة تجب جميعا بلا خلاف معتد به احده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى النصوص المستفيضة منها صحيح ابن سنان وبكير عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن المؤمن يقتل المؤمن متعمدا اله توبة فقال ان كان قتله لايمانه فلا توبة له
وان كان قتله لغضب او بسبب من امر الدنيا فان توبته ان يقاد منه وان لم يكن علم به احد انطلق الى اولياء المقتول فاقر عندهم بقتل صاحبهم فان
عفوا عنه فلم يقتلوه اعطاهم الدية واعتق نسمة وصام شهرين متتابعين واطعم ستين مسكينا والحق بذلك من افطر على محرم في شهر رمضان
عامدا على رواية قد تقدم الكلام فيها مفصلا القسم الثاني ما يجب الصوم فيه بعد العجز عن غيره وهو ستة احدها صوم كفارة قتل الخطاء
بلا خلاف معتد به للاية التي في معناها اخبار كثيرة قد عمل بها الاصحاب الا من شذ ممن هو محجوج بذلك كالمحكي عن ظاهر المفيد وسلار من انها مخيرة و
ثانيها كفارة الظهار التي نص على ترتيبها الكتاب العزيز قال الله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى ان قال
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يتماسا فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وثالثها كفارة الافطار في قضاء شهر رمضان
بعد الزوال الذي قد عرفت البحث فيها انفا ورابعها صوم الكفارة اي اليمين المعلقة في الكتاب العزيز فضلا عن السنة والاجماع على عدم الوجدان في
خامسها الافاضة من عرفات عامدا قبل الغروب فان الواجب فيها صيام الثمانية عشر يوما بعد العجز عن البدنة قال ضريس سألت ابا جعفر عليه السلام عمن افاض
من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وياتي انشاء الله تمام البحث في كتاب الحج وسادسها الصوم
في كفارة جزاء الصيد الذي هو النعامة والبقرة الوحشية والظبي وما الحق بها لكن في المتن هنا فيه تردد من لفظ او في الاية ومن دلالة اكثر
الاخبار على الترتيب ثم قال فالقول بالترتيب اظهر وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها والحق بهذه الكفارة المرتبة شق الرجل ثوبه على زوجته
او ولده وكفارة خدش المرأة وجهها في المصاب حتى ادمته ونتفها شعر راسها فيه ايضا اقوال الشيخ في خبر سدير واذا شق زوج على امرأته او والد
على ولده فكفارته كفارة حنث يمين ولا صلاة لهما حتى يكفرا ويتوبا من ذلك واذا خدشت المرأة وجهها او جزت شعرها او نتفته ففي جز الشعر عتق رقبة
او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وفي الخدش اذا دميت وفي النتف كفارة حنث يمين الا انه لضعف الرواية بجهالة خالد حتى قيل
كتابه موضوع حمله على الاستحباب كما هو المحكي عن ابن ادريس اختيار غيره ومن هنا جعلها المصنف لحاقا وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها القسم الثالث
ما يكون الصوم مخيرا فيه بينه وبين غيره وهو ستة كفارة من افطر يوما من شهر رمضان عامدا على الاصح كما تقدم البحث فيه سابقا وكفارة
خلف النذر بناء على كونها مثل كفارة شهر رمضان وكذا كفارة العهد ففي ان المشهور انها مخيرة ايضا وقيل انها مرتبة وقيل انها كفارة
يمين وياتي انشاء الله تحقيق الحال فيها وكذا كفارة الاعتكاف الواجب التي هي مثل كفارة شهر رمضان عند الاكثر على ما قيل لخبر سماعة وقيل انها
كفارة ظهار فتكون مرتبة لصحيح زرارة والى ولاد الحناط وياتي تحقيق الحال فيها وكفارة حلق الرأس في حال الاحرام التي نص عليها في الكتاب العزيز
بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والحق بهذه الكفارة
المخيرة كفارة جز شعر المرأة راسها في المصاب للخبر المزبور وربما قيل انها مرتبة وفي ذلك الاصح عدم الا اثم ولا كفارة استضعافا للرواية وتمسكا بالاصل
وياتي انشاء الله تحقيق الحال في ذلك القسم الرابع ما يجب مرتبا على غيره مخيرا بينه وبين غيره وهو كفارة الواطي امته المحرمة باذنه لانها كما سمعت من الشيخ
بدنة او بقرة او شاة فان عجز عن الاول فشاة او صيام ثلاثة ايام فالصيام فيها مرتب على غيره وهو البدنة والبقرة مخير بينه وبين غيره وهو الشاة
كما ستعرفه انشاء الله في محله وكيف كان فكل الصوم الواجب يلزم فيه التتابع الا اربعة لان ما عداها فالتتابع فيه مما لا ريب فيه كشهري رمضان او منصوص
عليه في الكتاب والسنة او في السنة خاصة نعم في ذلك انه يمكن المناقشة في وجوب المتابعة في صوم كفارة قضاء رمضان ايضا وحلق الرأس وصوم الثمانية عشر بدل البدنة
وبدل الشهرين عند العجز عنهما لاطلاق الامر بالصوم فيها فيحصل الامتثال مع التتابع وبدونه قلت يمكن دعوى انصراف التتابع من الاطلاق المزبور
ولو بقرينة الفتوى وكونه كفارة والغالب فيها التتابع خصوصا مع ملاحظة ما ورد من تعليل التتابع في الشهرين منها بانه كي لا يهون عليه الاداء

فليستحب ثم لا ثمرة اذا قضاها متفرقا لما عليه تستحب بالايمان مضافا الى ما عرفت من ان الصوم في كفارة قضاء رمضان كالصوم في كفارة اليمين ولذا اعترف المفيد الفاضل على انها كفارة يمين مع التصريح بان حصانها الاطعام او الصيام في الكسوة والتحرير واما الحلق ففي ظ الغنية او صريحها الاجماع على وجوب التتابع في صومه واما صوم الثمانية عشر بدل الشهرين فالظ ان المراد لا قضاء على هذا العقد ومنهما ارفاقا بالمكلف فيكون ح متتابعة مضافا الى ما ارسله المفيد في المقنعة بعد تصريحه بالتتابع وغيره الى المجيء الاثار عنهم بذلك بل الظ انها هي المجزية في بدل البدنة لمن افاض من عرفات وان كان ظاهرا وصريحها عدم وجوب التتابع فيه وربما يأتي لذلك كله تتمة في محله انشاء الله وح اتى الكلية المزبورة في محلها في المعظم او الجميع لا ينبغي الحصر لا نفي في خبر الجعفري عن ابي الحسن انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار والقتل واليمين لان من المعلوم كون المراد منه بقرينة السؤال بالنسبة الى قضاء رمضان كالمعلوم منه ان المراد من قول الصادق ع في صحيح عبد الله بن سنان كل صوم يفرق الا ثلاثة ايام في كفارة اليمين عدا التفرقة وعلى بعض الوجوه الاية او غير ذلك وعلى كل حال فالكلية المزبورة تامة في الجميع المعظم انما الكلام في الاربعة المستثنيات الاول صوم الثلثة بدل الهدي فان التتابع او ما يتصل به وما في معناه من يمين او عهد حيث لا يضبطو وفيه بقض الوفاة او وطن او العذر المانع من الصوم والعلم منه بصيغة لو قمت والمشهور كما قيل جواز تفرقته للعمل خلافا للمحكي عن ابي الصلاح ابن زهره وابن حمزه من ان صوم شهر واطلق فان ابتدأ بتمامه لزم اكماله وكلام ابن زهرة وان لم يشترط الموالاة بعني من نذر صوم شهر فافطر بغير عذر ابني ولكن كان مختارا في الفطر استينافا وان كان في المصنف الثاني اثم وجاز له البناء ونحوه المحكي عن ابن البراج بل والمفيد الا انه لم يصرح بعد اشتراط الموالاة فربما يحتمل حمله على ما اذا نذر شهرا معينا وكيف كان فحجتهم على ذلك بعد انتفاء الاتصال خبر موسى بن بكر عن ابي عبد الله والفضيل بن يسار عن ابي جعفر الا انا لكن قيل انهما مع ضعفهما واحتمال حملهما على شرط التتابع ولو بقرينة ان السائل لا يسأل الا عن ذلك فما به لان على اشتراطه فيها الضعف فان كان مضطرا او لم يقولا به هنا والانصاف انه يمكن دعوى انصراف الاتصال في جميع ما علق نذره على ما ينصرف الى الذهن من اللفظ ولم يلحظ المطلق المنصرف على التتابع وغيره كما ذكره في ثلثة الخميس والاعتكاف وشهر الاقامة وغيرها بل لعله المشاهد في تعقيبات التتابع في جملة من الكفارات التي ذكروا وجوبه فيها مع عدم دليل غير الاطلاق المزبور كما في كفارة قضاء شهر رمضان والثمانية عشر يوما للمفيض كفارة الحلق ونحو ذلك فان لم يتم اجماع كان القول به متجها بل يمكن حمل ما هنا من كلام الاصحاب على ما لا ينافيه من نذر مطلق الصوم او الصوم المطلق الذي هو لا فرق في حينئذ الثلثة او الشهر على التتابع منه حد حران كان للمنافي منها الاقل الا انه لا مانع من كونه المفصول لمنذوره من حيث الصدق دون الاتصال فانه جدا وكذلك صوم القضاء الواجب لو نذر واعتبار الاتصال الشارع المعاصر بعد ان كان القضاء بامر جديد خلافا لابي الصلاح في قضاء شهر رمضان وقد عرفت ضعفه بالنسبة الى والمستفيض ويكون التتابع في قضاء ما اشترط فيه ذلك كنذر ثلثة ايام متتابعات في رجب مثلا او ترددوا فيه ثم في وجه من ذلك ومن ان القضاء هو الاداء وانما يتغايران في الوقت وهو واضح الضعف لضعفه دعوى ان التتابع منذ كما يجب الصوم يجب كل التتابع اذ المنذور اذا فات وقته المحل ولو لم يكن دليل على القضاء لم يجب ولا دليل على تتابعه دعوى ان دليل القضاء وهو من فاته فريضته فليقضها كما فاته يدل عليه لكون الفائت متتابعا بدفعها ظاهر لكون المراد من التشبيه غير ذلك من الكيفيات الذي منها التتابع كالقصر والاتمام والجهر والاخفات الا ما يتمل شيء ذلك الذي هو كنفس المكان والاحوال ونحوها مما هو معلوم عدم الالتزام بمراعاتها في القضاء والله اعلم والثالث صوم جزاء الصيد لو كان نعامة لعدم الدليل سوى ما عرفته من انصراف الاتصال من الاطلاق خلافا للمفيد المرتضى وسلار فاوجبوا في جزائها بل في الخ المشهور انه ستين شهرين متتابعين وياتي تحقيق الحال فيها انشاء الله والرابع صوم السبعة بدل الهدي للاطلاق وخبر اسحق بن عمار قلت لابي الحسن موسى بن جعفر ع اني قدمت الكوفة ولم اصم السبعة الايام حتى فزعت في حاجة الى بغداد قال صمها ببغداد قلت افرقها قال نعم خلافا لابن ابي عقيل وابن زهرة وابي الصلاح فاوجبوا فيها كالثلثة لخبر علي بن جعفر عن اخيه كما عن الخ وقرب الصحيح كما عن حج منه وكذا قال سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج والسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة ولا يفرق بينها والسبعة ولا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة جميعا وخبر الحسين بن يزيد عن ابي عبد الله ع السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين الا انهما مع ما في سندهما خصوصا الاول منهما الذي فيه محمد بن احمد العلوي ولم يحضرني من توثيقه في كتب الرجال على ما قيل وعدم العامل بهما يمكن ان يكون المراد منهما تجويز المتابعة لا وجوبها الذي من المحتمل كونه السؤال عنه والله اعلم وكيف كان فكلما يشترط فيه التتابع اذا افطر في اثنائه لعذر كالحيض والمرض ونحوهما بنى عند زوال العذر او لو تبرالله عز وجل بالعذر فيما يغلب تعليله التي في انواع انه ينفتح منها الفصل بل اشتراطه في النصوص المعتبرة قال رفاعة سألت ابا عبد الله ع عن رجل عليه صيام شهرين متتابعين فصام شهرا ومرض قال يبني عليه الله حبسه قلت امرأة كان عليها صيام شهرين متتابعين فصامت وافطرت ايام حيضها قال تقضيها قلت فانها قضتها ثم يئست من الحيض قال لا تعيدها اجزاها ذلك ونحوه صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع ومن المعلوم ان المراد بالقضاء البناء بقرينة السؤال الثاني وقال سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل كان عليه صيام شهرين متتابعين فصام خمسة وعشرين يوما ثم مرض فاذا برئ يبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال بل يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل وليس على ما غلب الله عز وجل عليه شيء فان في صحيح جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله ع في الرجل الحر يلزمه صوم شهرين متتابعين في ظهار فيصوم شهرا ثم يمرض قال يستقبل فان زاد على الشهر الاخر يوما او يومين بنى على ما بقي وخبر ابي بصير سألنا ابا عبد الله ع عن قطع صوم كفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الدم فقال ان كان على رجل صيام شهرين متتابعين فافطر او مرض في الشهر الاول كان عليه ان يعيد الصيام وان صام الشهر الاول وصام من الشهر الثاني شيئا ثم عرض له ما فيه العذر فانما عليه ان يقضي يجب حمله على الاستحباب او على كون المرض غير مانع من الصوم او على التقية من المحكي عن الشافعي في احد قوليه من الفرق بين المرض والحيض بحصول العذر بالاتحاد دون الاول وعلى حكم المبتدأ بعد تقلب المانع وغير ذلك ضرورة قصورهما عن معارضة تلك النصوص المعمول بها بين الاصحاب قديما وحديثا بل لا اجد فيه خلافا بالنسبة الى الشهرين بل في شرح الاصبهاني انه مما تقطعت عليه كلمة الاصحاب فيهما وفي شرح الشهرين ولعله كذلك الا ان البحث في تتمة بعد ان ذكر هذا الحكم في الشهرين المتتابعين قال ومن نذر ان يصوم

متتابعا فصام خمسة عشر يوما وعرض له شيء فافطر فهو يجب عليه صيام ما بقي من الشهر واذا كان اقل من خمسة عشر يوما ثم عرض عليه شيء استأنفه وظاهره فبذلك يعلم الفرق العبد
لعله خبر موسى بن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل جعل عليه صوم شهر فصام منه خمسة عشر يوما ثم عرض له امر فقال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضي ما بقي وان كان
اقل من خمسة عشر يوما لم يجز حتى يصوم شهرا تاما ولانه يبدو للمتتابع خارج عما تعلق به النذر فلا يجزي وان لم يكن عليه اثم للعذر الا انه مع ضعفه
انجابر لها بالشهرة فلذلك واخبارها الامر الذي لا يؤدي الى الاضطرار يكون مما غلب الله عليه فانه اعم مما تضمنه ما عرفت من النصوص ليس من خبر فضال
خبر علي بن احمد انه كتب الى الحسن الى الرضا جعلت فداك رجل نذر ان يصوم اياما متتالية فصام بعضها ثم اعتل فافطر ايبتدئ صوم ام يحتسب بما مضى فكتب اليه
يحتسب بما مضى دعوى الخروج به ذلك عما تعلق به النذر فلا يجزي كانها اجتهاد في مقابلة النص والفتوى مع ما قيل انها مبنية على كون صوم الشهر عبادة
واحدة مستقلة وهو وهم بل الظاهر ان صوم كل يوم عبادة فصوم الشهر ثلاثون يوما عبادة مستقلة والتتابع صفة اخرى فاذا صام منها شيئا بعضه فقد اتى بما
مما فعله ولا دليل على فعله مرة اخرى والمتابعة سقطت للعذر وان كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال فمن ذلك يعلم ان ما في المسالك من جعل الشهر
مما ضمنه الدليل على غيرها فينبغي المكلف تحت التهديد الى ان يتحقق الامتثال بالاتيان بالمأمور به على جهته الذي هو التتابع في غير محله ضرورة انه في شيء
مما خالف المستفاد من النصوص التي يؤخذ من الفاشية المذكورة نعم صرح الشهيد في الدروس واللمعة بان كل ثلاثة يجب تتابعها لا تنافي الا في سوى كفارة
او غيره الا ثلاثة بدل الهدي في الحج لو فصل بينهما بالعيد والتشريق وناسي ما يجب مستدلا عليه مع اخلال المتابعة كفارة اليمين او قضاء رمضان
او الاعتكاف فاعادة عليه بحق ذلك ومحكي الاقتصاد وظاهر لقاعدة عدم الاتيان بالمأمور به على وجهه فقول المصنف كل صوم يلزم فيه التتابع الا ثلاثة ايام في كفارة اليمين
وقول ابي الحسن في صحيح الحلبي صيام ثلاثة ايام في كفارة الظهار وكفارة القتل وكفارة اليمين وقول الصادق في صحيح الحلبي صيام كفارة اليمين في الظهار
شهرين متتابعين والتتابع ان يصوم شهرا ويصوم من الاخر ايام او شيئا منه فان عرض له شيء يفطر منه افطر ثم قضى ما بقي عليه وان صام شهرا ثم عرض له شيء فافطر
قبل ان يصوم من الاخر شيئا فلم يتابع فليعد الصيام وقال صيام ثلاثة ايام في كفارة اليمين متتابعا ولا يفصل بينهن لكن الاجود انا لو لم يقرنه
السابق على الفرق بين كفارة اليمين في الظهار واليمين تبرعا بالمستحب تجاوز المصنف عن الاخلال حكم الفصل للعذر كما ان الخبر سابقه اصحاب الاثبة
الى قضاء شهر رمضان ضرورة عدم حصر ذلك في هذه الثلاثة كما ضرورة تحقق التفريق في الاولين للعذر الذي غلب الله عليه وان المراد هذه وما
ماثلها مما لو افطر في الاثناء في كفارة اليمين لا الاختيار بجواز المصنف فاكان للعذر توجيها للمستفاد من النصوص السابقة اولى الا يتصور بالحظر
الا الاول بمعنى اجماع الاصحاب وخصوص اجماع الغنية قال في الاول وما يظهر من انفراد الامامية بالقول بان من افطر لمرض في صوم التتابع يبني على ما
و لم يجز الا قيمة ثم قال دليلنا الاجماع المتردد ... ما يسقط الفرض وقد علمنا انه لو افطر بغير عذر لم يجز الا مستأنفا ولم يجز
لو افطر لعذر يجوز ان يكون مثل ذلك حكمه مع العذر لان المعذور لا يدان يخالف حكمه حكم من لا عذر له وقال في الثاني ويجب التتابع في كل ذلك يعني صوم
كفارة الحلف وكفارة اليمين من فرق مختار الشافعي وشرح مختصر ابي يزيد بل فاته فما ادى الاجماع والاحتياط ونص ابن حمزة على التتابع
على ثلاثة دم المتعة بعينه ... في الاثناء فان عرض عليه شيء في ثلاثة اليمين كان المستحق الى الحال المعهودة كثيرة والمقام لا ينبغي الاعتماد
... ان ... مع العذر ... المستفاد من النصوص ... الاطلاق ...
... عند ... الاقوى ... التتابع ... لا يعتكف
... المنقطع ... الحكم ... العذر ... الطلوع ...
الحكم على الاضطرار والاختيار ... الحيض ... الاشكال ... الحاصل ... الحيض وان كان اقتضاء
الحكم على المرضي ... لكن لا يبعد ... المرضع اذا خافتا على الولد حكمها حكم المريض عندنا واختاره في ... القائلين
بعدم قطع التتابع بافطارهما لكن ... المعلول ... ما عرفت من سعيد من النص على ... الا ... الغير المرض والحيض
لعله اقتضاء الشيخ عليهما الحكم ... النصوص السابقة في تحقق العذر بكل ما غلب الله عليه من غير فرق بين المرض والحيض
وغيرهما بل لا يبعد ظهور قوله سبحانه ... السفر وان لم يكن ضرورة ... ما غلب الله عليه باعتبار ...
الصوم فيه منه فيكون ذلك كما غير كل ما ينافي الصوم الذي يكن من قبل المكلف ... التتابع الا المتعمد للافطار فاما في الوسيلة ...
من ان السفر قاطع للتتابع بل صرح الفاضل ... الفرق بين المضطر في ذلك والمختار ... بعد ان كان باختياره مع
حرمة قياسه على المرض والحيض الذين لم يتعرض لغيرهما فلا يخرج عن اصل ... في سبيل الله وغلبته
الاول فيه لنفي العسر والحرج في الدين ولذا جاز وقوعه في شهر رمضان الذي يجب ... يكون المراد من التعليل
بالحيض التعليل لخروج بعد الاتيان فلا يحمل ... سبب ما ... التتابع بالافطار ... في المرض والحيض ... الاعذار التي ترتفع
خطاب الصوم معها بين ان تكون لسببها من الله تعالى وبين ان تكون من العبد ... على كل حال ان تكون اعذارا وقد ... الله تعالى ... الصوم معها وغلبته عليها
كان ... عدم الفرق بين السفر الضروري والاختياري كما هو مقتضى اطلاق الشيخ في ... عدته السفر وانما يستحسن الفرق بينهما ... في المنع بالقطع
بين الفاضل بل ... بعد الشروع في الصوم وهذا وان كان هو الاحوط بل احوط منه قطع التتابع به مطلقا الا ان الاقوى ما عرفت
... منه ما لو نسي النية حتى فات وقتها او نام عنها كان ... الا انه لا يقطع التتابع للعذر ... ان ... فانه
عذر ... فالو كان ... الكفارات ... التتابع ... المتابعة فيما عدا ولا يجب الا ... الصوم

مرخصاً باعتبار تعذر التتابع نعم لو كان قد نذر صوم الدهر فيجزيه ذلك والله اعلم وكيف كان فالمراد من التتابع المعتبر انه لا يتخلل بالتتابع شرعاً باعتبار ما الله عليه فهو اولى بالتعذر لا ان المراد سقوط التتابع حتى يعتبر جميع الصوم حتى ما يبقى باعتبار انقطاع اثر الجملة وح لا يمكن حصوله كما في حرمن القول بسقوط فيما يتعلق لذلك واضح الضعف هذا كله ان افطر لعذر وان افطر لغير عذر واستانف في الشهرين اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى التواتر في الحكم منهما بل بعد خلافا بين الاصحاب في غيرها ايضاً خصوصاً في الشهر المستقر متتابعة وقد اعترفت الاصحاب بقطع الاصحاب في ذلك الا انه لم اقف له في النص على ما يدل عليه غير الشهرين والثلاثة نعم ذكر غير واحد الاستدلال عليه بانه لم يأت بالمامور به على وجهه فيبقى في عهدة التكليف هو جيد بناء على ان الجميع عبادة واحدة وعمل واحد ضرورة فسادها بالاخلال بالتتابع لزوماً كالعمل المركب من الركعات المعتبرة فيها صحة السابق منها بصحة اللاحق لا انه لا يخفى عليك صعوبة التزام ذلك بعد حصول قصد الصوم الشامل للكفارة وغيرها بغير ذلك خصوصاً بعد انتهاء اليوم وتمامه المقتضي لاعتبار الكشف عن البطلان بالنسبة الى المتأخرة كالركعة المتأخرة بالنسبة الى الركعة السابقة بل المتجه بناء على ذلك الاجتزاء بالجميع نية واحدة ضرورة كونه عملاً واحداً مركباً الى غير ذلك مما لا التزام فلا يبعد القول بكون كل من الايام عبادة مستقلة لا يرتبط الصحة بعضها بالآخر واوجب الشارع متابعتها في الكفارة وح فلا يتجه ما على ذلك كون المتابعة واجبا تعبدياً لا شرطيا فيأثم بتركها والصوم على صحته كالمتابعة في صلاة الجماعة على الاصح وح يكون المتجه على ذلك الفساد بها في الكفارة دون الصوم فيكون كالمتابعة الواجبة في القضاء ونحوه بنذر ونحوه ويدفعها ان ذلك انما يتم في المتابعة الخارجة عن العمل نفسه بخلاف ما نحن فيه الذي هو نوع من الصوم وليست الكفارة امراً خارجاً عنه بل لا يتصور القول بصحة الصوم وعدم اجزائه عن الكفارة ضرورة اقتضاء صحته سقوط الطلب الامر ودعوى انه باستيفاء الاتيان يبطل كونه صوم كفارة ويصح صوماً مطلقاً واضحة الفساد اذ الفرض ان المكلف لم ينوه الا صوم كفارة فنقله الى غيره مما لم ينو مخالف للضوابط الشرعية الجهل به مع ذهاب الفضل كما هو واضح واضعف منه دعوى انه صوم كفارة لكنه غير مجز عنها باعتبار فقده للتتابع المحتاج الى الاستيناف الذي لا دليل على تقييده بالنسبة اليها والفرض عدم بنية غيرها فلا يحصل القول بالوجوب التعبدي او التزام الامور السابقة من المحال ما لم يثبت كما هو ظاهر الاستيناف من كلمات الاصحاب ولعله لا باس بالتزامها بعد مساعدة النص والفتوى عليها وربما فرق بين ما كان دليله نحو كفارة ككذا وبين ما كان نحو عليه كذا فيدل التتابع في الحقيقة على الاول دون الثاني لكنه كما ترى لا مساعدة عليه من النص والفتوى بل هما ظاهران في خلافه وربما قيل ان الحكم بحجر الاستيلاء في النص دلّ في كون المتابعة واجبا تعبديا قال الصوم اما ان يجب التتابع او لا فان لم يجب فلا بحث وان وجب فاما ان يكون شرطا في صحته او لا والثاني لا يبطل بترك التتابع ولا يجب الاستيناف والاول يجب الاستيناف لا انه استثنى وفيه انه يمكن ان يريد التتابع الواجب في القضاء ونحوه نذر ونحوه فانه لا ريب في عدم اعتباره لصحة الصوم عن القضاء ضرورة كونه كنذر المولاة في وضوء محض حتى لم يفعلها فانه يحنث بالنذر والوضوء صحيح ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية ونحوها مما امره راجع الى الشرع بل اقتضاء الوجوب دون الكفارة الشرطية كما هو محرر في محله جداً فان المقام منقح في كلام الاعلام والبحث الوقوف على ما هو الظاهر منهم من وجوب الاستيناف بتعمد الاخلال عمداً وحيث ان التتابع يحصل بلا خلاف الصوم الا في ثلاثة مواضع احدها انه يجب عليه صوم شهرين متتابعين فصام شهراً ومن الثاني شيئاً [illegible] بل الاجماع بقسميه بل المحكي منهما متواتر او مستفيض كالمعتبرة المتقدم بعضها [illegible] شهرين متتابعين ايفرق بين الايام فقال اذا صام اكثر من شهر فوصله ثم عرض له امر فافطر فلا باس فان كان اقل من شهر او شهراً فعليه ان يعيد الصيام وخبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في رجل صام في ظهار شعبان ثم ادركه شهر رمضان قال يصوم رمضان ويستأنف الصوم فان صام في الظهار فزاد في النصف يوماً قضى بقيته الى غير ذلك مما هو موافق لسهولة الملة وسماحتها ونفي الحرج في الدين وارادة التخفيف واليسر لا حاجة الى [illegible] لا استدلال بما هو من للنظر فما في نهاية من وجب عليه شيء من هذا الصيام وجب عليه ان يصوم متتابعاً فان لم يمكن من صيامه متتابعاً صام الشهر الاول ومن الشهر الثاني شيئاً ثم فرق ما بقي عليه مما يعطي وجوب التتابع في الشهرين وان متابعة الشهر الثاني يوم يسير للاقل انما يكون مع العجز واضح الضعف مع انه قال فيها بعد ذلك ومن وجب عليه صيام شهرين متتابعين في اول شعبان فلم يتركه الى ان نقص شهر رمضان ثم يصوم شهرين متتابعين فان صام شعبان والرمضان لم يجزه الا ان يكون قد صام مع شعبان شيئاً مما تقدم من الايام فيكون قد زاد على الشهر فيبني عليه ويتم شهرين وهو يعطي جواز التفريق له احمال من التتابع ولعل محوه ممكن يحمل كلامه الاول على ارادة الاثم بالتفريق بعد الشهر ويبقى كما هو مذهب الحلي عن ابي الصلاح وكفارة وظهارها بل هو خيرة المفيد والسيد وابي ادريس وابن زهرة لا وجوب الاستيناف الذي قد عرفت الاجماع والنص عليه ان كان لا اقوى في هذا الباب خلاف ما ذكروه وان حكى السيد الاجماع عليه فان النص المحكي عن ابن الجنيد عقيل وصريح الفاضل بل لعله الظاهر من النص السابقة في الاثم في التفريق بعد ذلك فيستعقب عدم الاثم معنا الى الظاهر من قوله في صحيح الحلبي والتتابع الذي في حصول التتابع المامور به بذلك ولعله لكون المراد تتابع الشهرين انفسهما دون ايامهما بناء على صحته بذلك كما سمع لو نسيته الشمس في المسألة الثانية فما عساه يقال ان التتابع الشرطية والتكليفية وسقوط الاولى بذلك لا يقتضي سقوط الثانية واضح الضعف ضرورة كونه بعد الاعتضاد بما نعرفه عن صالح المعارضة لما عرفته كالمحكي عن ابن ادريس من الاستدلال بان التتابع ان يصوم الشهرين ولعله اراد في حكاية عنه رده بقوله يمنع ذلك لما تقدم من حد التتابع الشمس ان حد التتابع الخروج لا يتوجه الخطاب الى المكلف وقول الشيخ اولى بالاتباع من قول ابن ادريس هو كما قال الا ان الاحتياط مع ذلك كله لا ينبغي تركه لعدم تحقق ذلك عن الشيخ بطريق التواتر وعدم القطع بكون المراد منه ذلك نعم هو وجه شرعي للفتوى التي لا تأتي او لولم الاحتياط كما هو واضح والله اعلم هذا وظاهر النص والفتوى عدم الفرق في الاجماعات عدم الفرق في الحكم المزبور بين النذر وغيره لكن لا يخلو من اشكال باعتبار ان [illegible] بالنص مع وقد تخالف

الحكم فيه للضوابط خصوصا مع تصريح الفتاوى بالتتابع ستين يوما بل ومع اطلاقه بناء على ظهوره في ذلك ضرورة عدم الحقيقة الشرعية لتتابع
الشهرين وكشف النصوص المراد بالخطابات الشرعية لا يقتضي لمعناها الى الخطابات العرفية التي من المعلوم كون المرجع فيها العرف ولعله لذلك نص
بعض مشايخنا الحكم على غير النذر ونحوه وهو جيد اللهم الا ان يكون النذر متعلق ارادته بالمراد الشرعي مما وقع فيه ذلك او ان الشارع قد كشف كون
المراد واقعا بهذا الخطاب لك ان زعم جملة خلافه والحكم الشرعي يتبع الواقع الذي هو المقصود بالخطاب فيحتمل في الخطاب كون الواقع غير ذلك لا
مدخلية له بعد ان لم يكن مقصودا له بالخطاب كما حررناه في محله وح فيتجه اطلاق الاصحاب نعم يخرج منه ما لو صرح الناذر بتتابع الايام ولعله غير مندرج
في كلامهم فتأمل جيدا فانه دقيق نافع والله اعلم والموضع الثاني من وجب عليه صوم شهر متتابع بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما ثم افطر لغير عذر فضلا عنه لم
يبطل ما مضى من صومه وبنى عليه ولو كان قبل ذلك استأنف على المشهور بين الاصحاب بل في [illegible] الاجماع عليه لخبر موسى بن بكر والفضيل بن يسار المتقدمين بيانهما
المنجبر سندا ودلالة بذلك ولا حاجة هنا الى تجاوز النصف بيوم كما في الشهرين ضرورة عدم احتمال التتابع هنا عن ايجاب الايام فليس الا الاجتزاء
بالخمسة عشر الا للدليل بخلافه في الشهرين فان من المحتمل فيه ارادة تتابع الشهرين دون الايام كما اومأنا اليه لنصوص في … بعد ان ذكر الفرق بينهما
بذلك قال ولهذا فرق في تواتر … الاظهر … ومن ذلك كله يعلم انه لا وجه للمناقشة في هذا الحكم من اصله كما لا وجه لما في الوسيلة
من عدم الفرق بين الشهر والشهرين في اعتبار مجاوزة النصف في البناء فهو كما ترى خارج عن الادلة المزبورة وعن مراعاة الضوابط مع فرض عدم العمل
بها هنا مع حرمة القياس وكونه مع الفارق وكذا لا وجه معتد به لما في الغنية من الفرق بين الشهر الذي شرط تتابعه في النذر والذي اطلق فحكم
بالاستيناف في الاول وعلى كل حال اذا افطر مختارا وفي الثاني بانه ان كان في النصف الاول استأنف والا فلا ولعله لحمل تقييد الخبرين بالنذر
وفيه مضافا الى ترك الاستفصال فيهما انه لا فرق بين ذكر القيد وعدمه الا بالصراحة والظهور بناء على انسياق التتابع من المطلق والا خرجا عن
موضوع المسألة ولا ينطبقان عليهما من الحكم عليه فالمتدبر فيهما يقضي بعدم الفرق بينهما ومنه يعلم ما في … السبق فانه في صوم النذر والعهد
متى شرط فيهما التتابع لم يجز التفريق الى ان قال ولو اضطر الى تفريق صومهما بنى ولم يلزمه استئناف الا مع الاختيار واذا لم يشترط فيه تتابعا
ولا الجائه ضرورة الى غيرها فلا بناء الا بعد … بالنصف مما زاد عليه الا فالاختيار الافطار فيه قبل بلوغه يوجب الاستيناف اذ هو مع
انه فرق بما سمعته من ابن زهرة بل وابن حمزة اللهم الا ان يريد معنى او من قوله وما زاد تفريقه قوله قبل بلوغه المعلوم ارادة قبل بلوغ النصف منه في عدم الفرق
في ذلك بين الشهر والشهرين وما زاد ونقص هو بعيد عن الادلة بل شاهد بعد حرمة القياس عندنا وكونه مع الفارق في بعض الصور فالمتجه الاقتصار على مضمونها
بعد ما انتفى الحكم للضوابط كما هو واضح فما عن الشيخ من طرد الحكم في السنة لا يخرج من منع وان كان هو اعلم بما قال كما في … والله اعلم والموضع الثالث المتمتع في صوم الثلاثة
عن الهدي المعلوم وجوب التتابع فيها نصا وفتوى بل اجماعا الا لمن صام يوم التروية وعرفة ثم افطر يوم النحر فانه جاز له ان يبني بعد انقضاء ايام التشريق اجماعا محكيا عن المنتهى
لخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله (ع) فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه ان يصوم يوما اخر وخبر … عن ابي الحسن كان ابو جعفر (ع) يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج
من صام يوم التروية ويوم عرفة فانه يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق وخبر يحيى الازرق عن ابي الحسن انه سأله عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية
ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق لكن في … انها اخبار ضعيفة وفي مقابلها اخبار صحيحة السند الدالة على خلاف ما تضمنته وسيجيء تحقيق ذلك في كتاب الحج
قلت بل في … عن … اذا فاتت الثلاثة قبل النحر فلم يصمها … يصومها ايام التشريق كما عن ابن الجنيد لخبر اسحاق بن عمار وعبد الله بن ميمون
القداح عن ابي عبد الله عن ابيه ان عليا كان يقول من فاته صيام الثلاثة الايام التي في الحج فليصمها ايام التشريق فان ذلك جائز له الشاذين المعارضين بالاصح سندا
والاكثر عددا مضافا الى العمل قال ابن سنان في الصحيح سألت ابا عبد الله عن رجل تمتع فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة ايام ليس فيها ايام التشريق ونحوه خبر ابن مسكان عنه ايضا نعم
في صحيح ابن الحجاج المتقدم عن ابي الحسن الذي نص فيه على صوم الثلاثة منها بعد ايام التشريق قال فان فاته ذلك اي صوم الثلاثة صوم صبيحة يوم الحصبة ويومين
بعد ذلك وفي صحيح صفوان عنه ايضا قال ذكر ابن السراج انه كتب اليك يسألك عن متمتع لم يكن له هدي فاجبته في كتابك يصوم ثلاثة ايام بمنى فان فاته ذلك يصوم
صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال اما ايام منى فانها ايام اكل وشرب لا صيام فيها وسبعة ايام اذا رجع الى اهله فان قضاه على … ايام منى في الافراد
بالآخر وهو الصوم صبيحة الحصبة اليوم … بل عن الصدوق في … والشيخ في … وابن ادريس الفتوى بذلك الا ان الصدوق قال … ليلة الحصبة
ليلة النفر واصبح صائما وفي … فسر يوم الحصبة بيوم النفر ومقتضى ذلك جواز ابتداء الصوم في ثالث ايام التشريق لانه هو يوم النفر مع انهم صرحوا بعدم جواز الصوم
فيها اللهم الا ان يكون المراد عدم جواز تمام الثلاثة فيها لكنه كما ترى مناف لاطلاق دليل الحرمة فيها ويمكن ان يكون المراد في الخبرين بصبيحة الحصبة التي … بعدها
بل قيل انه المتبادر فهو ح الرابع عشر … ايام التشريق وتكلف انه ذلك في كلامهم يأباه تصريح بعضهم فليس الا الحكم … كضعف قول ابن
الجنيد ان له … الصوم … وهذا كله خارج عما نحن فيه اذ الكلام فيمن صام يومين قبل النحر وعلى كل حال فالتفريق انما هو في هذا الصوم فلو كان … ولك
بان صام يوما استأنف صومه كذا لو فصل بين اليومين والثالث بغير العيد استأنف … والحق به من وجب عليه كالوصال … يوم التروية وافطر
يوم عرفة لاطلاق ما دل على اشتراط التتابع فيها ولعل اطلاق الشيخ في المحكي … وجمله وافتضائه جواز البناء اذا صام يومين منزل على ذلك نعم صرح ابن حمزة بجواز
الفصل بيوم عرفة ونفى البأس عنه في المختلف بين الشاغل بالدعاء للشارع ولا يخفى ما فيه بعد شيء وهو ان الظاهر من النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين
علم تخلل العيد عنه فيكون هذا مستثنى من الكلية الاتية ايضا لكن … يظهر من بعض ان البناء مشروط … العيد كما ظنه يقتضي خلافه … والاستيناف
فلم صرح به الشيخ علي في حاشية الكتاب ان كان المحكي عنه في الحج الاول وهو الاقوى للاطلاق الذي اظهر افراده العلم بالعيد … عدم الاستيناف
التفريق ولو تعمد تأخير صوم اليوم عن ايام التشريق بناء على كون هذه المسألة كالمسألتين السابقتين لكن صرح بعضهم بان التتابع يسقط في الثالث الى

في وجوب صوم الشهر

في وجوب صوم الثلاثة عن الهدي

عدم

السراج

العقد ایام التشریق فی شرح الاخبار انہا ان المبادرة بالصوم بعد ایام التشریق وان لم یصرح به فی فتوی ولا خبر عثرنا علیه لانه المتبادر من کلام الاصحاب
وبعض الاخبار ویدل علیه التتابع ولیجب فیهما وانما اغتفر الفصل بالعید وایام التشریق للعید لحرمة الصوم فیها ولا عذر فیما بعده فلا وجه للاغتفار
والتاخیر بعده کما اذا افطر فی النصف الاول من الشهرین او الشهر من لعذر ثم زال العذر ویقتضیه ذلك ان هذا التفریق للعذر هو خلاف الاستثناء
الذی قد یستدل له بالمراد فی البقیة اللهم الا ان یقال بانصراف اول افرادها ما عشر ولا ریب انه احوط ویاتی انشاء الله فی کتاب الحج له تتمة وکیف کان وقد الحق الشیخ
ویحیی بن سعید والفاضل فیما عدا المنتهی علی ما قیل به ای الشهرین المتتابعین صوم شهر فی کفارة قتل الخطاء او الظهار لکونه مملوکا وکفارته نصف کفارة
الحر ومستنده لا علیه لعله بان التنصیف کما یکون فی العدد کذا یکون فی الوصف کما اجزاء تتابع الشهرین یوم کذا النصف یحصل به التتابع لان الشهر
فی معرض النصف فلو وجب فیه تتابع ستة عشر یوما لزاد علی حکم الشهرین فاکتفی بتتابع خمسة عشر یوما الذی یزید علی نصف الناقص بنصف یوم وبانه
علی النص المتابع وقد اجزأ فیه تتابع خمسة عشر یوما فیثبت الحکم بطریق الاولی وبان الجعل الذی فی الخبرین قد یکون بالنص وقد یکون بفعل ما یوجب
ذلك من افطار ایامها او نحوهما والجمیع کما تری ومن هنا قال المص وفیه تردد من ذلك ومن وجوب الاقتصار فیما یخالف المتیقن فی مخالفة الاصل … عن القطع
بالاولویة … المنع ومن ذلك تعلم ان الاولی الجزم بالعدد دون التردد والله اعلم کما انه یعلم مما قدمنا ان کل من وجب علیه صوم متتابع
لا یجوز ان یبتدئ زمانا یعلم انه لا یسلم له التتابع فیه بتخلل عید او شهر رمضان او غیر ذلك مما لا یجوز صومه … الا ما استثنی … الامر علی خلاف
ذلك وح فمن وجب علیه شهران متتابعان لا یصوم شعبان الا ان یصوم قبله ولو یوما وفی صحیح منصور بن حازم عن ابی عبد الله ع انه قال فی رجل صام
فی ظهار شعبان ثم ادرکه شهر رمضان قال یصوم شهر رمضان ویستأنف الصوم فان صام فی الظهار فزاد فی النصف یوما قضی بقیته الا انه کما تری لا یدل
علی اتمام الکلیة ولذا اقتصر علی مضمونه فی … ولم یتحقق اجماعا علیها بل ربما ظهر من بعضهم خلافها ولعله لانه ینافی تکلیف فتستمر روایات العدد
ربما کان فی تکلیف المراة بها وعند انتظار … باشهر مع غلبة عدم سلامتها من الحیض شهرا ویوما والصحیح المزبور معارض بنصوص الثلثة التی
یفصل بینها بالعید وقد ظهر من ذلك کله ان هذه الکلیة ان لم یتحقق اجماع علیها یمکن المناقشة فیها خصوصا فیما لو صام واتفق العید التشریق مرض
ونحوه فی ایام الفصل الذی شهر رمضان او ایام العید التشریق ونحو ذلك بل ینبغی الجزم بالصحة مع الغفلة بل وان لم یتفق العید فیها ویکفی
کونها عذرا مع الغفلة لکن فی … ولا یبعد تجاوزه مثل رمضان والعید سواء علم او لا بخلاف نحو الحیض والنفاس وکیف کان فیستفاد من المتن
المتن ان البدءة فی الصوم فی اثناء الشهر لا یوجب کونه ثلثین متصلة والا لم یتم الحکم الا بتقدیر کون شعبان تاما … ثلثین وکذا
یستفاد انه لا فرق فی الیوم الزائد علی الشهر بین سبقه علیه ولحوقه به ولعله کذلك وان کان الذی یسبق الی الذهن تعقیبه للشهر بیوم الا ان التعبیر
یکون المراد صوم شهر ویوم کیفما کان وعلی کل حال لا یجوز لمن کان علیه شهران متتابعان ان یصوم شوال الا مع یوم من ذی القعدة ویقتصر علی ذلك
وکذا الحکم فی ذی الحجة مع یوم من آخر من المحرم ضرورة نقصان الشهر بالعید فلا یحصل المطلوب بالیوم … لو صام یومین یحصل الاجزاء لحصول الشهر
ویوم کما هو واضح ویشکل والقائل الشیخ والصدوق فیما حکی عن مقنعه وابن حمزة ان القاتل فی اشهر الحرم یصوم شهرین منها وان دخل فیهما العید وایام
التشریق لروایة زرارة عن ابی جعفر ع سئلته عن رجل قتل رجلا خطاء فی الشهر الحرام قال یغلظ علیه الدیة وعلیه عتق رقبة او صیام شهرین متتابعین من
اشهر الحرم قلت فانه یدخل فی هذا شیء قال وما هو قلت یوم العید وایام التشریق قال یصومه فانه حق لزمه ونحوه خبر حسن زرارة الآخر عنه ع لکنه
المعتبر وهی نادرة مخالفة لعموم الاحادیث المجمع علیها او مختصة بها ولا یقوی الخبر الثانی علی تخصیص … علی ان الحسن لیس صریحا فی صوم العید والامر
المطلق بالصوم فی الاشهر الحرم لیس بصریح فی صوم العید واما ایام التشریق فلعله لم یکن بمنی ونحوه فی الخبر بل فی کره ان فی طریقه سهل بن زیاد وهو ضعیف
ومع ذلك فهو مخالف للاجماع ونحوه عن یحیی ومن ذلك یعلم الحال فی الحسن عن زرارة عن ابی جعفر ع قلت له رجل قتل رجلا فی الحرم قال علیه دیة وثلث
ویصوم شهرین متتابعین من اشهر الحرم ویعتق رقبة ویطعم ستین مسکینا قال قلت یدخل فی هذا شیء قال وما یدخل قلت العیدان وایام التشریق
قال یصوم فانه حق لزمه بل ارادة صوم الشهرین وانه لا یضر هذا الفصل بل التتابع اظهر من الاول لاتحاد ضمیر یصوم والمفعول فیه العیدان مع انه لیس فی
هذه الاشهر الحرم الا الاضحی الا ان یرید بالآخر یوم الغدیر وان لم یحرم صومه وکیف کان فلا ریب فی ان الاول اظهر واضح لقوة ما دل علی تحریم الصوم فی
هذه الایام بحیث لا یصلح ذلك لمعارضتها کما هو واضح والله اعلم هذا کله فی الواجب واما المندوب من الصوم علی وجه یشمل المکروه او علی ارادة ما عداه
کالمحرم فقد لا یختص بوقت کصیام ایام السنة فانه جنة وستر من النار لتشبیه العفو عما یوجبها وتقدم فی اول الصوم ما یعلم منه ذلك وقد یختص
وقتا معینا وهو کثیر لکن المؤکد منه اربعة عشر قسما بل ازید منها الاول صوم ثلثة ایام من کل شهر اول خمیس منه واخر خمیس منه واول اربعاء
فی العشر الثانی فان رسول الله ص قد صام حتی قیل ما یفطر ثم افطر حتی قیل ما یصوم ثم صام صوم داود ع یوما ویوما لا ثم قبض علی صیام هذه الثلثة التی تعدل
المواظبة علی صومها … صوم الدهر باعتبار عدل کل یوم منها عشرة ایام لان من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقد کان من
قبلنا من الامم اذا نزل علی احدهم العذاب انزل فی هذه الایام والذی یظهر من مجموع ما وصل الینا من النصوص ان الافضل … وغیره من الکیفیة
المزبورة فی صومها وان کان لها کیفیات اخر کصوم الخمیسین بینهما اربعاء فی العشرات الثلث فی طلاق الامر به … فی بعض النصوص الذی لا ینبغی
المعتمد عنه بعد حمله علی شدة الاستحباب کما حرر فی محله بالتسامح فی المندوبات من غیر … الخطبة الاول والاخیر او ذلك فی شهر واربعاء خمیس
واربعاء فی شهر آخر لخبر ابی بصیر سئلته عن صوم ثلثة ایام فی الشهر فقال فی کل عشرة ایام یوما خمیس واربعاء وخمیس والشهر الذی یلیه اربعاء وخمیس واربعاء
الحدیث او الاربعاء والخمیس والجمعة او الخمیس … عن داود قال سئلت الرضا ع عن … ثلثة ایام فی الشهر الاربعاء والخمیس والجمعة فقلت

ن اصحابنا يصومون اربعاء بين خميسين فقال لا باس بذلك ولا باس بخميس بين اربعائين الحديث او الاثنين والاربعاء والخميس او في كل عشرة يوم لخبر ابي بصير
سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن صوم السنة فقال صيام الثلثة الايام في كل شهر الخميس والاربعاء والخميس او الاثنين والاربعاء والخميس او اثنان في كل عشر يوما
فان ذلك ثلثون حسنة وان احببت ان تزيد على ذلك فلتزد بل الظاهر الاكتفاء في اصل الاستحباب بصيام ثلثة ايام من الشهر متوالية او متفرقة من اوله او اوسطه
او اخره لخبر حماد بن موسى سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون عليه الثلثة ايام من الشهر هل يصلح له ان يؤخرها او يصومها في اخر الشهر قال لا باس قلت
يصومها متوالية او يفرق بينها قال ما احب ان شاء متوالية وان شاء فرق بينها وسئل علي بن جعفر اخاه عن صيام الثلثة ايام في كل شهر يكون على
الرجل يصومها متوالية او يفرق بينها قال اي ذلك احب وحمل ذلك على خصوص القضاء لا داعي اليه وقد ظهر لك من ذلك كيفيات متعددة لصوم الثلثة
وان كان اكدها ما في المتن ولا ينافيه مرسل الفقيه انه سئل العالم عن خميسين يتفقان في اخر الشهر فقال صم الاول فلعلك لا تلحق الثاني وان حكي عن ابن
الجنيد تفضيل الثاني به لامكان حمله على كون الثاني يوم الثلثين من الشهر فيستحب صوم الاول لاحتمال النقص في الشهر مع ان المحكي عن ابن ادريس ان
الخميس الاخير هو المؤكد حتى فان جاء الشهر ناقصا فلا شيء عليه لعله لكثرة ما دل على افضلية الخميس الاخير في العشر الاخير والاول في العشر الاول وعلى
كل حال فقد اقتصر في ... على ذكر بعض الكيفيات فالاولى اكدا اول خميس في العشر الاول واول اربعاء في العشر الثاني واخر خميس في العشر الاخير ثم خميس بين
اربعائين ثم اربعاء بين خميسين كقول ابن الجنيد ثم مطلق الخميس والاربعاء في الاعشار الثلثة والامر سهل حيث كان الامر مستحبا وكيف كان فيكره له
فيها المجادلة والجهل والاسراع الى الحلف والايمان بالله كما انه يستحب له احتمال من يجهل عليه كل ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر الفضيل بن يسار اذا صام
احدكم الثلثة ايام من الشهر فلا يجادلن احدا ولا يجهل ولا يسرع الى الحلف والايمان بالله وان جهل عليه احد فليحتمل وان شتم بل لا اجد فيه خلافا
ان من اخرها يستحب له القضاء لقول الصادق عليه السلام في خبر ابن سنان ولا يقضي شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي كان يصومها من كل شهر ولا يجعلها
بمنزلة الواجب الا اني احب لك ان تدوم على العمل الصالح وغيره الا انه ظاهر في مشروعية قضائها بمطلق الفوت كما افتى به غير واحد لكن في ... ولو كان الفوت
لمرض او سفر لم يستحب قضاؤه لما رواه الكليني في الصحيح عن سعد بن سعد الاشعري عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سئلته عن صوم ثلثة ايام في الشهر هل فيه قضاء على المسافر
قال لا وانما سقط القضاء عن المسافر فيسقط عن المريض بطريق اولى لانه اعذر منه قلت يمكن حمله على عدم التاكد والوجوب لخبر عذافر قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم هذه
الثلثة ايام في الشهر فربما سافرت وربما اصابتني علة فيجب علي قضاؤها فقال لي انما يجب قضاء الفرض فاما غير الفرض فانت فيه بالخيار في السفر والمرض وقال
المرض قد وضعه الله عز وجل عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا جناح عليك وضعف سنده غير قادح هنا ولعل نفيه في المرض على ارادة
التاكد ايضا كخبر داود بن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث فيمن ترك صوم ثلثة ايام في كل شهر فقال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان من كبر او
عطش فبدل كل يوم مد هذا وفي صحيحه انه ان قضاها في مثلها من الايام اخر فضيلتها اي الاداء والقضاء ولم ار لغيره قبل العلامة ولعله لما عرفت من ان العلة
في استحباب صومها عرض الاعمال وهو منتف واشد منه العقد الكثير كما ترى لا يصلح قاطعا للاطلاق كتداخل الاسباب فهو حينئذ مشكل كالمحكي عن شرح
لفخر الاسلام القضاء لرمضان او النذر المعين اذا كان في احد الايام الثلثة التي يستحب ان يصومها من كل شهر وايام البيض يحصل له ثواب الواجب
والمندوب معا وكفت نية الواجب عن المندوب ودخل المندوب ضمنا وكذا الوصي ما قضاء شهر رمضان او النذر المعين او الكفارات واي صوم كان من
الواجبات في الايام المندوبات فانه يحصل ثواب الصوم الواجب والمندوب معا ويكفي فيه نية الواجب عن المندوب اللهم الا ان يقال ان المستفاد من الادلة رجحان
وجود طبيعة الصوم فيها واجبا او غيره ومثله ليس من التداخل في شيء لكن الكلام في استفادته ولعله لما ورد من التعليل في صومها المنطبق على ذلك
فلاحظ وتامل والله اعلم وكيف كان فلا خلاف انهم نصا وفتوى في انه يجوز تاخيرها الى الشتاء قال الحسن بن حمزة قلت لابي عبد الله عليه السلام اصوم
ثلثة ايام في الشهر فاؤخره في الصيف الى الشتاء فاني اجده اهون علي قال نعم فاحفظها ونحوه غيره بل قد يستفاد من خبر الحسن بن راشد جواز تعجيلها قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام او لابي الحسن عليه السلام الرجل يتعمد الشهر في الايام القصار يصومه لسنة قال لا باس الا اني لم اجد من ذكره بل في ... الاقتصار على التاخير الذي هو
في الحقيقة من القضاء وعلى كل حال فان عجز عن صومها لكبر ونحوه او شق عليه ذلك واشتد استحب له ان يتصدق عن كل يوم بدرهم او مد كما استفاضت به النصوص
بل قد يستفاد منها استحباب هذا الفداء لتارك صومها على كل حال ولذا اخيره بينه وبين القضاء في ... وهو جيد وان كان ... سواء الكبير منها المشقة والشدة
ويكون ... خصوص المورد لا يخصص الوارد بل خبر يزيد بن خليفة ظاهر في غيره ذلك ايضا قال شكوت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت اني اصدع اذا صمت هذه الثلثة
الايام ويشق علي قال فاصنع كما اصنع فاني اذا سافرت تصدقت عن كل يوم بمد من قوت اهلي الذي هو قوتهم به كما انه يستفاد من خبر عيسى بن يزيد كراهة ترك
الصوم مع الفدية والعدول الى الفداء قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الصوم اشتد علي فقال لدرهم تتصدق به افضل من صيام يوم ثم قال وما احب ان تدعه والاولى
ذلك فما استفاض في النصوص من ان التصدق بدرهم افضل من صيام يوم بعد امكان ارادة مطلق الموصية لا احد الثلثة ومن ذلك كله يظهر لك شدة التاكيد
في صيام هذه الثلثة وانها دون الوجوب بيسير والله اعلم ولذا كان صوم ايام الليالي البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر عند العلماء كافة كما عن
... للمروي في محكي العلل بسنده الى ابن مسعود سمعت النبي صلى الله عليه وآله يقول ان ادم لما عصى ربه ناداه مناد من لدن العرش يا ادم اخرج من جواري فانه لا يجاورني احد
عصاني فبكى وبكت الملائكة فبعث الله عز وجل جبرئيل فاهبطه الى الارض مسودا فلما راته الملائكة ضجت وبكت وانتحبت وقالت يا رب خلقا خلقته ونفخت فيه من
روحك واسجدت له ملائكتك بذنب واحد حولت بياضه سوادا فنادى مناد من السماء ان صم لربك اليوم فصام فوافق يوم ثلثة عشر من الشهر فذهب ثلث
السواد ثم نودي يوم الرابع عشر ان صم لربك فصام فذهب ثلثا السواد ثم نودي يوم خمسة عشر بالصيام فصام فاصبح وقد ذهب السواد كله فسميت ايام
البيض للذي رد الله عز وجل فيه على ادم من بياضه ثم نادى مناد من السماء يا ادم هذه الثلثة ايام جعلتها لك ولولدك من صامها في كل شهر فكانما صام الدهر

لكن قال في هذا الخبر صحيح ولكن الله تبارك وتعالى فوّض الى نبيه محمد ص امر دينه فقال عز وجل ما آتيكم الرسول فخذوه وما نهيكم عنه فانتهوا فسنّ رسول الله
مكان ايام البيض خميساً في اول الشهر واربعاء في وسط الشهر وخميساً في اخر الشهر وذلك صوم السنة من صامها كان كمن صام الدهر لقول الله عز وجل من
جاء بالحسنة فله عشر امثالها قال في ذلك ومقتضاه ان صوم هذه الايام منسوخة بصوم الخميس والاربعاء وربما كان في بعض الروايات المتضمنة صومها اشعار
بذلك ثلاث لكن فيه مع عدم المنافاة بين استحبابها واستحبابه ثلاث لثلثة ان الاجماع بعمومه على خلافه نعم في بعض الاخبار اشعار بان الزهري بعد ما كذبها
ولعله لانه عدها من المخبر انه شاء صام وان شاء افطر وفيه انه لم يذكر فيه الصوم انه يدعها والمخبر فيه هنا آخر حتى يكون فيه اشعار بذلك وانما اقتصر
على المخبر وعد منه هذه الايام فليس المراد منه الاعم الوجوب والحرمة هذا وقد اعترف الفاضل عنه بعد العثور على نص من طرقنا يدل على استحبابها
عدا خبر الزهري والخبر المزبور وقلت لكن في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر ان عليا كان ينعت صيام رسول الله قال صام
رسول الله ص الدهر كله ما شاء الله ثم ترك ذلك وصام صيام ادم يوما لله ويوما له ما شاء الله ثم ترك ذلك فصام الاثنين والخميس ما شاء الله ثم ترك
ذلك وصام البيض ثلثة ايام من كل شهر فلم يزل ذلك صيامه حتى قبضه الله اليه وفي المحكي من الدروع الواقية لابن طاوس عن كتاب تحف العقول تاليف
عبد الرحمن بن محمد الحلواني عن علي بن ابي طالب قال قال رسول الله ص اتاني جبرئيل فقال قل لعلي صم من كل شهر ثلثة ايام يكتب لك باول يوم تصوم
عشرة الاف حسنة والثاني ثلثون الف حسنة والثالث مائة الف حسنة قلت يا رسول الله لي ذلك خاصة ام للناس عامة فقال يعطيك الله ذلك ولمن
عمل مثل ذلك فقلت ما هي يا رسول الله قال الايام البيض من كل شهر يوم الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقال ايضا وجدت في تاريخ نيشابور
في ترجمة الحسن بن جعفر باسناده الى الحسن بن علي بن ابي طالب قال سئل رسول الله ص عن صوم ايام البيض فقال صيام مقبول غير مردود ودعوى ان المراد
بايام البيض الثلثة الايام اي الخميسان بينهما اربعاء كالمحكي عن ابن ابي عقيل فاما السنة من الصيام فصوم شعبان وصيام البيض وهي ثلثة في كل شهر في
اربعاء بين خميسين الخميس الاول من العشر الاول والاربعاء الاخير من العشر الاوسط والخميس من العشر الاخير كما ترى لا ينطبق على ما جاء في وجه التسمية
اللغة وغيرها والظاهر الاجتزاء بما كان منها اول اربعاء منها وعن ثاني الثلاثة وليس من التداخل في شيء بل من اجتماع عنوان الامر والله اعلم
والثالث صوم يوم الغدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة الذي نصب فيه رسول الله ص امير المؤمنين اماما للناس علما لهم وقد قال الصادق ع في خبر الحسن بن
راشد ان صومه يعدل ستين شهرا وزاد في اخر من اشهر الحرم بل قال في خبر العبدي انه يعدل مائة حجة ومائة عمرة مبرورات متقبلات وقال ايضا في خبر
المفضل بن عمر ان صومه كفارة ستين سنة وفي خبره الاخر صيامه كان افضل من عمل ستين سنة الى غير ذلك مما ورد في فضله نحو ذكر ما فيه من
الانبياء والاوصياء الذين نصبوا فيه وفي ذكر ما وقع فيه في الازمنة السابقة مما فيه قوة الدين وكسر شوكة الكافرين والمنافقين وما عبّر عنه بما اتفق
فيه نصب رسول الله ص امير المؤمنين علما للعباد وقد خذلوه الى ان قتل عثمان فيه وبايع الناس امير المؤمنين في ذلك اليوم وتمام التعرض لشرح هذا
اليوم ليس هذا محله فليطلب من مظانه والله اعلم والرابع صوم يوم مولد النبي ص وهو سابع عشر من ربيع الاول على المشهور لخبر اسحق بن عبد الله عن ابي الحسن
علي بن محمد ع في حديث ان الايام التي تصام فيهن اربع يوم مولد النبي يوم سابع عشر من شهر ربيع الاول الخ المصباح وغيره عن ائمتهم قالوا من صام يوم
السابع عشر من شهر ربيع الاول كتب الله له صيام سنة وفي خبر العرضي كتب الي محمد بن موسى الى ابي الحسن وقد اختلفوا في الايام التي تصام في السنة وهو مقيم
بقبر بر قبيل مسير المعتصم من الى فقال لهم جئتم تسئلون عن الايام التي تصام في السنة فقالوا ما جئناك الا لهذا فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول اليوم
الذي ولد فيه رسول الله ص واليوم السابع والعشرين من رجب هو اليوم الذي بعث فيه رسول الله ص واليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وهو اليوم الذي
دحيت فيه الارض من تحت الكعبة واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو اليوم الغدير وعن المقنعة ما انتجه اليوم السابع عشر من ربيع الاول كان مولد رسول الله
ولم يزل الصالحون من ال محمد ع على قديم الاوقات يعظمونه ويعرفون حقه ويرعون حرمته ويتطوعون بصيامه قال وروي عن ائمة الهدى ع انهم قالوا من صام
يوم السابع من ربيع الاول وهو مولد سيدنا رسول الله ص كتب الله له صيام سنة وقال في عن وورد الخبر عن الصادقين ع بفضل صيام اربعة ايام في السنة يوم
السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله ص الى ان قال ويوم السابع والعشرين من رجب هو اليوم الذي بعث فيه فمن صامه
كتب الله له صيام ستين سنة ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة دحيت الارض ويوم الغدير فيه نصب رسول الله ص امير المؤمنين اماما وفي المحكي
عن روضة الواعظين روي ان يوم السابع عشر من ربيع الاول يوم مولد النبي ص فمن صامه كتب الله له صيام ستين سنة وما عن الكليني من انه يوم الثاني
عشر منه كما عن المشهور بين الجمهور بل عن ما نسبه عن الشهيد الثاني ولعله انشته عن واضح والخامس يوم مبعثه وهو اليوم السابع والعشرين من رجب للمعتبر
السابق وخبر الحسن بن راشد عن الصادق ع لا تدع صيام يوم سبع وعشرين من رجب فانه هو اليوم الذي انزلت فيه النبوة على محمد ص وثوابه مثل ستين شهرا لكم بل ان لم
في خبر عبد الله بن طلحة من صام يوم سابع وعشرين من رجب كتب الله له صيام سبعين سنة قال ايضا في خبر كثير النواء في اليوم السابع والعشرين من رجب
نزلت النبوة على رسول الله ص من صام هذا اليوم كان ثوابه ثواب من صام ستين شهرا كالمقول في الحسن لا قدح في مرسل سهل زياد الى غير ذلك من النصوص
التي لا ينافيها ما في خبر الحسن بن الصيقل عن ابي الحسن الرضا ع بعث الله محمدا ص لثلث مضين من رجب وصوم ذلك اليوم يعدل صوم سبعين عاما لما عن
غير واحد انه قال كان مشائخنا يقولون ان ذلك غلط من الكاتب وانه لثلث بقين من رجب والسادس يوم دحو الارض من تحت الكعبة وهو اليوم الخامس
والعشرين من ذي القعدة الذي فيه ولد ابراهيم وولد عيسى ع وفي خبر الوشا انه دحيت الارض من تحت الكعبة من صام ذلك اليوم كان كمن صام ستين
شهرا وارسل المقنعة عن موسى بن جعفر ع انه قال في خمس وعشرين من ذي القعدة انزل الله الكعبة البيت الحرام فمن صام ذلك اليوم كان كفارة سبعين
سنة وهو اول يوم انزل الله فيه الرحمة من السماء على ادم وفي مرسل سهل فيما عن ابي الحسن الاول ع جد قال في خمس وعشرين من ذي الحجة وضع البيت وهو

ولدحيه وضعت على وجه الارض فجعله الله عز وجل مثابة للناس وامنا من صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا وقال محمد بن عبد الله الصيقل
خرج علينا ابو الحسن الرضا عليه السلام في يوم خمس وعشرين من ذي القعدة فقال صوموا فاني اصبحت صائما قلنا جعلنا فداك اي يوم هو قال يوم نشرت فيه الرحمة
ودحيت فيه الارض ونصبت فيه الكعبة وهبط فيه آدم وعن علي بن عبد الله بن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث ان الله انزل الرحمة لخمس ليال بقين من ذي القعدة فمن
صام ذلك اليوم كان كصوم ستين سنة وعن ابن طاوس بسنده الى عبد الرحمن السلمي عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام قال اول رحمة نزلت من السماء الى
الارض في خمس وعشرين من ذي القعدة فمن صام ذلك اليوم وقام تلك الليلة فله عبادة مائة سنة صام نهارها وقام ليلها وعنه انه قال في رواية في خمس وعشرين
من ذي القعدة انزل الله الرحمة من السماء وانزل تعظيم الكعبة على آدم فمن صام ذلك اليوم استغفر له كل شيء بين السماء والارض وفي خبر اسحق عن عبد الله عن
ابي الحسن علي بن محمد عليه السلام في حديث خال الايام التي يصام فيهن اربعة الى ان قال ويوم الخامس والعشرين من ذي القعدة فيه دحيت الارض الى غير ذلك من النصوص
ومع ذلك فلا اشكال في تاكد صومه نعم في المحكي عن حاشية عد للشهيد الثاني دحو الارض بسطها والمراد هنا بسطها من تحت الكعبة وهو يقتضي خلق الكعبة
قبل بسط الارض والموجود في الرواية انه في اليوم الخامس والعشرين من ذي القعدة وفي بعض الروايات دحو الكعبة لا الارض كلها ضعيفة جدا
والحكم بها مشكل لما علم من ان الله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وان المراد من اليوم دور الشمس فلكها دورة واحدة وهو يقتضي
خلق الشمس قبل ذلك فلا يتم عد الاشهر في تلك المدة مع ان ابن بابويه روى ان الكعبة انزلت يوم التاسع والعشرين من ذلك الشهر واثبات مثل
الاحكام المتناقضة بالاخبار الضعيفة بعيد وان اشتهرت فرب مشتهر لا اصل له وقد يدفع بان دحوها غير خلقها لقوله تعالى ثم بعد ذلك دحاها
واما دحو الكعبة فبمعنى دحو الارض من تحتها او على ظاهره ولا منافاة فان الارض قبل الدحو انما كانت موضع الكعبة فدحوها دحو الارض بعينه
واما رواية نزول الكعبة في يوم التاسع والعشرين فالمراد بها الياقوتة والدرة التي كانت هناك قبل الطوفان كما ورد في الاخبار ويفهم منها ان الكعبة
والقطعة من الارض موضعها فالمراد بها في اخبار النزول هي الجوهرة وفي اخبار الدحو موضعها والله اعلم والسابع صوم عرفة وهو يوم التاسع
من ذي الحجة لمن لم يضعفه الصوم عما عزم عليه من الدعاء كما وكيفا وتحقق الهلال على وجه لا يقع في صوم العيد لخبر سليمان الجعفري سمعت ابا الحسن
يقول كان ابي يصوم يوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وارسل الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال صوم
يوم التروية كفارة سنة وصوم يوم عرفة كفارة سنتين بل قال روي ان في تاسع من ذي الحجة نزلت توبة داود فمن صام ذلك اليوم كفارة ستين سنة
وفي صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن صوم يوم عرفة فقال انا اصومه وخبر عبد الرحمن عن ابي الحسن عليه السلام صوم يوم عرفة يعدل السنة الى غير ذلك من النصوص
التي لا ينافيها وقوع ترك صومه من بعضهم عليهم السلام المحمول كونه للضعف عن الدعاء او مخافة الوقوع في صوم العيد او مخافة التشابه فيكون واجبا كما نص عليه
المحقق في خبر سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال اوصى رسول الله الى علي عليه السلام وحده واوصى علي عليه السلام الى الحسن والحسين جميعا فكان الحسن امامهم فدخل رجل يوم عرفة
على الحسن وهو يتغدى والحسين صائم ثم جاء بعدما قبض الحسن فدخل على الحسين يوم عرفة وهو يتغدى وعلي بن الحسين وهو صائم فقال
له الرجل اني دخلت على الحسن وهو يتغدى وانت صائم ثم دخلت عليك وانت مفطر فقال ان الحسن كان اماما فافطر لئلا يتخذ صومه سنة
ليتأسى به الناس فلما قبض كنت انا الامام فاردت ان لا يتخذ صومي سنة فيتأسى الناس ولعل على ذلك يحمل خبر محمد بن مسلم سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان
رسول الله صلى الله عليه وآله لم يصم يوم عرفة منذ نزل صيام شهر رمضان او على ان المراد لم يصمه بعنوان الوجوب او لانه يضعفه عن الدعاء فان الذي يظهر من النصوص
ان الدعاء فيه افضل من صومه قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن صوم يوم عرفة فقال من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة
فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه وقال حنان سألته عن صوم يوم عرفة فقلت جعلت فداك انهم يزعمون انه يعدل صوم السنة قال كان
ابي لا يصومه قلت ولم ذلك جعلت فداك قال انه يوم دعاء ومسألة واتخوف ان يضعفني عن الدعاء واكره ان اصومه واتخوف ان يكون يوم عرفة يوم اضحى
وليس بيوم صوم ومنه يعلم الوجه في اعتبار تحقق الهلال في استحباب صومه كما انه يمكن ان يكون الترك من بعض ائمتنا عليهم السلام للصوم لعلة كونه عيدا في تلك الازمنة
كما عن الصدوق انه لما قتل الحسين امر الله الملائكة فنادت ايتها الامة الظالمة القاتلة عترة نبيها لا وفقكم الله لصوم ولا فطر وفي حديث اخر لا وفقكم الله لفطر
ولا اضحى بل مقتضاها كالخبر السابق كراهة صومه في الحال التي لا يؤمن من انه لم يعلمها خبر زرارة عن الصادق عليه السلام لا تصم في يوم عاشوراء ولا عرفة
بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار والله اعلم قلت الثامن بل لا خلاف جدا فيه بل في الغنية الاجماع عليه يوم عاشوراء وهو اليوم
العاشر من المحرم الذي قتل فيه ابو عبد الله عليه السلام لا التاسع كما عن ابن عباس في احد النقلين عنه لخبر ابي همام عنه عن ابي الحسن عليه السلام صام رسول الله صلى الله عليه وآله يوم عاشوراء
وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام صيام يوم عاشوراء كفارة سنة وخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق عن ابيه ان عليا عليه السلام قال صوموا العاشوراء التاسع
والعاشر فانه يكفر ذنوب سنة وخبر كثير النواء عن الباقر عليه السلام لزقت السفينة يوم العاشوراء على الجودي فامر نوح من معه من الجن والانس ان يصوموا ذلك اليوم
الحديث لكن قيده المصنف وجماعة بان يكون على وجه الحزن لمصاب سيد شباب اهل الجنة وما جرى عليه في ذلك اليوم مما ينبغي لوليه ان يمنع نفسه عن الطعام
والشراب طول عمره فضلا عن ذلك اليوم لا على جهة التبرك والشكر كما يصنعه بنو امية واتباعهم وبذلك جمع الشيخان وغيرهما بين ما سمعت وبين
النصوص المتضمنة للنهي عن صومه كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم سألا الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء من شهر المحرم فقال تلك يوم حوصر فيه الحسين واصحابه
بكربلاء واجتمع عليه خيل اهل الشام واناخوا عليه وفرح ابن مرجانة وعمر بن سعد بتوافر الخيل وكثرتها واستضعفوا الحسين واصحابه كرم الله وجوههم
وايقنوا ان لا ياتي الحسين ناصر ولا يمده اهل العراق بابي المستضعف الغريب ثم قال واما يوم عاشوراء فيوم اصيب فيه الحسين صريعا بين اصحابه واصحابه صرعى
حوله افصوم يكون في ذلك اليوم كلا ورب البيت الحرام ما هو يوم صوم وما هو الا يوم حزن ومصيبة دخلت على اهل السماء واهل الارض وجميع المؤمنين

ويوم فرح

ويوم فرح وسرور لابن مرجانة وآل زياد لعنهم الله وأهل الشام غضب الله عليهم وعلى ذرياتهم وذلك يوم بكت عليه جميع بقاع الأرض خلا بقعة الشام فمن صامه أو تبرك به حشره الله تعالى مع آل زياد ممسوخ القلب مسخوطا عليه ومن ادخر إلى منزله ذخيرة أعقبه الله تعالى نفاقا في قلبه إلى يوم يلقاه وانتزع البركة عنه وعن أهل بيته وولده وشاركه الشيطان في جميع ذلك وخبر جعفر بن عيسى سألت الرضا عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء وما يقول الناس فيه فقال عن صوم ابن مرجانة تسألني ذلك يوم صامه الأدعياء من آل زياد لقتل الحسين عليه السلام وهو يوم يتشأم به آل محمد صلى الله عليه وآله ويتشأم به أهل الإسلام لا يصام ولا يتبرك به ويوم الاثنين يوم نحس قبض الله فيه نبيه وما أصيب آل محمد إلا في يوم الاثنين فتشأمنا منه وتبرك به عدونا ويوم عاشوراء قتل فيه الحسين عليه السلام وتبرك به ابن مرجانة وتشأم به آل محمد فمن صامهما أو تبرك بهما لقي الله تبارك وتعالى ممسوخ القلب وكان محشره مع الذين سنوا صومهما والتبرك بهما وخبر زيد النرسي قال سمعت عبيد بن زرارة يسأل الصادق عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال من صامه كان حظه من صيام ذلك اليوم حظ ابن مرجانة وآل زياد قال قلت وما حظهم من ذلك اليوم قال النار أعاذنا الله من النار ومن عمل يقرب من النار وخبر نجبة بن الحارث العطار سألت الباقر عليه السلام عن صوم يوم عاشوراء فقال صوم متروك بنزول شهر رمضان والمتروك بدعة قال نجبة فسألت الصادق عليه السلام من بعد أبيه فأجابني بمثل جواب أبيه ثم قال أما إنه صوم يوم ما نزل به كتاب ولا جرت به سنة إلا سنة آل زياد بقتل الحسين عليه السلام ومنه يعلم أن صومه كان واجبا خلافا لأبي حنيفة وخبر زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام لا تصم يوم عاشوراء ولا عرفة بمكة وقد تقدم وخبر الحسين بن أبي غندر عن أبيه عن الصادق عليه السلام سألته عن صوم يوم عرفة فقال عيد من أعياد المسلمين ويوم دعاء ومسألة قلت فصوم عاشوراء قال ذلك يوم قتل فيه الحسين عليه السلام فإن كنت شامتا فصم ثم قال إن آل أمية نذروا نذرا إن قتل الحسين عليه السلام أن يتخذوا ذلك اليوم عيدا لهم يصومون فيه شكرا ويفرحون أولادهم فصارت في آل أبي سفيان سنة إلى اليوم فلذلك يصومونه ويدخلون على عيالاتهم وأهاليهم الفرح ذلك اليوم ثم قال إن الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون إلا شكرا للسلامة وإن الحسين عليه السلام أصيب يوم عاشوراء فإن كنت فيمن أصيب به فلا تصم وإن كنت ممن سره سلامة بني أمية فصم شكرا لله بل جزم بعض متأخري المتأخرين بالحرمة ترجيحا لهذه النصوص وحمل تلك على التقية وأن صوم رسول الله صلى الله عليه وآله إنما كان قبل نزول شهر رمضان لا على الوجه المزبور الذي قد يناسبه قول الصادق عليه السلام إن الصوم لا يكون للمصيبة الخ لكن فيه مع أنه مناف لما اتفق عليه الأصحاب ومعقد حصر المحرم في غيره أن أقصى ما يستفاد من هذه النصوص الكراهة خصوصا بعد جمعها مع يوم عرفة المعلوم فيه أن النهي عنه لمخافة كما يتخذه المخالفون والتبرك به وإظهار الفرح والسرور فيه لا أن المنهي عنه صومه وأنه كالعيد وأيام التشريق وإلا لم يكن يخفى مثل ذلك على زرارة ومحمد بن مسلم حتى يسألا عنه عن صومه كونه كصوم العيد نعم قد يقوى أنه ينبغي للسالك عنه لما ذكر في الصوم لأعداء الله وإن اختلفت النية بل لعل ذلك إنما يكون إذا لم يتمكن من إفطاره ولو للتقية فينوي فيه الوجه المزبور ولا سيما خصوصا بعد ملاحظة خبر عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال دخلت عليه يوم عاشوراء فلقيته كاسف اللون ظاهر الحزن ودموعه تنحدر كاللؤلؤ المتساقط فقلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله مم بكاؤك لا أبكى الله عينيك فقال لي أوفي غفلة أنت أما علمت أن الحسين عليه السلام أصيب في مثل هذا اليوم فقلت يا سيدي فما قولك في صومه فقال لي صمه من غير تبييت وأفطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن إفطارك بعد صلاة العصر بساعة على شربة من ماء فإنه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل رسول الله صلى الله عليه وآله وانكشفت الملحمة عنهم وخصوصا بعد ما روي عن ميثم التمار في خبر طويل ما يدل على الكذب فيما ذكروا وقوعه فيه من خروج يونس من بطن الحوت واستواء سفينة نوح على الجودي وقبول توبة داود وتوبة آدم ويوم فلق البحر لبني إسرائيل وبه يظهر ضعف خبر كثير النوا الذي روى ذلك مضافا إلى ما قيل فيه من أنه بتري عامي قد تبرأ منه الصادق عليه السلام في الدنيا والآخرة وعلى كل حال فلا ريب في جواز صومه سيما على الوجه الذي ذكر في المتن من أن مرادهم بصومه على جهة الحزن الإمساك إلى العصر كما في الخبر المزبور وأوضح الضعف بل يمكن القطع نفيا بأدنى ملاحظة

والتاسع صوم يوم المباهلة بأمير المؤمنين وزوجته وولديه عليهم السلام وهو اليوم الرابع والعشرين من ذي الحجة وقيل وهو الذي تصدق فيه أمير المؤمنين عليه السلام بخاتمه في ركوعه فنزل قوله تعالى إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وأظهر الله فيه نبيه على خصمه كما أنه أظهر فيه قربه منا على من دينه وأنه نفس رسول الله صلى الله عليه وآله فهو من أشرف الأيام الذي ينبغي فيه الصيام شكرا لهذه النعم الجسام والمنن العظام والعطايا

والحادي عشر كل خميس لأنه اليوم الذي تعرض فيه الأعمال وكل جمعة لخبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام وأما الصوم الذي يكون صاحبه فيه بالخيار فصوم يوم الجمعة والخميس والاثنين وقول الرضا عليه السلام في المحكي عن العيون بسنده إليه من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا أعطي ثواب صيام عشرة أيام غر زهر لا تشاكل أيام الدنيا وخبر هشام عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل يريد أن يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب أن يكون ذلك يوم الجمعة فإن العمل يوم الجمعة يضاعف وقال عبد الله بن سنان رأيت أبا عبد الله عليه السلام صائما يوم الجمعة فقلت له جعلت فداك إن الناس يزعمون أنه يوم عيد فقال كلا إنه يوم خفض ودعة وفي خبر محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم ثم صام يوما وأفطر يوما ثم صام الاثنين والخميس وكان عليه السلام يقول وذلك صوم الدهر الحديث وفي خبر أنس بن مالك المروي في محكي عن رسول الله صلى الله عليه وآله من صام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة تسعمائة سنة لكن عن ابن الجنيد أن صوم الاثنين والخميس منسوخ وصوم السبت منهي عنه عن النبي صلى الله عليه وآله وفيه كما في المختلف وكذا المنتهى أنه لم يثبت عنده شيء من ذلك ولم يذكر المشهور من علمائنا ذلك نعم روى جعفر بن عيسى عن الرضا عليه السلام نحو ما سمعته سابقا في صوم عاشوراء فإن صح كان صوم الاثنين مكروها وإلا فلا وكذا ما حكي عنه أيضا من أنه لا يستحب عنده إفراد يوم الجمعة بصيام فإن تلاه بما قبله أو استفتح جاز نحو ما رواه الجمهور عن أبي هريرة أنه كذب على رسول الله صلى الله عليه وآله لا تصوموا يوم الجمعة إلا أن تصوموا قبله أو بعده وروايتهم أنه سأل رجل جابر بن عبد الله وهو يطوف فقال له سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن صيام يوم الجمعة قال نعم ورب الكعبة وفي شرح الأصبهاني أنه إن صح يمكن حمله على كراهيته لمن يضعفه عن الفرائض ونوافل الجمعة والأدعية والأذكار الواردة فيها وتوجيهها والسعي وهو كما ترى إنما يتجه في الأخبار دون الأول الموافق للمروي عن العيون بسنده إلى آدم بن قيس قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تفرد

الجمعة بصوم كما ان ما في الوسائل من احتمال الاول النسخ والثاني بل بارادة نفي الوجوب وكون الاستثناء منقطعا او الكراهة او نفي تأكد الاستحباب
متفاوتة بان لا يخفى عليك ما فيه فلا محيص الا الطرح او نحوه لا تقصر خصوص ما بعد اعتضاد الاول بفتوى الاصحاب او يحمل على التقية او التأكد كما عن الشيخ
في المصباح قال روى الترغيب في صومه الا ان الافضل ان لا ينفرد بصومه الا بصوم يوم قبله والامر سهل والثاني عشر اول ذي الحجة لمرسل سهل عن ابي الحسن الاول ع يوم
اول من ذي الحجة ولد ابراهيم خليل الرحمن فمن صام ذلك اليوم كتب الله له صيام ستين شهرا ولا ينافيه ما في خبر [illegible] المتقدم [illegible]
ولعلها ايضا لاحتمال كونه [illegible] وسهل ابن بابويه وغيره عن موسى بن جعفر ع من صام اول يوم من ذي الحجة كتب الله له صوم ثمانين شهرا فان صام التاسع
كتب الله له صوم الدهر بل في الثالث عشر كتاب ثواب الاعمال انه روى ما كان كذلك الستين سنة كما انه روي فيه مسندا الى غياث ان شاء الله كما [illegible]
وكان اذا اهل هلال ذي الحجة اصبح صائما فرفع الحديث الى رسول الله ص فارسل اليه فدعاه فقال ما يحملك على صيام هذه الايام فقال بابي انت وامي يا رسول
الله ايام المشاعر وايام الحج عسى الله ان يشركني في دعائهم قال فان لك بكل يوم تصومه عتق مائة رقبة ومائة بدنة ومائة فرس تحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم التروية
فلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس تحمل عليها في سبيل الله فاذا كان يوم عرفة فلك عدل الفي رقبة والفي بدنة والفي فرس تحمل عليها في سبيل الله وكفارة ستين سنة
قبلها وستين سنة بعدها والثالث عشر والرابع عشر صوم رجب كله او بعضه ولو يوما منه اوله او آخره او وسطه وكذا شعبان بالنصوص المستفيضة [illegible]
الدين بل لا يمكن احصاء ما ورد في فضل صومهما [illegible] سنة سيد المرسلين وعترته الهادين كما لا يمكن ادراك ما اعد الله على ذلك [illegible] الا الله رب العالمين
بل [illegible] شعبان منها ابتدعه ابو الخطاب واصحابه ومحوه وجعلوا [illegible] كفارة ولذا انكر كثير من الائمة صيامه ظنا من الناس لذلك
عدم وجوبه مقابلة لبدعة ابي الخطاب لعنه الله [illegible] وفيهما احكام اخر متعلقة بهما كالاستغفار والصدقة ونحوهما كالاستغفار والصوم
[illegible] كالنيروز واول يوم من المحرم وثالثه والتاسع [illegible] ثلاثة ايام بعد العيد لكن في [illegible] ذكرناها
في [illegible] ستة ايام بعد الفطر [illegible] وثلاثة ايام للحاجة بالمدينة [illegible]
وغير ذلك لكن قد سمعت ما في [illegible] ستة الايام بعد الفطر [illegible] في خبر زياد بن ابي الحلال لا صيام بعد الاضحى ثلاثة
ولا بعد الفطر ثلاثة انها ايام اكل وشرب وسأله ابنه عبد الرحمن بن الحجاج عن اليومين بعد الفطر فقال اكره لك ان تصومهما [illegible]
من رمضان فلا تصوم [illegible] بعد الفطر تطوعا الا بعد ثلاثة يمضين [illegible] هذا كله الصوم المندوب واما صوم
التأديب فعرفت فيما تقدم انه يستحب له صيانة تأديبا وان لم يكن صوما شرعا وهو المراد بصوم التأديب في خبر الزهري في ستة مواطن المسافر
اذا قدم اهله او بلده [illegible] قبل الزوال [illegible] الحائض والنفساء
اذا طهرتا في اثناء النهار والكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ والمجنون اذا افاق وكذا المغمى عليه [illegible] بعد ما قبل الزوال وبعده كما تقدم الكلام
مفصلا ولا يجب عند صوم النافلة بالدخول فيه الا في الاعتكاف على قول [illegible] قول الصادق ع في صحيح جميل في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار
الى زوال الشمس وان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار وقوله في صحيح عبد الله بن سنان صوم النافلة لك ان تفطر ما بينك وبين الليل متى شئت وصوم
قضاء الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر الى غير ذلك من النصوص [illegible] في الفتوى ومحكي
بل الاجماع [illegible] بطلان العمل [illegible] في اي وقت شاء ولكن يكره بعد الزوال
لخبر مسعدة [illegible] لقضاء غير شهر رمضان [illegible] لا يخفى قال ان عليا ع قال الصائم تطوعا
بالخيار ما بينه وبين نصف النهار فاذا انتصف النهار فقد وجب الصوم والمناقشة بانه انما يدل على تأكد الندب بعد [illegible] الوجوب لا الكراهة
يدفعها [illegible] الفعل المكروه [illegible] النوافل
ان افطرهما بعد الظهر قال نعم والمناقشة [illegible]
[illegible] الذي يكفي في غيرها من الاحكام فضلا عن الكراهة المتسامح فيها [illegible] نعم ينبغي
تقييدها بالافطار لغير اجابة الاخ [illegible] الى طعام فانه لا كراهة فيه بل ربما كره له المضي على الصوم كما ستعرف واما القسم الثالث وهو الصوم
المكروه على حسب كراهة غيره من العبادات وقد ذكر المصنف منه اربعة الاول صوم يوم عرفة لمن خشي ان يضعفه عن الدعاء الذي هو افضل
من الصوم وكذا يكره مع الشك في الهلال ولو لغيم ونحوه [illegible] صحيح محمد بن مسلم وخبر سدير المتقدمين سابقا
والثاني ما تقدم سابقا من صوم النافلة في السفر عند المصنف وجماعة عدا ثلاثة ايام بالمدينة للحاجة وقد عرفت تحقيق الحال في ذلك فلاحظ وتأمل
والثالث صوم الضيف نافلة من دون اذن مضيفه كما في [illegible] والمحكي عن الاكثر [illegible] ما في الفقيه من انه [illegible] لا يصوم الا باذنه ونحوه ما في
الوسيلة [illegible] لخبر الزهري عن علي بن الحسين ع والضيف لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه قال رسول الله ص من نزل على قوم فلا يصوم تطوعا الا
باذنهم [illegible] سند [illegible] وعدم اشتراط الصوم الذي هو خير [illegible] كما
وصية النبي لعلي [illegible] والمستحب [illegible] لا تصوم المرأة تطوعا الا باذن زوجها ولا يصوم العبد تطوعا الا باذن مولاه ولا يصوم الضيف تطوعا الا باذن
صاحبه [illegible] خبر الفضيل بن يسار عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اذا دخل رجل بلدة فهو ضيف على من بها من اهل
دينه حتى يرحل عنهم ولا ينبغي للضيف ان يصوم الا باذنهم لئلا يعملوا الشيء فيفسد عليهم ولا ينبغي لهم ان يصوموا الا باذن الضيف لئلا يحتشمهم فيشتهي
الطعام فيتركه لهم بل لعلها [illegible] خبر هشام بن الحكم قال قال رسول الله ص من فقه الضيف ان لا يصوم تطوعا الا باذن صاحبه ومن

مولاه وامره ومن بر الولد ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابويهم

طاعة المرأة لزوجها ان لا تصوم تطوعا الا باذنه ومن صلاح العبد وطاعته ان لا يصوم تطوعا الا باذن ابيه وامه وامرهما والا كان الضيف جاهلا وكانت المرأة عاصية وكان العبد فاسقا وكان
الولد عاقا وزاد في المروي عن العلل الاخير ولا يحج تطوعا ولا يصلي تطوعا ضرورة كون المقصد منها المبالغة في تحقق الاولوية المرتبة لان المراد
بيان الاستحباب فاطلاق الشيخين وجماعة النهي عن الصوم بدون الاذن منزل على ذلك او محمول على ما في المع و ير وضة و د والتلخيص وتبصرة من انه لا يصح
بل وزاد في الثاني يكون مأثوما لا ماجورا بل في الاول الاجماع عليه هو مع معارضته باجماع الغنية الذي يشهد له التتبع ويعضده ما عرفت واضح الضعف
بعد حجية نفسه لخلافه هنا اللهم الا ان ينزل على النهي فيكون القول في المتن والاظهر انه لا ينعقد مع النهي وهو القول الثالث المفصل بين عدم الاذن
فيكره وبين النهي فلا ينعقد حينئذ ان الادلة المزبورة قد اعتبر عدم الاذن الشامل للنهي وعدمه فلا وجه للتخصيص على المفصل المزبور اللهم الا ان تنزيله له
خبر هشام عليه باعتبار عدم تحقق العقوق والعصيان في الزوجة والعبد الا بالنهي وكذا الجهل فان المراد به الجهل بحق المضيف وما يجب رعايته من حاله
فان صام بدون اذنه ولا علم لم يحصل الانكسار قلبه الا اذا قدم ما يتناوله فيمتنع منه وهو غير لازم فلا جهل للصوم من غير علمه وانما يكون اذا نهى فلم ينته
وهو كما ترى فان الجهل لا يتعين ان يكون بالمعنى المذكور ولو سلم فاقتضاؤه الفساد ممنوع واغرب من ذلك الاستدلال عليه بفحوى كراهة اسناد الصوم
اذا دعي الى طعام فانها تقتضي مرجوحية الابتداء عند نهي المضيف ولا تقع العبادة مرجوحة فانه لا يليق وتوهم من يحصل كالابتلاء بالحرمة ما اهل المنة
العارف بما سلف في كلامهم وما يلحق به من خطاباتهم ويعرفون به فهم غير الكراهة من هذه النصوص القاصرة عن افادة غيرها سندا ودلالة كما هو واضح
وعلى كل حال فقد قيل ان الحكم باشتراط الاذن في الصوم صحة او فضلا ثابت من جانبها فلا يتم الا بالاذن لاطلاق النص والفتوى ما لم تزل الشمس فان زالت
لم يشترط لاطلاق النص والفتوى بكراهة الافطار بعده وفيه ان بين تعارض الاطلاقين تعارض العموم من وجه ويحتمل ظهور الاطلاق هنا في ابتداء الصوم
دون استدامته فلا تكون معارضتها اولا لظهور ذلك الاطلاق من حيث الصوم نفسه لا من حيث الضيافة وثانيا بما سمعته لعموم الاشتراط لما قبل الزوال
ولولا ان الكراهة مما يتسامح بها امكن القول بعدمها في الفرض للاصل ما على الحرمة مطلقا او مع النهي فالمتجه ذلك فيه جدا والله اعلم وكذا يكره صوم
الولد وان نزل من غير اذن والده وان علا كما في عد وكذا في وكرة لعين ما سمعته في الضيف خلافا للنافع و د والتلخيص وتبصرة ورس
وشرح ولعل الاصل على ما حكي عن بعضها فلم يصح بخبر هشام المتقدم الدال على اعتبار اذن الوالدين معا بل ويمكن حمل الولد في كلام الاصحاب على الجنس
الشامل للذكر والانثى والواحد والمتعدد وهو كما ترى فلا بد من الطرح على ظاهره وهو ضعيف لترك العمل به مضافا الى ضعف سنده وغيره مما عرفت سابقا
من ذلك تظهر لك ضعف القول بعدم الصحة بل لعله كذلك حتى مع النهي لعدم ما يدل عليه ووجوب اطاعته في ذلك ما لم يستلزم ايذاء الا من جهة الشفقة التي
لا فرق بين الولد والوالد فيها مع هنا هو خارج عن محل البحث والله اعلم والرابع الصوم ندبا من دعي الى طعام كما ذكره الفاضل الشهيد لكن في ك وغيرها انه لم
نقف على ما يدل عليها من النصوص وانما تدل على افضلية القطع التي حكي الاتفاق عليها في المع قال علي بن الحكم قلت لابي الحسن ع اجيء او ادخل على القوم
هم يأكلون وقد صليت العصر وانا صائم فيقولون افطر فقال افطر فانه افضل وقال الصادق ع في خبر داود الافطار في منزل اخيك افضل من صيامك سبعين ضعفا
او تسعين والترديد من الراوي او تعيين من الامام بحسب تفاوت الاخوة والاغراض والذي هو قال ابو جعفر ع من نوى الصوم ثم دخل على اخيه فسأله ان يفطر
عنده فليفطر وليدخل عليه السرور فانه يحسب له بذلك اليوم عشرة ايام وهو قول الله عز وجل من جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقال ع في صحيح جميل من دخل على
اخيه وهو صائم فافطر عنده ولم يعلمه بصومه فيمن عليه كتب الله له صوم سنة ولعله المراد لابن ادريس لا افضلية بعد الاعلام وفيه ان ذلك مستحب
ويمكن ان يكون مراده وغيره ذلك من النصوص التي لا تدل الا على افضلية القطع من الصوم والاكتفاء بذلك لاثبات الكراهة وان كانت العبادة غير
واضح نعم قد يستدل عليها مضافا الى فتوى المص وغيره بها بما دل على النهي عن معارضة المؤمن وترك اجابته بل قال الص ع في خبر سماعة انه اذا دخلت
الى منزل اخيك فليس لك معه امر وقال ع في خبر الحسين بن حماد اذا قال اخوك كل وانت صائم فكل ولا تلجئه الى ان يقسم عليك ويكفي بذلك دليلا للمتسامح
كيف كان فقد قيل ايضا ان مقتضى اطلاق النص والفتوى انه لا فرق بين من هيأ له طعاما وغيره وبين من يشق عليه المخالفة وغيره قلت لكن قد يومي تخا
بعضها لما هو كالتعليل لذلك بادخال السرور ونحوه الى خلاف ذلك بل في خبر الحسين بن حماد قلت لابي عبد الله ع ادخل على رجل وانا صائم فيقول لي افطر
فقال ان كان ذلك احب اليه فافطر وعلى كل حال فقد نص الفاضلان وغيرهما على اشتراط كونه مؤمنا ولعله لكونه المنساق من الاخ ولانه الذي رغبته
افضل من الصوم ثم ان الحكمة في الافطار ليست من حيث الاكل بل من حيث اجابة دعاء المؤمن وعدم رد قوله وانما يتحقق الثواب على الافطار مع قصد الطاعة
به لذلك ونحوه من ادخال السرور وغيره لا بمجرده لانه عبادة يتوقف ثوابها على النية قطعا والله اعلم وظ المص وغيره عدم الفرق في ذلك بين السنة
المندوب وغيره من الواجب الموسع كالقضاء لاطلاق النص المعلل باطلاق السرور وخبر عبد الله الحنفي سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ينوي الصوم فيلقاه اخوه
الذي هو على امره ايفطر قال ان كان تطوعا اجزاه واحتسب له وان كان قضاء فريضة قضاه والله اعلم واما الصوم المحظور فتسعة الاول والثاني
صوم يومي العيدين باجماع علماء الاسلام والنصوص المستفيضة نعم قد استثنى الشيخ من ذلك خصوص القاتل في اشهر الحرم فانه يصوم شهرين منهما وان دخل
بينهما العيد وايام التشريق وقد عرفت فيما تقدم ما فيه والثالث والرابع والخامس ايام التشريق لمن كان بمنى وهي الحادي عشر والثاني عشر
والثالث عشر من ذي الحجة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الغنية والمع وكرة ومنتهى الاجماع عليه وفي خبر الزهري واما الصوم الحرام فصوم يوم الفطر ويوم الاضحى
وثلثة ايام من ايام التشريق وفي خبر زياد بن ابي الحلال عن الصادق ع لا صيام بعد الاضحى ثلثة ايام انها ايام اكل وشرب وفي صحيح ابي ايوب عنه ع في رجل كان عليه
صوم شهرين متتابعين في ظهار فصام ذا القعدة ودخل عليه ذو الحجة كيف يصنع قال يصوم ذا الحجة كله الا ايام التشريق ثم يقضيها في اول يوم من المحرم حتى يتم
ثلثة ايام الى غير ذلك من النصوص التي هي وان كانت مطلقة كبعض الفتاوى لكن يجب تقييدها بما علم كان بمنى للصحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن الصيام

ولا بعد الفطر ثلثة ايام

ايام التشريق فقال اما بالامصار فلا باس به واما بمنى فلا لظاهر الاجماع في محكي الخلاف على حرمته لمن كان بمنى وربما احتمل المطلق ان جعلها كالنص فينقيد كون مصامها
الا ان اهل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلاثة الا بمنى اما في غيره فيوم الاضحى لا يجري التشريق اليومين ولا يستحب ويجب التكبير الا فيهما
ح فيقع في تلك اليومين ولا يكون قول المصنف هنا على الاشهر اشارة الى هذا وان كان قد يشهد له ما في المعتبر بل هو اشارة الى ما سمعته سابقا من خلاف
الشيخ في خصوص القاتل في اشهر الحرم كما يشهد لذلك عبارته في محكي فلاحظ وتامل وقد عرفت ضعفه فيما تقدم كما انك قد عرفت وتعرف ايضا
ضعف ما عن ابن الجنيد من جواز صومها بدل كفارة الهدي وما عن غيره من جواز صوم الثالث منها في ذلك اذ الجميع كما ترى منافيا لاطلاق النص والفتوى
هذا وفي المدارك انه يمكن ان يقوي تقييد الاشهر الى ما قيل عليه اطلاق تحريم صوم هذه الايام من كان بمنى فيكون اشارة الى من خص التحريم بالناسك اي بحج او عمرة
قلت لكن فيه انا لم نجد لاحد قبل المصنف نعم هو للفاضل في عدة ... وان استشكل فيه بعض وكره وقد عرفت عدم الحد باطلاق النص والفتوى اللهم الا ان يكون انتبا الى ذلك
منها فيبقى اطلاق ما دل على الندب بحاله لكنه لا يخرج بحث يمكن على تكلف ارجاع العبد الى الجميع ذلك والامر في ذلك كله سهل هذا وقد كشف الاستار عن وجه
يحرم لمن كان بمنى او مكة على الاقوى منه تردد او لا قضاء ولا مبعضة كان يخرج منها او يدخلها قبل الزوال او لا واما في غيرها فلا باس لا يخرج من بحث في البعض
والله اعلم و السادس صوم يوم الثلثين من شعبان بنية الفرض اي رمضان لورود النهي عنه ولانه تشريع وقد تقدم تفصيل الكلام فيه و السابع صوم ايام مطلقة
مثلا او مخصوص بعنوان الوفاء عن نذر المعصية بفعل محرم او ترك واجب شكرا او زجرا عن فعل الواجب ترك المحرم لا زجرا عن العكس فانه صحيح ح والمانع له
ولا خلاف اجده في حرمة الصوم المذكور بل نسبه بعضهم الى قطع الاصحاب وقال علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم نذر المعصية حرام كقول النبي ص في وصيته لعلي ع
فيما روي الصدوق عن ابائه في خبر حماد بن عمرو وانس بن محمد عن ابيه جميعا عنه كما انه لا ينبغي الاشكال في حرمة النذر اذا قصد بعنوان التقرب ... كونه ح
تشريعا بل هو كبيرة المعصية التي يعفو الله عنها اذا لم تقع المعصية كما عساه يظهر من بعض متاخري المتاخرين وربما كان في قول ابي جعفر ع في خبر
حمزة الثمالي اشارة اليه قال انه صام شعبان كان لطهر له من كل زلة ووصمة قال قلت وما الوصمة قال اليمين في المعصية كصحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع انه
سئل عن امرأة جعلت مالها هديا وكل مملوك لها حر ان كلمت اختها ابدا قال تكلمها وليس هذا بشيء انما هذا وشبهه من خطوات الشيطان بل ربما ظهر من
الاصحاب وغيرهم ان مبنى الحرمة في الصوم التي يتبعها الفساد التشريع ايضا والمرجع مثله من انه لا ريب عند انتفائه هذا الندب وتحريم الصوم على
الوجه لان الصوم يفتقر الى القربة وهذا لا يمكن التقرب به قلت لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ذلك تعميم الحكم لكل صوم نذر ولم ينعقد اذا جاء على هذا
الوجه من غير فرق بين المعصية وغيرها وهو مشكل باعتبار كون النهي لامر خارج عن حقيقة الصوم المأمور به بنفسه قبل النذر وانما افاده النذر التزاما فيمكن
ان يتقرب بالقصد بعد فرض نية التقرب بالصوم وان لاحظ مع ذلك جنبة النذر نعم خرج من ذلك النص في الفتوى صوم نذر المعصية وبقى غيره على الاصل
بل قد يقوي بالاقتصار على خصوص الصوم دون الصلاة ونحوها من العبادات فتدبر جيدا و صوم الصمت في شرعنا عند علمائنا اجمع كما في محكي كرة ومنتهى وغيرهما وقال
علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم الصمت حرام كقول رسول الله ص فيما رواه عنه ابو جعفر ع في صحيح منصور بن حازم لا صمت يوما الى الليل كقوله ايضا في الخبر
لعلي ع بالاسناد السابق ولا صمت يوما الى الليل الى ان قال وصوم الصمت حرام وقال ايضا في خبر زيد بن علي عن ابيه عن علي المروي عن معاني الاخبار ليس في امتي
رهبانية ولا سياحة ولا زم يعني سكوت لم يعقل غير ذلك وانما يحرم بان ينوي الصوم ساكتا ولو في بعض اليوم لا الصوم ساكتا ولو في تمام اليوم وجعله وصفا
بالنية فانه من المباحات بل لو صمت ناويا بعد الصوم فانما الحرمة التشريع بذلك ان لم يتعلق به غرض صحيح دون الصوم الذي صمت فيه واما صلى الصمت
نية الصوم عن الكلام خاصة فهو غير مراد هنا ضرورة ظهور كون المراد به انواع الصوم بالمعنى المعروف دون هذا المعنى وان كان هو حراما ايضا اذا لم يتعلق به غرض
صحيح بوجوبه او ندبه وكيف كان ففي ... الاصحاب ان الصوم على هذا الوجه يقع فاسدا لمكان تحمل الضمير لقصد الامتثال بالاصالة عن المفطرات مع
النية وتوجه النهي الى الصمت المنوي ونية وهو خارج عن حقيقة العبادة وفيه انه كان مبطلا لفسادها النص ومعقد الاجماع فلا اشكال في ظهور ما في توجه
النهي الى نفس الصوم على هذا الوجه وان كان مبنا التشريع فالتحقيق الفساد ايضا مع الادخال في العمل على وجه التشخيص للمأمور به من حيث تعلق الامر به ضرورة
عدم حصول الامتثال لعدم امر كما ان الغرض عدم الحظر غير ما هو ثابت واما التشريع في اثناء العمل وفي ابتدائه لكن لا على الوجه المزبور بل على ضم الصمت
الى المفطرات في النية فقد ابطاله لفقد الدليل لانه امر خارج عن العبادة لكن قد يجاد ... عند اختصاص صوم الصمت بالحكم المزبور فلا ينبغي الاقتصار عليه اللهم
الا ان يكون تبعا للنص ولان ما ابتني شرع بني اسرائيل الصوم عن الكلام كالصوم عن الطعام بل ربما فسر به قوله تعالى فاما ترين من البشر احدا فقولي اني نذرت
للرحمن صوما فلن اكلم اليوم انسيا فلذلك ناسب ذكره بالخصوص وكذا البحث في صوم الوصال الذي قد حكي الاجماع على حرمته في محكي كرة ومنتهى وغيرهما وقال
علي بن الحسين ع في خبر الزهري وصوم الوصال حرام وعن الصادق ع في صحيح زرارة لا وصال في صيام وفي صحيح منصور بن حازم لا وصال في صيام كقول النبي ص في الوصية لعلي
... وكان يواصل يقول اني لست كاحدكم اني اظل عند ربي يطعمني ويسقيني وقال ابو جعفر ع في خبر زرارة المروي في المستطرفات ولا قران
بين صومين الى غير ذلك من النصوص التي جمعها في الوسائل منها ما تقدم في بعض مسئلة تقديم الصلاة على الافطار انه قد حضر فرضان فابدأ بافضلهما
وافضلهما الصلاة وان كان ... فما عساه يظهر من ابن الجنيد من جواز الوصال لا ريب في فساده لا يستحب الوصال الدائم في الصيام لنهي النبي ص عن ذلك
ولا باس بما كان منه يوما وليلة ويفطر في السحر ويكره ان يصل الليلة التي من اول الشهر باليوم الذي هو اخر الشهر مع احتمال ارادته عدم الجواز من نفي
الاستحباب بقرينة الاستدلال عليه بالنهي المفيد للحرمة وان العبادة لا تكون الا راجحة ويكون قوله لا باس الخ خلافا في المراد بالوصال كما ستعرف وحينئذ
ح الى كلام ابن ادريس يحمل ايضا اذ ذكر صوم الدهر هذا ابي الجنيد من الوصال الدائم والكراهة من نفي الاستحباب للنصوص الدالة عليه مع ما في الخبر من احتمال
المنع فيها مع الصيام فلا يكون في كلامه تعرض للوصال بالمعنى الذي سمعته من ابن ادريس ما قوله ويكره الخ فقد ناسبه في الجملة قول ابي جعفر ع في خبر عمرو

خالد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصوم شعبان وشهر رمضان يصلهما وينهى الناس ان يصلوهما فضعيف اذا اريد العموم لا خصوص ذلك وكيف كان فمحل انه غير محرم من
او غير منعقد به في تحصيل الاجماع على ذلك كما اعترف به في الحدائق وانما الكلام في موضوعه ففي المتن وغيره والنافع وغيرهما هو ان ينوي صوم يوم وليلة الى السحر
بل في ك نسبته الى الشيخ في ية واكثر الاصحاب لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وقوله في الصحيح ايضا عن حفص البختري المواصل
في الصيام يصوم يوما وليلة ويفطر في السحر ومنها ما ارسل عن ابي عبد الله عليه السلام الوصال الذي نهى عنه ان يجعل الرجل عشاءه سحوره مضافا الى قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل وقيل والقائل
ابن ادريس حاكيا له عن اقتصاد الشيخ ولم نتحققه والفاضل في محكي التلخيص هو ان يصوم يومين مع ليلة بينهما لخبر محمد بن سليمان عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن صوم شعبان
ورمضان لا يفصل بينهما فقال اذا افطر من الليل فهو فصل قال وانما قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا وصال في صيام يعني لا يصوم الرجل يومين متواليين من غير افطار وقد
يستحب للعبد ان لا يدع السحور وربما اشعر به خبر المستطرفات ايضا بل لعله المفهوم من الوصال وهو تركه كونه المنساق منه وبيننا اليومين بالصوم وقوله تعالى ثم اتموا
الصيام الى الليل لا دلالة فيه الا على عدم جواز الصيام بعد الليل ومن الحرمة وظاهر المحكي عن اقتصاد الشيخ في النهاية ان صوم الوصال ان يجعل عشاءه سحوره او يطوي يومين او تقرب
منه ما في خبر من انه ان ينوي صوم يوم ونصف ونحو ذلك بحيث لا يفصل بينهما بفطر او صوم يومين او وقت متراخ عن الغروب ومن ان يجعل عشاءه سحوره بالنية ولعله
كذلك بناء على ان مبنى الحرمة فيه التشريع ضرورة اشتراك الجميع فيه على هذا التقدير نعم تظهر ثمرة الخلاف بناء على كونه محرما لنفسه لا لخصوص التشريع لعل الاقوى
ح ما في الاقتصاد من كونه الاتم من الامرين جمعا بين النصوص وعلى الاول يتجه عدم الحرمة اذا اخر الافطار بغير نية او تركه اما لعدم القدرة ح بل ظاهر الفاضل
وغيره انه لو صام عدا التشريك في ك نسبته الى قطع الاصحاب بل لا ان تناول المفطر مباحا لا دليل على وجوبه بل ظاهر النصوص وكلام الاصحاب الاطلاق فان
الظاهر منهما ملاحظة النية التي هي معتبرة في مفهوم الصيام شرعا فيتجه ترك الافطار لا بقصد صيام يوم مثلا وكذا لو نوى ترك الافطار او تاخيره في الليل في اثناء
النهار من غير ان يجعله لذلك في نية الصوم لم يؤثر فيه فسادا ولا اثما فلذا لكن في ك ان الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك لان المستفاد من الرواية تحقق الوصال بتاخير الافطار
الى السحر مط وربما يؤيده قوله فيما تقدم في مسئلة تاخير الافطار عن الصلوة انه قد حضر فرضان فابدء بافضلهما وافضلهما الصلوة وفيما محكي عن نكاح ط ان من
خصائص النبي صلى الله عليه وآله اباحة الوصال قال وهو ان يطوي الليل بلا اكل وشرب مع صيام النهار الا ان يكون صياما لان الصوم في الليل لا ينعقد بل اذا دخل الليل
صار الصائم مفطرا بلا خلاف ونحوه عن نكاح ير لكن فيه ما فيه جدا والله اعلم والثاني ان تصوم المرأة ندبا بدون اذن زوجها او مع نهيه لقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح محمد بن مسلم
ليس للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها وقوله في خبره الاخر ان امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وآله فسألته عن حق الزوج على المرأة فقال لها ان تطيعه ولا تعصيه ولا تتصدق من بيته الا
باذنه ولا تصوم تطوعا الا باذنه ولا تمنع نفسها وان كانت على ظهر قتب وقال الصادق عليه السلام في خبر عمرو بن جبير العرزمي جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله
ما حق الزوج على المرأة فقال هو اكثر من ذلك فقالت اخبرني بشيء من ذلك فقال ليس لها ان تصوم الا باذنه وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام واما صوم الاذن فان
المرأة لا تصوم تطوعا الا باذن زوجها والعبد لا يصوم تطوعا الا باذن مولاه ومرسل قاسم بن عروة لا يصلح للمرأة ان تصوم تطوعا الا باذن زوجها كل
ذلك مضافا الى ما تسمعه سابقا من النصوص في الولد والضيف المشتملة على ذلك وعلى العبد ايضا والى ما في المعتبر من الاجماع عليه فيهما كالاجماع عليه بالنسبة
الى العبد لذا قال المص وكذا المملوك الذي حكي في ك الاجماع على عدم انعقاد صومه بدون الاذن فضلا عن النهي والى ما ذكره غير واحد من الاصحاب من
ملك المولى والزوج منافعهما ما ينافيها الصوم ولا سيما في المرأة والامة لكن عن علم الهدى وجماعة منهم سلار وابن حمزة التصريح بالكراهة ويقرب من ذلك
ما عن ابن زهرة من استحباب ان لا يصوما بدون الاذن حاكيا عليه الاجماع بل لعله هو الذي يعطيه اعتبار ف في المرأة قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة
تطوعا الا باذن زوجها فان صامت بغير اذنه جاز له ان يفطرها ويواقعها اللهم الا ان يكون المراد منها ما يحرم قال واما صوم الاذن فلا تصوم المرأة تطوعا
الا باذن زوجها فان صامت بغير اذنه فلا ينعقد صومها ولا يكون شرعيا وله مواقعتها فيحرم الزامها الافطار ويجب عليها مطاوعته وتوجيه كما
محكي ط واما التفصيل بين عدم الاذن والنهي فيكره في الاول ويحرم في الثاني فلم اجد قائلا به سوى ما يظهر من الشهيد في اللمعة كما اني لا اعرف له دليلا
سوى ما عرفته سابقا في حكم الضيف والولد سوى ما عساه يتوهم من حمل جميع ما هنا من النصوص على الكراهة بقرينة لا يصلح في المرسل المزبور وضمها
مع الولد والضيف اللذين قد عرفت الحال فيهما او غير ذلك مما تعرفه فيما تقدم مضافا الى ضعف سند جملة منها والى خبر علي بن جعفر المروي عن
المحكي من كتابه عن اخيه سألته عن المرأة تصوم بغير اذن زوجها قال لا باس ودعوى المكنية للمنقصة على وجه يمنع من الصوم بدون الاذن واقصى المنع خصوصا بعد
مجوزية الاستمتاع للزوج وان الصوم لا يمنعه وخصوصا بعد تجويز ما لا ينافي منافع السيد من العبادات الشرعية كالذكر والتفكر ونحوهما بل قد يمنع وجوب
طاعة السيد في نحو ذلك لو صرح بالنهي لاطلاق ادلة شرعيتها الشامل للعبد المحرم فانه وان كان تعبه وبين ما دل على وجوب طاعة السيد تعارض العموم
من وجه الا انه قد يمنع تحكيمه على ان ذلك ان سلم في العبد فلا يسلم في الزوجة المعلوم عدم وجوب طاعتها للزوج في ذلك ونحوه مما لا ينافي الاستمتاع وعلى
ذلك صحة الصوم مع النهي فضلا عن عدم الاذن اللهم الا ان يقال انعقد الاجماع عليه فاني لا اجد فيه خلافا الا من ندر ممن عنهم بين ما هو في عدم الاذن
اختيار انه منه بما يشمل النهي بعيد فينبغي هو مظنة الاجماع اما مع عدمه فلا يبعد القول بالصحة من قوة الملك خصوصا مع غيبة الزوج او نشوزه
او مرضه ونحو ذلك مما لا معارضة فيه لحقه في الطفل ونحوه بل قد يشك في تناول تلك النصوص لمثله ومن ظهورها في كون الزوج ممن له اهلية الاذن
ودعوى الانتقال الى وليه كما ترى ومن الغريب ما في ك هنا من ظهور وفي ان الحكم بعدم الصحة في الزوجة والعبد من المسائل المفروغ منها فالمسئلة واضحة
خصوصا في العبد حيث لم ينقل فيها خلافا ولا ترددا ولذا ظهر للحقيقة الحال ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه في ذلك بل في سائر الافعال المنافية التي
تنافي الاستمتاع في الجملة او الخدمة فتامل جيدا والله اعلم والتاسع صوم الواجب سفرا عدا ما استثني من المنذور سفرا وحضرا وثلثة الهدي والثمانية عشر
بدل البدنة كما عرفت الحال فيه مفصلا واما صوم الدهر فانه وان روى الزهري في خبره عن علي بن الحسين عليهما السلام حرمته كالوارد في الوصية النبوية لعلي لكن قيل ان المراد

... بأيام التحريم مبايتة وبها فلا اجماعا على الظاهر الا من بعض متاخري المتاخرين ويمكن ارادة الكراهة المحرمة فيهما كما في نهاية الشهيد بل في الصحيح
... عشر لم ينزل صكرهها ثم خير اخر لم يصم لم ير لذلك ... وقال سمعته سئل عنه فكرهه وقال لا بأس بان يصوم يوما ويفطر يوما واحتمال العكس بعد
ما عرفت من انها في الاخبار على الظاهر بل ربما اشعر التعبير في نصوص بعض الايام المستحبة بانه افضل الامرين في كتاب اللهوف لابن طاوس ان من لعابد
يبكي على الحسين ... فانها ... والله اعلم النظر الثاني في اللواحق وفيه مسائل الاولى المرض الذي يجب معه الافطار ما يخاف منه الزيادة
بالصوم ويكتفي في ذلك على ما يعلمه في نفسه او يظنه لامارة كقول عارف بل قد عرفت فيما تقدم الاكتفاء بالخوف الذي يتحقق بالاحتمال المعتد به وان
لم يصل الى حد الظن كما سمعت تفصيل الكلام في ذلك وفيما لو صام مع تحقق الضرر متكلفا فلا نعيد وفي غيره مما يتعلق بهذه المسئلة بل والمسئلة
الثانية التي هي ان المسافر اذا اجتمعت فيه شرائط القصر وجب عليه ذلك في الصوم والصلوة فلو صام عالما بوجوبه اي القصر لم يجزه ووجب عليه
القضاء لما في الكتاب والسنة والفتاوى نعم ان كان جاهلا بالوجوب اجزأه ذلك ولم يقض نحو ما سمعته في الصلوة ولا يلحق به الناسي كما قد
الكلام فيه انما بل وتقدم في كتاب الصلوة ما لم يقع في المسئلة هنا فلاحظ وتامل والله اعلم المسئلة الثالثة لا خلاف اجده في ان الشرائط
المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم للاشتراك في الادلة بل ويزيد الصوم على ذلك عند الشيخ وابن حمزة والبراج والفاضلين في المع والكتاب
وفي المختلف ... باعتبار تبييت النية للسفر فان لم يبيتها اتم صومه بل في خلاف الاول منهم الاجماع عليه كما انه في ... الافطار مع التبييت اي وان خرج
بعد طلوع الفجر نعم قال في ... ومتى بيت نية السفر من الليل ولم يتفق له الخروج الا بعد الزوال كان عليه ان يمسك بقية النهار وعليه القضاء ونحو
عن الاقتصاد والجمل والعقود ومن سافر عن بلده في شهر رمضان وكان خروجه قبل الزوال فان كان بيت نية السفر افطر وعليه القضاء وان كان بعد الزوال
لم يفطر ومتى لم يبيت النية للسفر واتما يجدد تمام ذلك اليوم ولا قضاء عليه وان ادعى الافطار الامساك تعبدا كان نحو ما سمعته منه والا كان عاصيا
يومي اليه التعبير بالافطار كان قوما اخر واظهر منه في ذلك ما ... من اطلاق حرمة الافطار على من تلبس بالصوم اول النهار ثم سافر اخره محتجا عليه بالاجماع
وبالاستصحاب وبقوله تعالى اتموا الصيام الى الليل ضرورة ظهوره في الاجتزاء بهذا الصوم وان كان لعدم تبييت النية كظهور ما ... من الاخبار من التخيير له فيما
بعد الزوال بين الصوم والافطار وفضيلة الاول في ذلك ... مع احتمال الجميع ارادة الامساك ... في كثير جميعها وعلى كل حال فقد اشترطوا ...
على ما حكي عن بعضها التبييت في جواز الافطار وقيل والقائل المفيد والاسكافي وابو الصلاح والفاضل في التذكرة والشهيد وغيرهم لا يعتبر ذلك
بل يكفي في جواز افطاره خروجه قبل الزوال وان لم يكن مبيتا للسفر الا ان ابا الصلاح منهم اوجب الامساك تعبدا مع القضاء لو خرج بعد الزوال وقيل
والقائل علي بن بابويه واختاره في ... لا يعتبر ذلك ابدا بل يجب القصر ولو خرج قبل الغروب ولم يكن مبيتا للسفر فتكون الاقوال ح ستة او سبعة
والاول منها اشبه عند المص ومن عرفته لمضمر ابي بصير لم يسل اذا خرجت بعد طلوع الفجر لم تنو السفر من الليل فاتم الصوم واعتد به من شهر رمضان وخبر
علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال اذا حدث نفسه بالليل في السفر افطر اذا خرج من منزله فان لم يحدث
نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه وخبر رفاعة سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه
ذلك وخبر سليمان بن جعفر الجعفري سالت ابا الحسن الرضا ع عن الرجل ينوي السفر في شهر رمضان فيخرج من اهله بعد ما يصبح قال اذا اصبح
في اهله فقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة وخبر ابي بصير سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من
الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر وعليك قضاء ذلك اليوم وصحيح صفوان عن الرضا ع في حديث قال ولو انه خرج من منزله يريد النهروان
ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر لم يفطر يومه ذلك وللامر بالاتمام في الاية الشامل للخروج قبل
الزوال الخارج منه المبيت بالاجماع فيبقى ما عداه ولاستصحاب صحة صوم المنعقد ولقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ضرورة انه اذا كان السفر بدون تبييت
فهو حاصل بعد انعقاد الصوم بخلاف ما اذا كان مبيتا فانه لم ينو الصوم فلم ينعقد بل ... ولو قيل يلزم على ذلك لو لم يخرج ان يقضيه التزمنا ذلك فانه
صيام غير منوي الا ان يجدد ذلك قبل الزوال الا ان الجميع كما ترى اذ النصوص منه مع ضعف السند اكثرها والدلالة في بعضها ومخالفتها لما سمعته من الشيخ
القضاء وعدم الاعتداد به من شهر رمضان مع عدم ... لانها على تمام الدعوى وموافقتها كما في ... المحكي عن الشافعي وابي حنيفة والاوزاعي وابي ثور والنخعي
ومكحول والزهري معارضة بما هو اصح منها سندا واقوى دلالة كصحيح الحلبي عن الصادق ع انه سئل عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو صائم فقال ان
خرج قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم يومه وصحيح محمد بن مسلم عنه ع اذا سافر الرجل في شهر رمضان فخرج بعد
نصف النهار فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به من شهر رمضان وحسن زرارة او صحيحه عنه ع في الرجل يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان
خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وموثق عبيد عنه ع اذا خرج الرجل في شهر رمضان بعد الزوال اتم الصيام فاذا خرج قبل الزوال افطر
والجمع بينها باعتبار التبييت في الخروج قبل الزوال في الافطار يقتضي الاعتداد بالصوم ووجوبه مع فقدهما او احدهما وهو خلاف ما سمعته منه مع
انه محتمل غيرها بل لم يحقق قائلا به من اعتبر التبييت او انه نادر كما عرفت على انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه قد اشرنا الى بعضها فلا بأس
ح بطرح ما لا يقبل التقييد منها بعد ان كان تقييد الثاني بها كذلك مضافا الى ما في عدم الدلالة في بعضها كخبر الادلاج بل قيل انه لم يعلم احد
ضرورة ظهوره في عدم الاكتفاء بالتبييت بل لا يبعد ان يكون مبنى هذا الخبر على حرمة السفر في شهر رمضان من بعد الفجر اذا لم يدع حاجة اليه
لاستلزامه لابطال الصوم الواجب فلذلك كان عليه اتمام الصوم بخلاف ما اذا ادلج فانه لم يقطع صوما وان لم يضطر الى السفر بل قيل انه يجوز ان يكون
تبييت النية في النصوص المزبورة كناية عن السفر المضطر اليه بناء على الغالب كما انه قيل يحتمل في خبر علي بن يقطين منها عدم السفر اصلا الى غير ذلك مما قيل

او يبقى فيها على حسب غيرها من الصوم التي تجب بحسبها غيرها عليها واستصحاب الصوم والامر بالاتمام والنهي عن ابطال [illegible] مثل المقام
الخروج عنها بصوم الزوال ودعوى عدم الشمول مع التبييت مع عدم جريانها في المتردد بعدم صحتها مع المنافاة بين نية الصوم ونية السفر [illegible] الانتفاء
في تحقق الاولى باصالة عدم وقوعه منه وان يبيت بنية اذ ذلك اعم من وقوعه وليس السفر من المفطرات كي يجب العزم على عدمه في اصل نية الصوم بل
هو منافاته بمعنى يرتفع وجوب الصوم عند تحققه فلا يقدح الا العزم على نية الصوم في حال عدمه وقوعه الذي هو الموافق للاصل الذي كان المتردد
وقوعه واستصحاب ذلك في منافيات الصوم الفعلية كالحيض ونحوه مع فرض التردد في حصولها او الظن فانه لا اشكال في تحقق النية لذويها اعتمادا على الاصل
الاصل الشرعي الذي لا يتفاوت جريانه بين الاختياري والاضطراري ومن هنا يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما اختاره المصنف اذ كلام الشيخ الذي هو
في المذهب المزبور صريح في اعتبار الخروج مع التبييت في الافطار ووجوب القضاء وانه لا يكفي الشاغل الاول فمن حكى عنه ذلك كان مشعرا
بالحكاية وان كان اول عبارته في النهاية قد يعطي ذلك الا ان اخرها صريح فيما قلنا وعلى كل حال فلا ريب ان الاقوى ما اختاره المفيد وجماعة لعموم
دليله وصراحته واما ما ذهب اليه علي بن بابويه فلم نجد له دليلا بعد اطلاق الاية المنزل على التفصيل المزبور كاطلاق ما دل على التلازم بين القصرين [illegible]
سيما مضمر عبد الاعلى مولى آل سام في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل [illegible]
من احتمال الجرح فيه بالحاء المهملة فيكون الظرف متعلقا بقوله يفطر والمقنع ان على المسافر في شهر رمضان ان يقضيا [illegible]
وان كان يعسر عليه ذلك لاجل السنة ومخالفة للمنافقين الذين يصومون في السفر وعلى كل حال فمثله لا يصلح معارضا لتلك النصوص [illegible]
رفاعة بن موسى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر [illegible]
نعم احتمله في المنع العمل به فيما بعد الزوال قال وانما قيدنا بذلك للجمع بين الاخبار وفيه ان هذا الحمل بعيد نعم لو قيل بالتخيير مطلقا [illegible] الرواية لم يكن
بعيدا لذلك يحصل الجمع بين الاخبار قلت بل هو ابعد من ذلك بل لعل التتبع في النصوص [illegible] القطع [illegible]
ما سمعته عن الشيخ من العبرة بالتبييت لو خرج بعد الزوال لعدم دليل معتد به لكن لا دليل فيما ذكره هو وغيره [illegible]
بطلان ارادة ذلك من لفظ الصوم في تلك النصوص خصوصا مع التصريح في بعضها بالاعتداد به من شهر رمضان وقد بان لك بحمد الله [illegible]
ان الاقوى التفصيل بما قبل الزوال وبعده من غير مدخلية للتبييت وعدمه وان كان الاحتياط الذي هو ساحل الهلكة لا ينبغي تركه وهو هنا يحصل با
لتبييت مع الخروج قبل الزوال دون غيره لدوران الامر بين وجوب الصوم وحرمته فيما عداه فتامل جدا والله اعلم وكيف كان فكل سفر يجب قصر الصلاة
فيه يجب قصر الصوم فيه وبالعكس اللغوي اي كل سفر يجب قصر الصوم فيه يجب قصر الصلاة فيه لا الاصطلاحي الذي هو العكس المستوي بقرينة قوله الا الصيد
للتجارة على قول ضرورة كون الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل وهو يقتضي كون المستثنى منه موجبة كلية فلا يكون من المصطلح على ان ذلك [illegible]
ادلة المقام من النصوص وغيرها قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن وهب هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت [illegible]
من قصر فليفطر ومن افطر فليقصر [illegible] قال في صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره في الصيد او في
معصية الله او رسولا لمن يعصي الله او في طلب شحناء او سعاية ضرر على قوم من المسلمين وقال ابو جعفر عليه السلام في خبر [illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وآله خيار امتي الذين اذا سافروا
افطروا وقصروا [illegible] وقال المرتضى في الانتصار لا اختلاف بين الامة في ان كل سفر اسقط فرض الصيام ورخص في الافطار فهو بعينه موجب لقصر الصلاة ونحوه
الغنية فما عن الشيخ في المبسوط وابن حمزة من الفرق بينهما فيما اذا كانت المسافة اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه بحتم الصوم والتخيير في الصلاة بين القصر والاتمام [illegible]
اشترط في التخيير المزبور ارادة الرجوع من الغد واضح الضعف خصوصا بعد اطلاق الادلة [illegible] القضاء في الصوم مطلق السفر كقول الصادق عليه السلام اذا خرج الرجل في شهر رمضان
مسافرا افطر وقوله في صحيح الحلبي اذا سافر الرجل في شهر رمضان افطر وكذا ما فرقاه بينهما ايضا في كثير السفر اذا اقام في بلده خمسة ايام [illegible]
وصلاة الليل ووافقهما عليه ابن البراج [illegible] واضعف من ذلك القول الذي اشار اليه المصنف وان حكاه [illegible] الاجماع عليه [illegible]
بل المحقق خلافه وهو قول الشيخ في المبسوط بالفرق بينهما في صيد التجارة بالاتمام في الصلاة والقصر في الصوم اذ لا دليل عليه [illegible]
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصيد اليوم واليومين والثلاثة ايقصر الصلاة قال لا الا ان يشيع الرجل اخاه في الدين وان التصيد مسير باطل لا تقصر الصلاة
فيه صريح فيما لا يقوله الخصم من كون التصيد مسير باطل فلا ينبغي ان يفطر فيه ضرورة عدم كون التصيد للتجارة [illegible]
واضح كخبر عبيد بن زرارة سألته عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر او يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق [illegible] محمد بن [illegible] قلت له الرجل
يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يتم او يقصر فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر [illegible] تطلب الفضول فلا ولا كرامة وفي خبر حماد
عثمان عنه عليه السلام في قول الله عز وجل فمن اضطر غير باغ ولا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق ليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي حرام عليهما
كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلاة [illegible] المراد بالفضول في الاول [illegible] الصيد [illegible]
القصر فيهما معا لا خصوص الصوم وان الذي لا يحل له الميتة [illegible] المعصية لا التجارة [illegible] لم يكن وجه للفرق بين الصوم والصلاة ويمكن
[illegible] الاخير بكسر الصاد بمعنى الملوك [illegible] المتكبر والباغي منهم الخارج على الامام [illegible] والعادي باللص [illegible] لكن في خبر حماد
عثمان عنه الباغي طالب الصيد [illegible] ليس لهما ان يقصرا الصلاة وليس لهما اذا اضطرا الى الميتة ان ياكلاها ولا يحل لهما ما يحل للناس [illegible] عن معاني
الاخبار [illegible] ان العادي اللص والباغي الذي يبغي الصيد لا يجوز لهما التقصير في السفر ولا اكل الميتة في الاضطرار الا انهما كما ترى ظاهر في صيد اللهو
[illegible] لم يكن [illegible] الشرعية التي منها الافطار في السفر لا صيد التجارة الذي هو محل البحث كما هو واضح فبان لك من ذلك كله ضعف [illegible]

المزبور وغيره مما فرق فيه بين الصلاة والصوم مضافا الى ما تقدم في كتاب الصلاة مما له نفع في هذه المسائل ولقد اطنب الفاضل في الحدائق في الاستدلال على فساد القول
المزبور لكنه مما لا ينطبق على اصول الامامية وقواعدها ولا ينافي ثبوت الحكم للدليل لو كان فلاحظ وتامل نعم ربما فرق بينهما في الاماكن الاربعة التي يتخير فيها
للصلاة بين القصر والاتمام بل الاتمام افضل بخلاف الصوم فان الظاهر عدم جوازه فيها وذلك انه يمكن تكلف الفرق باستفادتها من الكلية في المتن ونحوه بالتزام
كون القصر فيها واجبا مخيرا بينه وبين التمام لان الواجب هو الصلاة لا بشرط الاتيان باحدهما فيكون كل واحد منهما موصوفا بالوجوب كالجهر والاخفات في البسملة عند القائل
بالوجوب الاخفات فانه لا يتحقق على الكلية المزبورة في المتن وغيره قلت يمكن ان يقال ان المراد مما كان التقصير الموجب للقصر موجبا للافطار ووجود واحد من الاماكن
ليس من السفر في شيء واما الفرق بينهما في المسألة السابقة وهي فيما لو سافر بعد الزوال فقد يقال بعد امكان اندراجه في الكلية باعتبار كونه بعد الزوال كالكائن قد فرغ
منه فلا يؤثر السفر فيه كما يؤمي اليه حكم القادم من السفر فانه قبل الزوال يصوم لانه لم يكن قد تناول شيئا بخلافه بعد الزوال بل وبناء على التبييت ونحوه مما يشعر بكون الزوال
منتهى الخطاب بالصوم فلا يندرج في الكلية او يلتزم بتخصيصها بذلك للادلة السابقة والله اعلم ولا ريب في انه بعد وضوح الحكم كوضوح الحكم في المسألة الرابعة عشر
التي هي ان الذين يلزمهم اتمام الصلاة سفرا يلزمهم الصوم وهم الذين سفرهم اكثر من حضرهم ما لم يحصل لاحدهم اقامة عشرة ايام في بلده او غيره بلا خلاف اجده
في شيء من ذلك ولا اشكال كما عرفته في كتاب الصلاة ولكن في المتن هنا قيل يلزمهم الاتمام مطلقا عدا المكاري ولم نظفر بقائله كما اعترف به في ك وغيره بعض شراح الم
ولعل المص سمعه من معاصر له في غير كتاب الصوم المسألة الخامسة عشر حتى لا يفطر المسافر حتى يتوارى عنه جدران البلد او يخفى عليه اذانه بمعنى الاخطر مما
قدمنا في كتاب الصلاة فيهما وفي غيرهما من الفروع المتعلقة في المقام فلو افطر قبل ذلك كان عليه مع القضاء الكفارة بلا خلاف ولا اشكال وانما الكلام في تطهير سقوط
لو اتمها على السفر حتى خفي عليه ذلك وقد قدمنا التحقيق للخالف فيها وفي نظائرها والله اعلم المسألة السادسة عشر الشيخ والشيخة والمرأة الكبيرة وذو العطاش بضم العين
وهو داء لا يروي صاحبه ذكرا وانثى يفطرون في رمضان بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه من غير فرق بين عجزهم عنه وبين كونه شاقا عليهم مشقة
لا تتحمل نعم يتصدقون عن كل يوم بمد وفاقا للصدوقين وابني ابي عقيل والجنيد والبراج وسعيد والشيخ والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لصحيح ابن مسلم سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول الشيخ الكبير والذي به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا فلا شيء
عليهما ونحوه صحيحه الاخر عنه عليه السلام الا انه قال ويتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمدين من طعام وجمع بينهما الشيخ في محكي يب وتبعه المحقق بالفداء بمد فان لم
يقدر فلمدين وتبعه الشهيد وهو اولى منه ما في الاستبصار من الجمع بالندب لاصالة البراءة من الزائد ولانه مقتضى التخيير بين الاقل والاكثر الذي هو مقتضى
الامر بهما في الخبرين مضافا الى قصور الخبر المزبور عن تقييد غيره مما تضمن المد من الصحيح الاول والصحيح الاخر ايضا في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية
طعام مسكين قال الشيخ الكبير والذي ياخذه العطاش وخبر عبد الملك بن عتبة الهاشمي سألت ابا الحسن عن الشيخ الكبير والعجوز
الكبيرة التي تضعف عن الصوم في شهر رمضان فقال تصدق في كل يوم بمد من حنطة وصحيح عبد الله بن سنان او حسنه سألته عن رجل كبير ضعف عن صوم شهر رمضان
قال يتصدق كل يوم بما يجزي من طعام مسكين ومرسل ابن بكير عن ابي عبد الله في قول الله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال الذين يطيقون الصوم
فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وخبر ابي بصير المروي عن تفسير العياشي سألته عن قول الله عز وجل وعلى الذين الخ قال هو الشيخ الكبير الذي لا
يستطيع والمريض وخبر ما عنه المرض عنه ايضا عن ابي عبد الله في الاية قال المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله سألته عن رجل كبير يضعف
عن صوم شهر رمضان فقال يتصدق بما يجزي عنه من طعام مسكين لكل يوم وخبر الكرخي قلت لابي عبد الله شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء لضعفه ولا يمكنه الركوع
والسجود فقال ليومئ برأسه ايماء قال قلت فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله عنه فان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان لم يكن له
يسار فلا شيء عليه وخبر ابي بصير المروي عن نوادر ابن عيسى قال ابو عبد الله ايما رجل كبير لا يستطيع الصيام او مرض من رمضان الى رمضان ثم صح فانما عليه لكل
يوم افطره فدية طعام مسكين وهو مد لكل مسكين وخبره الاخر عنه ايضا قلت له الشيخ الكبير لا يقدر ان يصوم فقال يصوم عنه بعض ولده قلت فان لم يكن له ولد قال
فيتصدق بمد في كل يوم فان لم يكن عنده شيء فليس عليه شيء وخبر داود بن فرقد عن ابيه عن ابي عبد الله فيمن ترك الصيام قال ان كان من مرض فاذا برئ فليقضه وان كان
من كبر او لعطش فبدل كل يوم مد وهي مع اشتمالها جميعا على مداركة على اصل الحكم وفي الاخير منها من صيام الولد او غيره من ذوي القرابة عن الشيخ لم اجد
عاملا بما يظهر منه من وجوب ذلك في زمن حيوته نعم حمله الشيخ والشهيد في س على الندب ولا بأس وان كان مستبعدا ثم على كل حال ان امكن القضاء بعد ذلك
وجب لا الاسقاط كما نص عليه الفاضل وغيره لعموم فاتته وكان بعض افراد ذي العطاش وجميعها من المرض الواجب قضاء ما فات بالاية والرواية لكن
قد يشكل ذلك فيما لو صحا غير ولد او ذو قرابة نيابة على مشروعية الاسقاط ولا يحكى ذلك نفيه صحيح ابن مسلم السابق بعد انصرافه في ذي
العطاش الذي هو كانقلاب المزاج لحرارة في الكبد وغيره الى الغالب من عدم التمكن من القضاء اللهم الا ان يقال ان نفيه ظاهر في حال التمكن منه لا عدمه وفيه
انه يمكن ان يكون المراد منه بيان ان حالهما عدم القضاء كالاداء وبيان عدم القضاء عنهما لو ماتا او نحو ذلك بل الظاهر وجوب الفدية ايضا مع ذلك كما نص عليه
في س لاطلاق ما دل عليها ولعدم التنافي جمعا بين الصوم والفدية اذ يمكن بل لعل الظاهر كون الفدية كفارة عن صوم تعمد افطاره لا بدلا قضاء فلذا صح غلبته
عدم التمكن من القضاء خصه بين اطلاقهما عليهم مع انه لا دليل عليه لا دعوى اللهم الا ان يقال ان لفظ الاجزاء في صحيح الحلبي وحسن ابن سنان ظاهر في ارادة
الاجزاء عن الصوم وكونه بدلا عنه ومن ادعى مباح الاكتفاء بالصدقة وسقوط القضاء الا العكس الذي هو محل البحث فتامل جيدا وعلى كل حال
فقد بان لك ان المدار في اصل الحكم لكن مع ذلك جميع القائل المفيد علم الهدى وسلار وابنا زهرة وادريس والفاضل في المخ انه يجب الشيخ
والشيخة سقط التكفير كما يسقط الصوم وانما اطاقاه بمشقة كفرا بل حكي الثاني والرابع منهم الاجماع عليه للاصل مناسبة الفدية لكون المعتكف مقعدا
عليه في الجملة وصحيح ابن مسلم المتقدم في تفسير الاية لظاهر في كون الشيخ الكبير وذو العطاش يطيقان الصوم ومن المعلوم ان منهما من لا يطيقه فلابد من حمله على

مخصص لعقد بما اذا لم يطاقه منهما دون من لا يطيقه وظهور جملة ما دل عليهما في المطيق كالمتضمن لفظ بصعوبة ولا حرج عليهما الا ان الجميع كما ترى
ضرورة انقطاع الاصل ببعض ما عرفت فضلا عن جميعه مع النصوص المزبورة او عدم حجته اجتهادا دليلا او معارضته بصحيح ابن مسلم بغيره من الاخبار الواردة
في تفسير الاية التي ادعى بعضهم انها منسوخة فخرج عما نحن فيه وعدم انحصار الدليل في الخبر المذكور في ذلك بعد تسليم ظهوره واما الاجماع المحكي فهو موهون بما
عرفت ومن الغريب الاستدلال بقوله فان لم يقدر فلا شيء في صحيح ابن مسلم وقوله فان كان لا يقدر في خبر الكرخي بحمل كون المراد الفدية على العجز وهو كما ترى اذ لا دلالة
في المفهوم اولا مع احتمال خصوص خبر الكرخي في ارادة الفدية على الصدقة كما هو واضح ومن هنا قال المص والاول اظهر لكن قد عرفت ان المزبور انما هو في الشيخ
دون ذي العطاش وليس كذلك فانه يستدل على ما حكي عنه فيه بنفي الفدية عنه مع الياس من برئه وعن ابن حمزة التوقف فيها وان كان يحكى عنه ما عرفت بل
قطع المحقق الثاني على بعد القضاء والفدية على المأيوس من برئه فاتفق الامرين واختاره المقداد في قبح كالفاضل في محكي التلخيص نفي الفدية عنه واقتصر
على القضاء في المأيوس الذي يرجى وقطع في جملة من كتبه تبعا للمفيد وعلم الهدى وابن ادريس بعدم الفدية عليه اذا كان مرجو الزوال خلافا للمرتضى وسلار والشيخ
وابني حمزة والبراج لانه مريض يجري عليه حكم غيره من المرضى وقال الشيه بعض متاخري المتاخرين قال لان صحيح محمد بن مسلم ما يشتمل الا على نفي القضاء ظاهر في
المأيوس من برئه وخبري ابن بكير وابي بصير ضعيفا مع الارسال والاضمار وخبر داود مع ضعفه ربما يظهر منه نفي عدم التمكن من القضاء فينبغي [illegible] على
المرضى الذي هو القضاء خاصة مع البرء دون الفداء وفيه بعد ما في كلام المحقق الشيخ على فان العطاش مرض وقد دل النص والاجماع على ان المريض اذا برئ
وجب عليه القضاء من غير فدية الياس عدم خبر محمد بن مسلم لا يصلح لاستثنائه من الامرين كما ان خبر داود لا يدل على خروجه عن اطلاق المرض في [illegible]
الاقوى ان حكمه كالشيخين بسقوط صومه مع العجز راسا وانما يجب الفدية مع المشقة وفيه ان اطلاق النصوص المزبورة يدفع ذلك كله ضرورة اقتضائها
وجوب الفدية عليه على كل حال واما القضاء فانه وان نفي في صحيح ابن مسلم الا انه محمول على ما اذا لم يتمكن راسا فلا ينافي ما دل على وجوبه من عموم واشهر وان تم
مرضيته ومحوه بناء على ان العطاش مرض ولا باس باختصاص هذا المرض من بين هذه الامراض بوجوب الفداء ولو قيل بعدم اندراجه في اطلاق المرض كان مشتبها
بمرض داود لم يكن اشكال في الحكم اصلا اذ يجب الفداء لهذه النصوص ويجب القضاء للعموم فانه الذي يحكم عليه ما في الصحيحين المتقدمين بعد ان عرف
الحال فيه فتامل جيدا والله اعلم ثم لا يخفى عليك ان الحكم في المقام ونظائره من العزائم لا الرخص ضرورة كون المنساق منه نفي الحرج ونحوه مما يقتضي رفع
التكليف مضافا الى لفظ الوضع ونحوه في خبر الكرخي فما عساه يظهر من قوله لا جناح ونحوه من ارتفاع التعيين خاصة لابد من ارجاعه الى ما ذكرنا
سيما مع عدم ظهور خلاف فيه من احد من اصحابنا عدا ما عساه يظهر من المحدث البحراني الجعل المرتفع التعيين خاصة تمسكا بظاهر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
الاية وان تصوموا خير لكم بعد كون المراد منه الشيخ وذو العطاش لكنه كما ترى اذ الاية مع فرض كونها غير منسوخة بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه
وقد عرفت ما ورد فيها من النصوص مضافا الى ما رواه علي بن ابراهيم في المحكي عن تفسيره بسنده الى الصادق من تفسيرها بمن مرض في شهر رمضان فافطر ثم صح فلم
يقض ما فاته حتى جاء رمضان اخر فعليه ان يقضي ويتصدق لكل يوم بمد من طعام ممكن حملها على استقلال الثواب وان تصوموا عن الاول اليسا كون
الصوم خيرا من السفر المقتضي للافطار وان المراد كونه خيرا في نفسه فلا ينافي وجوبه او غير ذلك مما لا ينافي ما ذكرنا والله اعلم المسئلة الثانية لا [illegible]
في ان الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن يجوز لهما الافطار في رمضان مع التضرر بالصوم لعموم ادلة نفي الحرج والاضرار وارادة اليسر ونفي العسر بل سهولة
الملة ونحو ذلك وخصوص صحيح ابن مسلم سمعت الباقر يقول الحامل المقرب والمرضع القليلة اللبن لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان لانهما لا
يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحد منهما في كل يوم يفطران بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيانه بعده مع الاجماع [illegible]
ولكن من الصحيح المزبور مع عموم فاته وغيره وما قيل من اولوية من المرض وان كان فيه ما فيه لسنداد انهما تقضيان وجوبا مضافا الى مكاتبة ابن
مهزيار المروية عن المستطرفات قال كتبت اليه اسئله يعني علي بن محمد ان امراة ترضع ولدها وغير ولدها في شهر رمضان فيشتد عليها الصوم وهي ترضع
حتى غشي عليها ولا تقدر على الصيام ترضع وتفطر وتقضي صيامها اذا امكنها او تدع الرضاع وتصوم فان كانت ممن لا يمكنها اتخاذ من ترضع ولدها
فكيف تصنع فكتب ان كان يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها وقضت صيامها متى
ما امكنها المنجبرة بعمل المعظم بل في ختم القطع به فما عن علي بن بابويه وسلار من عدم وجوب القضاء بل لعله الظاهر عن [illegible] وعلم الهدى لا نعم لا وجه
له بل يجب مع القضاء الصدقة عن كل يوم بمد من طعام اذا كان الخوف على الولد بلا خلاف اجده فيه للصحيح المتقدم اما اذا كان الخوف على النفس خاصة
فعن ظاهر الاكثر كما في شرح الاصبهاني والمسالك كما في [illegible] وغيرهما عدم وجوب الفدية بل في [illegible] ما يقتضي بكونه ظاهر الاصحاب قال لو خافت المراة على نفسها دون
ولدها ففي وجوب الفدية وجهان والرواية مطلقة ولكن اذ جعلها مقيدة بالولد وان كان قد نبهنا فيما مضى بان المحكي عنه التصريح به في الشرح الاسلامي في شرح
[illegible] عدم وبعض من تأخر عنه مع ان المحكي عن [illegible] وابن حمزة والفاضلين في المعتبر [illegible] القطع [illegible] الخوفين وجوب الفدية كما ان [illegible]
هنا وفي [illegible] وعن الشيخ في [illegible] الفاضل في د والتلخيص والتبصرة الاطلاق الشامل لهما ولعله لا يخ من قوة لاطلاق الصحيح المزبور بل [illegible]
فيه لا يطيقان بكونه [illegible] على النفس دعوى انسباق الخوف على الولد من قلة اللبن ممنوعة لامكان كون ذلك اعتبار الشدة ضعفها مع [illegible]
في الحامل من [illegible] الادلة الى فيها على نفي الفدية لكون الخوف على النفس خاصة على وجه يصلح لتقييد الاطلاق المزبور وان ظنه بعض
متاخري المتاخرين وعدم الفداء في [illegible] يخشى على نفسه المرض وزيادة المتدرج فيما نحن فيه للاصل لا لان ذلك يقتضي عدم الفداء ضرورة
انه انما يقتضي الافطار خاصة فلا بأس حينئذ بالفرق بين افراده في وجوب الفدية مع القضاء وعدمه وليس تخلف المعلول عن علته كما هو واضح اذ لا
مانع من عدم وجوب الفداء في ذلك بخلاف ما نحن فيه [illegible] ولا اشتراه ودعوى ان عدمه في الاقوى يقتضي عدم وجوبه في الادنى الذي هو محل البحث واضحة

خوف على ولدها

كتاب الصوم

المنع ضرره عند مجال المتعال في ادراك ذلك بحيث يصلح للرفع لبعد عن الدليل الشرعي كما عرفت ان الظاهر بل بعينه ان عرض المشرعة ما عرفته من عدم تحقق
الشهرة بل العدل المحقق خلافه على انها بنفسها هنا لا تصلح لذلك فلا ريب في ان الاقوى والاحوط تحقق القضاء مطلقا نعم قد يتوهم باختصاصها بما اذا كان
على النفس والولد الجوع او العطش ونحوهما لا لغير ذلك كمرض الولد او اشرافه على المرض المحوج الى شرب دواء ونحوه فانه وان وجب الافطار والقضاء لكن لا فدية
للاصل مع حكمه شمول الفتوى له لكنه مع ذلك لا يخرج عن ظاهر الجملة ولا فرق في المرتضع بين كونه ولدا من النسب او الرضاع ولا في المرضعة بين المستاجرة والمتبرعة
حكي في ... لو تم ... غيرها مقامها متبرعا او اخذ شيئا او انقص امتنع الافطار وقد منع ذلك الشهيد قال لا فرق بين المستاجرة والمتبرعة الا ان يقوم غيرها
مقامها ثم قال لو قام غير الام مقامها روعي صلاح الطفل فان تم بالاجنبية فالاقرب عدم جواز الافطار وهذا مع التبرع او تساوي الاجرتين ولو طلبت
الاجنبية زيادة لم يجب تسليمها اليها وجاز الافطار وهل يجب هذا الافطار عليها الظاهر نعم مع ظن الضرر بتركه وانه لا يندفع الا بارضاعها وهي في ذلك كله
نحو المعتدة التي لا تقتضي ضررا ووجها والمكاتبة المزبورة بل جزم في نحو ذلك بوجوب الاستيجار وان زادت الاجرة على المثل مع الامكان لاطلاق المكاتبة ولقائل ان
يقول بعدم وجوب الاستيجار مطلقا بل مع عدم وجود اجابة المتبرع تمسكا باطلاق الصحيح المزبور الذي يقصر المكاتبة المزبورة عن تقييده سندا او غيره خصوصا
مع اعتضاده باطلاق الفتوى ولا استبعاد في الرخصة شرعا المخصوص بالمرضعة كائنة ما كانت في ذلك بل ربما يوجبه تصريح هؤلاء بعدم الفرق بين الام والمتبرعة
مع انه مقتضى ذلك عدم جواز التبرع لها مع فرض الافطار حتى للام اذا كان للولد مال وعلى كل حال فالفدية من مالها وان كان لها زوج ولا الوالد لانهما لا انما
افطارها وان كان لسبب الولد ولان ذلك هو مقتضى قوله عليه السلام في النص كما هو واضح هذا وقد ذكرنا سابقا ان هذا الافطار الذي منشأه الضرر ونحوه عزيمة
لا رخصة كما صرح به في الروضة تبعا لما اسمعناك التصريح به في بحث المسألة الثامنة من نام في زمن صحواته ثم نوم فان كان نوى الصوم فلا قضاء عليه وان لم ينو
فعليه القضاء والمجنون والمغمى عليه لا يجب على احدهما القضاء سواء عرض لهما ذلك اياما او بعض يوم وسواء سبقت منهما نية ام لم تسبق وسواء عولج بما يفطر او
لم يعالج على الاشبه كما تقدم الكلام في ذلك مفصلا المسألة التاسعة قد قطع الاصحاب كما في المدارك بان من يسوغ له الافطار كالمريض والمسافر وغيرهما في شهر
رمضان يكره له التملي من الطعام بل في ... عن ... في ذي العطاش ان يشرب ... واقتصارا في الرخصة على مقدار الضرورة قال ابن سنان سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان ومعه جارية افله ان يصيب منها بالنهار فقال سبحان الله اما يعرف هذا حرمة شهر رمضان ان له في الليل سبحا طويلا قلت
اليس له ان ياكل ويشرب ويقصر فقال ان الله تبارك وتعالى قد رخص للمسافر في الافطار والتقصير رحمة وتخفيفا لموضع التعب والنصب ووعث السفر ولم يرخص
له في مجامعة النساء في السفر بالنهار في شهر رمضان واوجب عليه قضاء الصوم ولم يوجب عليه تمام الصلاة اذا آب من سفره ثم قال والسنة لا تقاس واني اذا سافرت
في شهر رمضان ما آكل الا القوت وما اشرب كل الري خلافا للمحكي عن ابي الصلاح من عدم الجواز وللعبرة في خصوص ذي العطاش لخبر المفضل ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
العطش حتى يخاف على نفسه قال يشرب بقدر ما يمسك رمقه ولا يشرب حتى يروى المحمول على الكراهة عند الاكثر لاطلاق الرخصة في الافطار وليس هو بحكم
الشاكي يقتضي على مقدار الضرورة التي هي بحكم الايجاب الذي من الواضح الفرق بينه وبين ما المحقق فيه الاختيار فلا فرق في الحكم المزبور بين افراد
من يسوغ له الافطار وكذا لا فرق بين الجماع وبين الاكل والشرب في الجواز قال عمر بن يزيد في الصحيح سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر في شهر رمضان
اله ان يصيب من النساء قال نعم وقال عبد الملك في الصحيح انه سالت ابا الحسن يعني موسى عن الرجل يجامع اهله في السفر وهو في شهر رمضان قال لا باس
به ونحوه خبر ... عن ابيه وخبر داود بن الحصين وخبر علي بن الحكم وصحيح محمد بن مسلم وغيرها مما التي لا ينبغي التامل في حمل ما ظاهره المنع
لها كالخبر السابق وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا سافر الرجل في شهر رمضان فلا يقرب النساء في شهر رمضان فان ذلك محرم عليه على الكراهة باعتبار
منافاته لحرمة شهر رمضان كما اومى اليه خبر ابن سنان انه قال سالته عن رجل اتى جاريته في شهر رمضان بالنهار في السفر فقال ما عرف هذا حق شهر رمضان
ان له في الليل سبحا طويلا ... فما قيل والقائل الشيخ من انه يحرم للمسافر ان يجامع نهارا الا عند الحاجة وعن ابي الصلاح انه لا يجوز لمن يسوغ له الافطار
الجماع مختارا ما لم يخف فسادا في الدين واضح الضعف ولا سيما مع ان الاول اشبه باصول المذهب وقواعده كوضوح الضعف فيما حكي عن ابي الصلاح انه
من انه اذا دخل الشهر على حاضر لم يحل له السفر مختارا والظاهر قوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه وقوله واتموا الصيام الى الليل ولخبر ابي بصير سالت ابا عبد
الله عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان قال لا الا فيما اخبرك به خروج الى مكة او غزو في سبيل الله او مال تخاف هلاكه او اخ تريد وداعه ولاطلاق ما قيل على
الا ان الجميع كما ترى قاصر عن معارضة الاصل وظاهر قوله تعالى ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقول الصادق في صحيح عمار بن مروان من سافر قصر وافطر
وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سئل عن الرجل يعرض له السفر في شهر رمضان وهو مقيم وقد مضى منه ايام فقال لا باس بان يسافر ويفطر ولا يصوم ونحوه خبر
ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام وفي الصحيح عن الوشاء عن حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل من اصحابي جاءني خبره من الاعوص وذلك في شهر رمضان اتلقاه او افطر
قال نعم قلت اتلقاه وافطر او اقيم واصوم قال تلقاه وافطر والمرسل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل يخرج يشيع اخاه مسيرة يومين او ثلاثة فقال ان كان في شهر
رمضان فليفطر قال ايهما افضل يصوم او يشيعه قال يشيعه ان الله عز وجل وضع الصوم عنه اذا شيعه ونحو ما دل على استحباب زيارة الحسين في شهر رمضان المتوقف
امتثاله للمنكي على السفر وغير ذلك مما يظهر منه ان السفر كالموانع الاضطرارية وان الصوم لا يجب الا على الحاضر وانه لا يجب عليه ان يحضر حتى يكون مكلفا بل
هو باق على اباحة السفر له بل لعل ذلك كذلك في كل صوم قد تعين كقضاء شهر رمضان عند مجيء الشهر الآخر وصوم الكفارة لو تعين وصوم النذر ولا يجب الا فيما
فيكون الحاصل من مجموع الادلة وجوب الصوم على من كان حاضرا وعدمه على المسافر الا ما خرج بالدليل نعم يستفاد من صحيح الحلبي وخبر ابي بصير افضلية الاقامة في
شهر رمضان فان الاول سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يدخل في شهر رمضان وهو مقيم لا يريد براحا ثم يبدو له بعد ما يدخل شهر رمضان ان يسافر فسكت
فسألته غير مرة فقال يقيم افضل الا ان يكون له حاجة لا بد من الخروج فيها او يتخوف على ماله وقال في الثاني قلت له جعلت فداك يدخل علي شهر رمضان

خبر ابي العباس

فاصوم

فاصنع بعضهم فحضرت سنة في زيارة قبر ابي عبد الله عليه السلام فازوره وافطر ذاهبا وجائيا او اقيم حتى افطر وازوره بعد ما افطر بيوم او يومين فقال له اقم حتى تفطر قلت له جعلت فداك
فهو افضل قال نعم اما تقرأ في كتاب الله فمن شهد منكم الشهر فليصمه بل في لقمان المشتمل كراهة السفر الى ان يمضي ثلاثة وعشرين يوما منه فرد ل ولعل المرسل
ابن اسباط عن ابي عبد الله عليه السلام اذا دخل شهر رمضان فلله فيه شرط قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فليس للرجل اذا دخل شهر رمضان ان يخرج الا في حج او
عمرة او مال يخاف تلفه او اخ يخاف هلاكه وليس له ان يخرج في اتلاف مال غيره فاذا مضت ليلة ثلاث وعشرين فليخرج حيث شاء وقد بان لك الحال من ذلك كله
وان المراد من الآية وجوب صوم الشهر جميعه على من شهده اي كان حاضرا ولذا المراد الكراهة من السنة في خبر ابي بصير القاصر سندا او دلالة والطلاق ما دل على جواز
بعيدها اذ لم يكن منها كما عرفت والله اعلم

كتاب الاعتكاف

والكلام في ماهيته وفي اقسامه واحكامه اما الاول فالاعتكاف لغة هو الاحتباس
ومنه اللبث الطويل الذي هو احد افراد لزوم الشيء وحبس النفس عليه بل كان اصغيرته اللغة ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون اي لازمون لها وحابسون
انفسكم عليها ونحو قوله يعكفون على اصنام لهم وشرعا على وجه النقل او المجاز الشرعي هو اللبث المتطاول للعبادة وفي معنى لبث مخصوص للعبادة وفي سرائر في
مسجد جامع مشروط بالصوم ابتداء الى غير ذلك من تعريفاتهم التي لا فائدة مهمة في استقصائها والمناقشة في طردها وعكسها ذكر الشروط ونحوها فيها بعد معلومية
كون المراد منها الكشف في الجملة الحاصل بذلك ونحوه كغيره من الموضوعات الشرعية والمتشرعية التي تعرضوا لها مع احتمال هذا الخطر ذكر الشروط كونه اسما للصحيح
لا الاعم منه والفاسد كما ان المراد من قوله للعبادة كون اللبث على وجه التعبد بنفسه فلا يتوهم شموله للبث لعبادة خارجة كقراءة قرآن ونحوها بل لا بنية
الا المعتبر في الاعتكاف قصد كون اللبث لعبادة خارجة عنه بحيث لا يجزي الاقتصار على قصد التعبد به خاصة ضرورة ظهور النصوص والفتاوى في مشروعيته
لنفسه من غير اعتبار ضم قصد عبادة اخرى معه في خبر السكوني باسناده الى الصادق عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله اعتكاف عشر في شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين
لكن ظاهر ما بابي عن كرمة اعتبار ذلك بل جزم به شيخنا الاكبر في رسالته وكشفه وعلى كل حال فالاجماع من المسلمين بقسميه على مشروعيته على وجه الندب
ودونها كان في قوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين دلالة عليه كقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد واما النصوص الدالة عليه فهي
ولو بعضها فعل النبي صلى الله عليه وآله فهي متواترة نعم في خبر ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان مستدلا برواية السكوني المتقدمة وهو كما ترى ونقل
عن الصادق في خبر ابي العباس اعتكف رسول الله صلى الله عليه وآله في شهر رمضان في العشر الاولى ثم اعتكف في الثانية في العشر الوسطى ثم اعتكف في الثالثة في العشر الاواخر ثم
لم يزل يعتكف في العشر الاواخر اظهر دلالة كقوله في خبر الحلبي حيث كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر اعتكف في المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر
وطوى فراشه بل قوله عليه السلام في خبر داود بن سرحان لا اعتكاف الا في العشر الاواخر من شهر رمضان على ما رواه في ... وفي الاول في الغيبة اظهر منهما والامر في ذلك سهل
وكيف كان فلا يصح الا من مكلف مسلم لما قدمناه سابقا من اشتراط الايمان في صحة العبادة فضلا عن الاسلام لاعتبار نية القربة فيها المعلوم عدم قابلية غير
المؤمن الذي لا يعرف من يتبرء شيء بعد فقد الايمان على انك قد عرفت كون الاعتكاف اللبث المتكافي في الوجوب خروج الكافر من المسجد بل الظاهر اعتبار ذلك
ابتداء واستدامة لما عرفت فلو ارتد في الاثناء بطل اعتكافه وان رجع كالصوم بل اولى منه هنا للنهي عن اللبث في المسجد خلافا للمحكي عن ط فلم يبطل
ونحوه قال للشافعي واما التكليف فلا ينبغي اعتباره من حيث العقل المعلوم عدم وقوعها من فاقده حتى السكران ولو بالاثناء اما من حيث البلوغ فقضية البحث
السابق في عبادة الصبي بالنسبة الى الشرعية والتمرينية من الغريب جزم المص هنا بعدم الصحة مع حكمه بها سابقا في الصوم اللهم الا ان يريد بالتكليف ما لا
يشمل التكليف على ما ذكره سابقا او يريد نفي الصحة الشرعية هنا واثبات الصحة التمرينية هناك كما لحظناه في ك واومى اليه في ك فقال ويصح اعتكاف
الصبي المميز كما يصح صومه وهل هو شرعي او تمريني اشكال او غير ذلك وكيف كان فشرائطه ستة الاول النية المعلوم اعتبارها في جميع العبادات التي منها
الاعتكاف بلا خلاف لاحتمالها لكل مأمور به والبحث في حقيقتها واعتبار الوجه وغير ذلك من مباحثها قد تقدم سابقا وقد ذكرنا هنا انه انما
يجب نية القربة خاصة ح فلا اشكال لها من سائر الوجوه كما اعترف به ثاني الشهيدين في المحكي من فوائده على القواعد قال ولو اعتبر الوجه كما هو
الوجه استحكم الاشكالات وكان معنى ونحو الثالث على القول به ترتب الثواب على فعله والعقاب على تركه بعد الاعتكاف وهو كما ترى عن غاية الجودة
الا ان ظاهر اختصاص ذلك في القول بعدم اعتبار الوجه اما عليه فلا وهو ظاهر عبارة المتن ولذا قال بناء على ما اختاره من اعتبار نية الوجه ثم ان كان منذورا
مثلا نواه واجبا وان كان مندوبا نوى الندب فان مضى يومان وجب الثالث على الاظهر وجدد نية الوجوب ضرورة ظهوره في وجوب التجديد لكن
في ك على اعتبار الوجه ان كان منذورا نوى الوجوب وان كان مندوبا وقلنا ان المندوب لا يجب بالدخول فيه ولو مضى يومان نوى الندب وان قلنا
يجب بالشروع او بمضي اليومين نواه على هذا الوجه بمعنى ان يكون الجزء الاول منه او اليومان الاولان على وجه الندب والباقي على وجه الوجوب ولا يتوجه
ما ذكره الشارح من تقديم النية على محلها الا ان نجعلها على اول الفعل غاية الامر ان يقع على وجهين مختلفين فيجب بيانهما كذلك ولو اقتصر على نية الندب في
الاولين ثم جدد نية الثالث على وجه الوجوب كما هو ظاهر عبارة المص كان جيدا ولا يرد عليه ما ذكره بعضهم من ان الثلاثة اقل ما يتحقق به هذه العبادة
وهي متصلة شرعا ومن شأن العبادة المتصلة ان لا يفرق النية على اجزائها بل يقع بنية واحدة لانا نقول انه لا دليل على امتناع التفريق بل قد اشترط الاجزاء
جوازه في الوضوء ونحوه فليكن هنا كذلك ولما تبين من ان الاعتكاف لما كان الاصل فيه الندب والوجوب لا يتعلق به الا لامر عارض جاز ان ينوي فيه اجمع
ما هو مقتضى الاصل وهو الندب ضعيف جدا اذ لا معنى لايقاع الفعل الواجب على وجه الندب كما هو واضح قلت بل هو قوي جدا ضرورة كون اعتكاف
الثلاثة عبادة واحدة ولا توصف قبل الوقوع الا بالندب فهو ح جميعها والوجوب الحاصل بعد مضي اليومين او بالشروع انما هو من احكام العبادة
المنعقدة لا من وجوه امرها ضرورة كونه بامر اخر غير الامر باصل الاعتكاف لا يعتبر في صحته اصل النية فضلا عن نية الوجه منها او انه المكلف الفعل
لا استدامته على مقتضى الامر الاول غير عالم بالامر الثاني صح فعله قطعا من ذلك ويجوز اتمام النافلة بعد الشروع فيها بناء على حرمة القطع ولو سلم فالمتجه التجديد

كما ذكره المصنف اذ لا معنى لقصد امتثال الامر قبل تحقق الخطاب به ضرورة عدم الوجوب الا بعد مضي اليومين كما ان المتجه على التحقيق توقع النية عند الامر به
من اليوم الثالث على وجه لا تنافي المقارنة عرفا فانه غير اغتفار التقدم اليسير والتاخر لكن في جعل الاعتكاف ان النية للفعل المستغرق للزمان المعين يكون
بعد تحققه لا قبله وربما نوقش بخلو جزء من الزمان من النية فالاولى تقديمها بما لا ينافي المقارنة عرفا مع فرض تعذرها او انه حقيقة وفيه انه مثال لاعتبار
المقارنة المستفادة من الادلة ودعوى صدق تحققها عرفا في نحو ما نحن فيه بذلك لا تتحقق بالتقدم ومن هنا كان التحقيق ما قدمنا ولعل ذلك كله بناء على ان
النية الاخطار اما على الداعي فالامر سهل بل يمكن استمراره على وجه يحصل المقارنة حقيقة لكن في رسالة شيخنا انه يكفي التبييت هنا على الاقوى وهو مشكل
كما ان ما فيها من انه يجوز نية غير التبييت والاموات دون الاحياء لا يخلو من اشكال للاثم بل الاقوى جوازه ولا يقدح ما فيه من التبييت في الصوم لتبعية كالصلوة
الطواف ونحوها نعم ما فيها من انه لا يجوز العدول بالنية من اعتكاف الى غيره مع اختلافهما في الوجوب والندب واتحادهما ولا عن نيابة منه الى غيره الا اذا نوى
فالجيا فيما عدا وجوبه فان الاقوى جواز العدول الى الندب ولا يخلو من اشكال الجميع والله اعلم ولا يخفى عليك جريان البحث في اصل الاعتكاف ان لم
كل عبادة مستغرقة للزمان والله هو العالم الشرط الثاني الصوم فلا يصح بدونه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه لقول الصادق عليه السلام
في حسن الحلبي وغيره لا اعتكاف الا بصوم وهو المراد من الوجوب في قول علي بن الحسين عليهما السلام في خبر الزهري وصوم الاعتكاف واجب الى غير ذلك من النصوص بل لعله
الاستفاضة ان لم تكن متواترة فلا حاجة الى الاستدلال عليه مضافا الى ذلك بان ذكره في الاعتكاف تشبث بمكان مخصوص فلم يكن بمجرده قربة كالوقوف
بعرفة فاحتاج الى اشتراط الصوم لانه بمجرده لا يكون عبادة اذ هو كما ترى نعم الظاهر ان شرطية الصوم له كشرطية الطهارة للصلوة لا يعتبر فيه الوقوع له
بل يكفي في صحة الاعتكاف وقوعه معه وان لم يكن له سواء كان الصوم واجبا او مندوبا رمضانا كان او غيره بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبر ان عليه فتوى علمائنا
ويدل عليه مضافا الى ذلك في الجملة وقوعه عن النبي صلى الله عليه وآله في شهر رمضان لكن في كره بعد ان ذكر نحو ذلك قال ولو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلا وجب عليه الصوم
بالنذر لان ما لا يتم الواجب الا به يكون واجبا واشكل الحال فيه في ك بان النذر المطلق يصح ايقاعه في صوم شهر رمضان او واجب غيره فلا يكون
نذر الاعتكاف مقتضيا لوجوب الصوم كما ان من نذر الصلوة واتفق كونه متطهرا في الوقت الذي يتعلق به النذر لم يفتقر الى طهارة مستانفة نعم
لو كان الوقت معينا ولم يكن صوما واجبا اتجه وجوب صوم النذر ايضا فلو نذر المعتكف صياما وصام تلك الايام عن النذر اجزأ وفيه ان المراد تعبيره كالعلامة
سابقا ولا انحصار الوجوب ولو تخييرا او عند توقف الواجب عليه ولذا قال بعد ذلك ولو نذر اعتكافا واطلق فاعتكف في ايام اراد صومها استحبابا
جاز وهو كالصريح فيما قلناه لكن جزم هناك بالمنع من جعل صوم الاعتكاف المنذور ندبا للتنافي بين وجوب المضي على الاعتكاف الواجب وندبية
وجواز قطع الصوم المندوب وفي ك وهو جيد ان ثبت وجوب المضي في مطلق الاعتكاف الواجب ان كان مطلقا لكنه غير واضح لما ستعرفه انما
بدون ذلك فيتجه جواز ايقاع المنذور المطلق في الصوم المستحب اما المعين فلا ريب في امتناع وقوعه كما ذكر للتنافي بين وجوب المضي فيه وجواز
قطع الصوم وفيه انه لا منافاة بين الاستحباب الذاتي والوجوب العرضي فيتجه وقوع المعين فيه فضلا عن المطلق بعد انحلاله لجهته كالفريضة في المساجد
ونحوها وهو واضح وعلى كل حال فقد ظهر لك انه لا اعتكاف لا يقع الا في زمان يصح فيه الصوم ممن يصح منه الصوم فان اعتكف في العيدين لم يصح
وكذا لو اعتكف الحائض والنفساء بل والمسافر بناء على عدم مشروعية الصوم منه لكن في المحكي عن ابني بابويه والشيخ وابن ادريس استحباب الاعتكاف في
السفر محتجين عليه بانه عبادة مطلوبة للشارع لا يشترط فيها الحضر فجاز صومها في السفر وفيه انه يبني على اشتراط الحضر فيه واشتراطه في شرطه وهو
الصوم فلا يتجه الاستدلال بالاطلاق مشروعيته على جواز الصوم له سفرا ضرورة انه لا يتوقف احد في اعتبار ذلك من نحو قوله لا اعتكاف الا بصوم وقوله
ليس من البر الصيام في السفر الذي هو بمعنى قوله لا صيام الا في الحضر واحتمال العكس بان قوله لا اعتكاف الا بصيام والاعتكاف للاطلاق شرع
سفرا او حضرا فالصوم له كذلك كما ترى ولا اقل من ان يكون ذلك من التعارض من وجه ولا ريب في كون الترجيح لما ذكرنا من الوجوه والله اعلم الشرط الثالث
العدد فلا يصح الاعتكاف الا ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير وموثق عمر بن يزيد لا يكون
الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام كقوله في خبر داود بن سرحان الاعتكاف ثلاثة ايام يعني السنة وابو جعفر عليه السلام في خبر ابي عبيدة من اعتكف ثلاثة ايام فهو يوم الرابع
بالخيار ان شاء زاد ثلاثة ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فان اقام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يتم ثلاثة ايام الى غير ذلك فمن نذر مثلا اعتكافا
مطلقا وجب عليه ان ياتي بثلاثة لانها اقل ما يتحقق به المطلق المنذور وله ان ياتي بالازيد وليس من الاقل المتحقق في ضمن الاكثر الذي لا يتصور امتثاله بما
لو اتى بعده بقوله بالاقل ضرورة تحقق الامتثال في الفرض بالاقل الذي صار بعد فرض قصد المكلف الزائد جزءا كالركعة من الثانية ولا منافاة في حق القضاء
انه خاص لو نذر بل قد يحتمل عدم اعتبار القصد لجزئه بعد القصد الاول لقصد الدليل على مشروعيته كذلك وكذا انما وجب عليه قضاء يوم من اعتكاف فاعتكف ثلاثة
ايام بقصد نية بين قصد المقضي به قضاء ذلك اليوم وان كان هو مخيرا في جعله الاول او الاخير او وسطا على اشكال في الاخير لو شرط وفي الاول لكن يعتبر دفعه والمراد
باليوم لغة وعرفا من طلوع الفجر الى غروب الحمرة المشرقية فلا تدخل الليلة الاولى في الثلاثة فضلا عن الاخيرة كما يدل عليه وربما يشهد له في الجملة قوله تعالى
سخرها عليهم سبع ليال وثمانية ايام حسوما فالبحث عند الاغتسال وان كان الاحوط الجمع بينهما خلافا للمحكي عن الفاضل ولكنا لم نتحققه والثاني الشهيد فادخلا
الليلة الاولى فيها وجعلاها محل النية قياسا على الليلتين في الاثناء وفيه ان دخولهما لا لكونهما من مسمى اليوم بل الظاهر النص الغنوي في استمرار حكم الاعتكاف
وانه لا انقطاع فيه ولذلك دخلتا فهو قياس مع الفارق ومن ذلك يعلم ان الاعتكاف يبدو ومن بطل فلو نذره كذلك كان باطلا خلافا لما ستعرفه من الشيخ
واضعف منه القول بدخول الليلة الرابعة التي يشهد له اللغة والعرف بخلافها بل خبر عمر بن يزيد المتقدم في كتاب الصوم صريح في خلافه في نسبته هذا القول
للمغيرية وانهم كذبوا في نسبتهم لم ادخالها في الاعتكاف لانه لا احد لا كثرة اما بعضها او بعضه وكفى بنسبته شيخنا المبطل القصد وعليه مدار الفرق وهل يجزي

المدفع في صدق الثلاثة وجهان بل قولان اقواهما نعم كما في غيرها من المقامات وفاقاً للفاضل في التحرير للصدق عرفاً وخلافاً للمحكي عن ط وغيره ولو نذر اعتكاف شهر
معين او غير معين دخل فيه الليلة الاولى لانها منه قطعاً ويجزيه ما بين الهلالين تم او نقص ويقوى الاجتزاء بالثلاثين لصدق الامتثال بكل منهما
عرفاً كما انه يجزيه التتابع والتفريق ثلاثة ثلاثة في الشهر المطلق والايام للصدق كما في الصوم الا انه لا يخفى عليك ما تقدم في نذر الصوم بل صرح شيخنا في بغيته
بوجوب التتابع في نذر الشهر الا ان ظاهرهم في المقام عدمه بل في التحرير انه لو التفريق يوماً فيوماً على ان يصوم كل يوم من الشهر يوماً من نذره [illegible]
لا يصح الصوم تطوعاً من عليه صوم واجب كما نقول بمنع ذلك ولا على ما اختاره المرتضى سلمنا لكن نذر الاعتكاف لا يستلزم نذر الصوم فجاز ان يعتكف
في نهار رمضان متنوياً اوله تخلصاً من اعتكاف المنذور وباقيه نذراً او بالعكس ولو كان نذره اعتكاف شهر معين من رجب [illegible] الى التوقيت الصد
عليه فلو فطر يوماً منه بعد مضي ثلاثة مثلاً اثم واتم ما بقي وقضى ما فات كما ستعرفه عند تعرض المص وكذا تعرف الحكم فيما اشترط التتابع فافسد
وان المص وجماعة بل هو المش انه كان بالخيار في المضي فيه وفي الرجوع فان اعتكف يومين وجب الثالث وكذا لو اعتكف ثلاثة ثم اعتكف يومين
فصل وجب السادس وقد عرفت الحال فيما لو دخل في الاعتكاف قبل العيد بيوم او بيومين لم يصح لما تقدم من انه لا اعتكاف الا بصوم وهو محرم في العيد
لو دخل في اعتكاف خاصه العيد مثلاً او نذره وقع صحيحاً عدا العيد بطل نذره وجهان [illegible] وقد عرفت الحال فيما لو نذر اعتكاف ثلاثة ايام مثلاً دخل
لياليها وانه غير جائز لكن قيل والقائل الشيخ في المحكي في خلاف ومصح ذلك انه قال اذا جعل لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام لزمه بلياليها فان قال متتابعة
لزمه بينها ليلتان وان لم يشترط المتابعة جاز ان يعتكف نهار الثلاثة ايام بلا ليالي بينهن وقال في هذا الكتاب ايضاً مثل ذلك لا يكون الاعتكاف باقل من ثلاثة
ايام وليلتين وقال في المحكي عن ط ان نذر اياماً بعينها لم يدخل فيها الا لياليها الا ان يقول العشر الاواخر وما يجري مجراه فيلزمه لياليها لان الاسم
يقع عليه ثم قال في موضع آخر منه واذا نذر اعتكاف ثلاثة ايام وجب عليه ان يدخل فيه قبل طلوع الفجر من اول يوم الى بعد الغروب من ذلك اليوم وكذلك
اليوم الثاني والثالث هذا اذا اطلقه وان شرط التتابع لزمه الثلاثة ايام بينها ليلتان وقيل والقائل المش بل لا اجد فيه خلافاً الا منه [illegible] يصح
لانه يجزيه وجه [illegible] الاعتكاف محل الليل يبطل اعتكاف تلك الليلة لانه لا اعتكاف اقل من ثلاثة ايام فيلزم لياليها [illegible] على
بان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة ايام ومفهوم ذلك دخول الليالي لكن قد يناقش بانه لا يتم في الزائد على الثلاثة فالاولى حمل كلامهم على ارادة فهم
الانضمام على وجه يدخل فيه الليالي المتوسطة من امثال هذا التركيب من قائم العشر وثلاثة الحيض ونحوهما كما ان الاولى الاستدلال عليه بما يأتي من
النصوص الدالة على [illegible] الكفارة على من جامع ليلاً وهو معتكف ضرورة عدم الداعي الى حملها على اشتراط التتابع كل ذلك مضافاً الى امكان دعوى
الاجماع على المطلوب والله اعلم وكيف كان فلا يجب التوالي فيما نذره من الزيادة على الثلاثة بل له ذلك والتفريق لصدق الامتثال بكل منهما وان كان في التفريق
لا بد من ان يعتكف ثلاثة ثلاثة فما زاد لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلاثة بل قد يمنعه في الخ من التفريق يوماً يوماً وان كان هو خروج عن
محل البحث ضرورة ارادة التفريق في المدة نفسه من ضم غيره معه ومثله ما في نذر الثلاثة كما صرح به شيخنا في بغية الطالب [illegible] تصح التفرقة
بينها وبين العشرة في ذلك هذا ولا يخفى عليك انه لا يجب عليه التوالي الا اذا نذره ومثله على وجه نظيره [illegible] كما اذا اشترط التتابع لفظاً كما لو قال عشرة
متتابعة او معنى كما لو نذر شهر رجب والعشرة الاخيرة منه او من شهر رمضان مثلاً او نحو ذلك مما يتوقف تحقق الاسم عليه فانه يجب عليه [illegible] فلو
اخل به لعذر احتمل البناء لما تقدم في الصوم واحتمل العدم اقتصاراً على المتيقن وان كان عمداً استأنف على الاقوى مع احتمال البناء [illegible] عند
المص والله اعلم الشرط الرابع المكان فلا يصح الاعتكاف الا في مسجد اجماعاً بقسميه منا ونصوصاً مستفيضة او متواترة انما الكلام في تعيينه فعن ابن ابي عقيل
كل مسجد قال الاعتكاف عند آل رسول الله لا يكون الا في المساجد افضلها المسجد الحرام ومسجد الرسول وسائر الامصار مساجد الجماعات وفي جماعة انه لا يكون
الا في جامع وهو ظ المص بل المفيد ان عبر بالمسجد الاعظم الا ان الظ ارادة الجامع منه في مقابلة مسجد السوق والقبيلة ونحوها مما [illegible]
فيها المعظم من اهل البلد ولا اعتد لذلك ولو فرض تعدد الجامع في البلد الواحد جاز في كل واحد منها ولعل التشريك بينهما في الاعتكاف الواحد مع عدم
الانفصال اما مع الاتصال ففي بغية الاستاد لا يبعد الصحة وفيه ان ذلك غير مجد لعدم [illegible] الادلة في اعتبار الوحدة المفروض [illegible] بذلك المفروض
وقال في المحكي لو وصل الجامع الذي يجوز الاعتكاف فيه بجامع آخر جاز ان يعتكف بكل منهما لانه بعضه والاجود ان لا يخرج عن احدهما الا لضرورة من حر
او برد او غير ذلك اما لو كان احد الموضعين ملاصقاً للآخر مجتنباً لا يحتاج الى المشي في غيرهما جاز ان يخرج من احدهما الى الآخر قلت المدار على صدق الوحدة عرفاً كما
لا يخفى ولو تعدد المكث في محل النية فالاقوى البطلان مع احتمال الاكتفاء بجامع آخر وقيل والقائل المش كما في [illegible] لا يصح الا في المساجد الاربعة
مسجد مكة ومسجد النبي ص ومسجد الجامع بالكوفة ومسجد البصرة بل في المحكي [illegible] انه المش بل عن [illegible] الشيخ وابن زهرة والطبرسي الاجماع عليه لان
مناط عندهم مسجد جمع [illegible] وقال وهو علي بن بابويه جعل موضع اي الاخير مسجد المدائن الذي روي ان الحسن صلى فيه وفيه ان المتجه ضمه مع الاربعة
كما في المقنع لا ابداله وذلك لان مناط عندهم مسجد جمع فيه نبي او وصي نبي جماعة من المسلمين الا ان الاربعة قد يتحقق فيها ذلك [illegible] على فرض صحة الرواية
المزبورة يلحق بها وكذا مسجد براثا بل منهم كالشيخ في ط ولم يتضح الاستثناء على ما [illegible] كون الجماعة في جمعة ولم يتحقق ذلك في غير الاربعة
بل لعل المتحقق خلافه وربما قيل ان هذا فائدة الخلاف في اعتبار الجماعة والجمعة وعلى كل حال فلا [illegible] القول الاول في صحيح الحلبي لا اعتكاف الا
في مسجد الجامع وقوله في خبر [illegible] لا يصلح العكوف في غيرها الا ان يكون مسجد رسول الله او في مسجد من مساجد الجماعة وقوله [illegible]
في خبر علي بن غراب المعتكف يعتكف في المسجد الجامع مثله خبر علي بن عمران وفي خبر ابي الصباح عن ابي عبد الله انه سئل عن الاعتكاف في رمضان في العشر الاواخر قال
ان علياً كان يقول لا ارى الاعتكاف الا في المسجد الحرام او في مسجد الرسول او في مسجد جامع وفي حسن الحلبي او صحيحه انه سئل ع عن الاعتكاف فقال لا يصلح

الا اعتكاف الا في مسجد الحرام او مسجد الرسول صلى الله عليه وآله او مسجد الكوفة او مسجد جامع وتصوم ما دمت معتكفا وقال ايضا في خبر داود بن سرحان لا ارى الاعتكاف
الا في مسجد الحرام ومسجد الرسول او في مسجد جامع فان ايضا في خبر يحيى بن العلا لا يكون الاعتكاف الا في مسجد جماعة بل لعله يرجع الى ذلك المرسل عن المقنع انه
روى انه لا اعتكاف الا في مسجد يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة والمرسل عن ابن الجنيد انه روى ابن سعيد عن الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام جواز الاعتكاف في كل مسجد صلى
امام عدل صلاة الجمعة جماعة وفي المسجد الذي تصلى فيه الجمعة بامام وخطبة ضرورة كونه هو الجامع غالبا كالمعلوم منه كون المراد من مسجد الجماعة اذ لم تعتبر الجماعة
في الاعتكاف ومن جميع ما ذكرنا يظهر لك ما في متفقه على خلاف المحكي عن ابن ابي عقيل اما موثق عمر بن يزيد الذي هو دليل المشهور قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في الاعتكاف ببغداد
في بعض مساجدها فقال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة قد صلى فيه امام عدل صلاة جماعة ولا بأس ان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة ومسجد المدينة ومسجد مكة فيمكن
ارادة الاعم من المعصوم من الامام العدل فيه بل لعله على التوحيد ينبغي في غيره وكان وجه اعتبار صلاة العدل فيه جماعة ان السائل سأل عن مساجد بغداد وهي ليست
مساجد اهل الحق الا انه يجري عليها الحكم اذا اتخذها اهل الحق لصلواتهم وجوامع لهم فيكون المراد انه لا عبرة بمسجد جماعتهم اذ المعتبر بامام عدل
جماعة على وجه يكون جامعا لهم ولغيرهم للشك في الاكتفاء بغير ذلك وان سمي جامعا باعتبار اتخاذ غير اهل الحق كذلك وعلى كل حال فهو مع اتحاده وكونه من
الموثق واحتماله ما عرفت قاصر عن معارضته لما تقدم سيما بعد اعتضاده بظاهر الآية بناء على دلالتها على مشروعيته بكل مسجد ودعوى المرتضى والشيخ
وغيرهما الاجماع لم يتحققها بل لعل المحقق خلافه فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه ويلحق بالمساجد حيطانها التي من جانبها وابوابها وسطوحها
منائرها ومنابرها ومحاريبها وسراديبها كبيت الطشت في الكوفة ونحو ذلك مما هو مبني على الدخول ما لم يعلم الخروج بخلاف سبائكها ونحوها
مما هو مبني على الخروج ما لم يعلم دخولها والاضافة الى الجوامع حكمها حكمها مع اتخاذها اتخاذها وقبوله عقيل وهلا في ونحوها البس من المسجد على الظاهر
وما فيه من تحقق الخروج عن المسجد بالصعود على السطح لعدم دخوله في مسماه واضح الضعف نعم لو فرض قصد المعتكف الاعتكاف في الاسفل دون غيره جاء فيه البحث
السابق الذي قد ذكرناه قصد الدليل على وجوه اعتبار ذلك ولو قصد لعله لا قطع في تحقق بعد الفرق بين السطوح وغيرها من غير نقل خلاف فيه بل
حكاه عن الفقهاء الا ابو بعد واستحسنه في ك وهو كذلك فلو اعتكف في ساحة المسجد او الجامعية بطل اعتكافه ولا يصلح جمعة لو تعذر اتمام اللبث في المكان
الذي اعتكف فيه لهدم ونحوه عن قليله البيت فيه باحد الاسباب احتمل الاكتفاء باللبث في غيره بل ربما قيل به وهو مشكل ولو زال المانع احتمل البناء والاقوى
الاستيناف مع فرض الوجوب ويعلم الجامعية بالبينة والشياع وحكم الحاكم ونحو ذلك بل يمكن الاكتفاء بخبر العدل وكيف كان فيستوي في ذلك الرجل و
المرأة بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه في ثق لاصالة الاشتراك وظاهر بعض النصوص في وجه من غير فرق بين المكان الذي اعدته
للصلاة في بيتها وغيره عندنا نعم خالف بعض العامة في ذلك فجوز لها الاعتكاف في مسجد بيتها ولعله لذلك نبه المص على التسوية المزبورة والحضرات
المشرفة وان كانت افضل من الجوامع لا تلحق بها وكذا رواقها وان كان متحد العتبة الا احكام البناء وجميع ما ذكرنا جامع الاعتكاف على حد سواء المعتكف
بل لا يبعد عدم اعتبار خصوص بعضها وان خصصه المعتكف نعم قد يتوقف باعتبار او خصصه اولى كما كان الشرع على اشكال فيه ينشأ من عموم ولانه
على هذا النحو والله اعلم الشرط الخامس اذن من له ولاية على المنع من الاعتكاف كالمولى لعبده مدبرا كان او ام ولد او غيرهما والزوج لزوجته بلا خلاف اجده
فيه مطلقتين بملكية السيد والزوج منافعهما فلا يجوز صرفهما بغير الاذن بل في س اضافة الوالد والاجير والضيف ولم نعثر لهما على دليل بالخصوص
نعم قد تقدم في الصوم المندوب ما له مدخلية في المقام مع فرض الاعتكاف فيه وان كان هو اخص من المقام ضرورة عمومية الاعتكاف من ذلك حتى في الصوم
المندوب الذي يفرض صحته بلا اذن فيه فلا بأس للمسئلة من على الظاهر مع المملكية المزبورة على الوجه المزبور الذي يمكن تسليمهما في العبد والاجير دون الزوجة
ودون الوالد لذا لم يعتبر انه بعض مشايخنا لكن اعتبر معه منعهما كذا الوالد وفيه ايضا بحث واما الضيف فليته فيه الاجتناب الصوم قطعه فيتبع
ان يدور الاعتكاف مدارها وبالجملة قد تقدم في الصوم ما له نفع في المقام ومنه يعلم الحال في الاعتكاف الواجب المعين والمطلق واعتبار الاذن فيه
وعدمه وعلى كل حال فاذا اذن من له ولاية كان له المنع قبل الشروع للاصل السالم عن المعارض بعد ما لم يمض يومان بناء على وجوب الثالث ويكون وليثبتا
بعد وشبهه وقلنا بوجوب تمامه بالشروع لعدم طاعة المخلوق في معصية الخالق ولو قلنا بوجوب الاعتكاف بالشروع مطلقا لم يكن له الرجوع معه الا
على هذا الطلق الذي في المحكي عن ط وخلافه عدم جواز الرجوع مع الاذن والا كان واضح الفساد فان بل فروع الاول المملوك المبعض اذا هاياه جاز له
الاعتكاف في ايامه التي تسع اقل الاعتكاف وان لم ياذن له مولاه لعدم السلطان له فيها نعم قيده بعضهم بما اذا لم يضعفه في نوبة السيد في اخرى ولم يكن
الاعتكاف في صوم مندوب ان ضمنا المبعض الصوم بغير اذن المولى وهو جيد في الاخير واما الاول فيمكن المناقشة فيه باطلاق ما دل على ان لا انتفاع
في ايامه ولذا لم يعتبر في نوبة السيد المقيد بما اذا لم يضعفه عن نوبته فتجد الثاني اذا اعتق العبد اثناء الاعتكاف الذي لم يأذن فيه لم يلزمه المضي
الا ان يكون شرع باذن المولى وحصل الوجوب خلافا للمحكي عن الشيخ فاوجب الاتمام عليه وان لم يكن اصله مأذونا فيه وهو غريب الثالث المكاتب الذي
لم يتحرر منه شيء حكمه حكم القن في عدم جواز الاعتكاف بغير الاذن للاصل وغيره نعم لو كان اعتكافه اكتسابا اتجه عدم اعتبار الاذن ح لانه مقتضى الكتابة
فما عن الشافعي من عدم اعتباره مطلقا واضح الضعف كاطلاق المحكي عن الشيخ لاعتبارها والمتجه ما ذكرناه الشرط السادس استدامة اللبث بنفسه قائما او جالسا
او مضطجعا او راكبا مستقرا او مضطربا في المسجد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى نسبته الى العلماء كافة لانه معنى الاعتكاف ولقول الصادق
في خبر داود بن سرحان في حديث ينبغي للمعتكف ان لا يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس حتى يرجع والمرأة مثل ذلك وقال في صحيح الحلبي لا
يخرج في شيء الا لجنازة او يعود مريضا ولا يجلس حتى يرجع وقال له داود بن سرحان في خبره الآخر كنت بالمدينة في شهر رمضان فقلت لابي عبد الله عليه السلام اني اريد
ان اعتكف فماذا اقول وماذا افرض على نفسي فقال لا تخرج من المسجد الا لحاجة لا بد منها ولا تقعد تحت ظلال حتى تعود الى مجلسك وقال ايضا في خبر

وغيره

ن الا يخرج المعتكف من المسجد الا في حاجة وفي صحيح الحلبي ليس للمعتكف ان يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط بل خبر ابن ميمون المروي في معتبر كتب
الاعتكاف للخروج في ذلك الى الثاني قال كنت جالسا عند الحسن عليه السلام فاتاه رجل فقال له يا ابن رسول الله ان فلانا له على مال ويريد ان يحبسني فقال
والله ما عندي مال فاقضي عنك فقال فكلمه فلبس نعله فقلت له يا ابن رسول الله انسيت اعتكافك فقال لم انس ولكني سمعت ابي يحدث عن جدي رسول الله صلى الله عليه وآله انه
قال من سعى في حاجة اخيه المسلم فكانما عبد الله عز وجل تسعة آلاف سنة صائما نهاره قائما ليله الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما سمعت ح فلو خرج
لغير الاسباب المبيحة بطل اعتكافه ضرورة ظهور جميع ما عرفت في الشرطية التي ينعدم بانعدامها المشروط بل في المنتهى هنا ويحكى المعتبر بانه لا فرق في ذلك بين
ان يكون ذلك طوعا او خرج او كرها مستدلا عليه في الاخير بان الاعتكاف لبث في المسجد فيكون الخروج منافيا له لكن قد يناقش بظهور الادلة في كون المنافي
له شرعا الاول خصوصا بملاحظة ما دل على الرخصة في الخروج للحاجة ونحوها مما هو اسهل من الاكراه بمراتب ولذا قال الفاضل في التذكرة انما يبطل الخروج
الاختياري اما اذا خرج كرها فلا الا مع طول الزمان بحيث يخرج عن كونه معتكفا ونفى عنه البأس في ك للاصل وحديث رفع القلم وعدم توجه النهي الى هذا
الفعل الخ قال الشيخ في ط لو اخرجه السلطان ظالما لم يفسد اعتكافه وانما يقضي ما يفوته وان اخرجه لاقامة حد او استيفاء دين يقدر على قضائه
بطل لانه خروج اليه فكان مختارا في خروجه وقال في موضع آخر كل من خرج من الاعتكاف لعذر او لغير عذر وجب عليه قضاؤه ومتى خرج قبل ان يمضي ثلاثة
استانف وهذا هو الاقوى ان طال الزمان اما مع عدمه فلا لما عرفت ان الاعتكاف هو اللبث ولا يتحقق ما هنا مع الخروج الخ بانه عدم فلا ينافي
الاعتكاف كالشيء اليسير المجلوب بل اليسير لا عبرة به اذا كان لعذر بخلاف المتطاول فلذا لا صراحة في كلام الشيخ في المنتهى والمدارك للصوت الذي لا تنافي
بينه الاعتكاف وغيره فيرجع ح الى ما ذكرنا كالمحكي عن غيره وكذا ينبغي من الادلة ان المنافي الخروج بجملته لا بعضو من اعضائه ولا يقطع المتن والفاضل يحكى مع
وهي من غيره نقل خلاف فيه مستندا عليه في الاخير بما رواه الجمهور عن عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وهو مع عدم كونه من طرقنا
لا ظهور فيه بخروج رأسه عن المسجد والتحقيق ان المدار على صدق اللبث فما عرفت من منافاة خروج الجزء له كالكل كما ترى والله اعلم نعم لا يبعد ان ينوى
الاعتكاف بتبعيض بدنه ومن الاضطرار الكون في الخارج لغشيان ونحوه والجهل بالحكم ليس عذرا بخلاف الموضوع وكيف كان فان لم يمض ثلاثة ايام التي هي
اقل الاعتكاف فقيل خروجه الاختياري بطل الاعتكاف من اصله وان مضت فهي صحيحة الى حين خروجه ولو كان قد نذر اعتكاف ايام معينة كالعشر الاواخر
من شهر رمضان ونحوها ثم خرج فقيل كما هنا بطل الجميع ان شرط التتابع وليستأنفها بان يقضيها متتابعة في وجه لعدم الاتيان بالمأمور به على الوجه المعلوم
شرعا ولو بسبب النذر الذي لم يخرج عن عهدته بذلك كما عن ط وس لكن في لف ولقائل ان يقول لا يجب الاستئناف وان وجب عليه اتمام متتابعا كفارة
خلف النذر لان الايام التي اعتكفها متتابعة وقعت على الوجه المأمور به فيخرج عن العهدة ولا يجب عليه استئنافها لانه غيرها لم يقيدها ولم النذر بحال
ما اذا اطلق النذر وشرط التتابع فانه هنا يجب الاستئناف لانه اخل بصفة النذر فوجب عليه استئنافه من راس بخلاف محل النزاع والفرق بينهما
تعين الزمان هناك واطلاقه هنا لكل صوم متتابع فاي زمان كان الاطلاق يصح ان يجعله المنذور اما مع التعيين فلا يمكنه البدلية ووافقه في
الشهيد في المحكي عن سائر كتبه وفيه ان التتابع في البعض غير كاف في الامتثال بعد ان كان فرض اعتبارها في الجميع ضمنه ومع امكان استئنافها بنفسها
باعتبار تعينها لا ينحصر بالقضاء كما ان الرمايات بها اجمع وكذا اذا نذر صوما يتعين فالمتجه ما ذكره المص نعم ظاهره اعتبار اشتراط التتابع لفظا
على الاكتفاء عن ذلك بتعين الايام الذي يلزمه التتابع فيتجه كالتتابع في صوم شهر رمضان لانه لا يفسد ما سبق ولا يبني بما بقي وانما يجب قضاؤه نفسه
هذا وقد ظهر لك من النصوص السابقة مضافا الى الاجماع بقسميه انه يجوز له الخروج في الجملة للامور الضرورية شرعا او عقلا او عادة كقضاء
الحاجة من بول او غائط نعم عن الاتحاد انه اوجب تحري اقرب الطرق الى موضع قضاء الحاجة ونحوه يجري في غيره وفي المحكي حتى لو كان الجانب الابعد
سقاية يخرج اليها الا ان لا يجد بها غضاضة بان يكون من اهل الاحتشام فيجد المشقة بدخولها لاجل الناس فيعتمد عنها الى منزله وان كان ابعد
قال ولو بذل له صديق منزله وهو قريب من المسجد لقضاء حاجته لم يلزمه الاجابة لما فيه من المشقة بالاحتشام بل يمضي الى منزله وربما ظهر من جماعة الميل
اليه واستشكله في ك بانه تقييد لاطلاق النص بغير دليل وما ذكره من التعليل لا يصلح لتأسيس الاحكام الشرعية مشيرا بذلك الى الغضاضة ونحوها
كما صرح به بعض لكن قد يدفع بانه مرجع هذا التعليل ونحوه الى ما علم من نفي الحرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها وشبه ذلك ولا فرق بين القريب
والبعيد فالمنع ما لم يخرج عن مسمى الاعتكاف ومنها ايضا الاغتسال للجنابة والاستحاضة ونحوهما مما هو واجب نعم في ن لا يجوز الخروج للغسل المندوب
واستحسنه في ك بعد ان حكاه عن كثير وقد يناقش بعموم ما دل على الحث عليه في الجمعة ونحوها وان كان بينهما تعارض العموم من وجه لكن قد يؤيد
ذلك بما دل على الخروج للحاجة المتعلقة بنفسه وبغيره فيه ضرورة الدلالة على جواز الخروج لها ولا داعي الى تخصيصها بالغير لما المحكي عن ثاني المحققين
عدم الفرق بينهما ولذا احتمل في غاية المراد ارادة مطلقها فالفصل خلاف فيه حاجة نفسه وحاجة غيره من المؤمنين لا استثناء لذلك بل كانه لا حاجة
الى ارادة خصوص الغائط والبول منها وان حكي الاول عن الشيخ انه توقف في جواز الخروج لقضاء الحاجة الغير مستدلا عليه بخبر ميمون بن مهران ثم قال لكنه
مخالف للسند فلا يصلح لتخصيص الاخبار المتضمنة لاطلاق المنع من الخروج وفيه ما لا يخفى بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه ولو امكن الغسل في
المسجد على وجه لا يتعدى اليه النجاسة ففي ك انه اطلق جماعة المنع من ذلك لما فيه من الامتهان المنافي للاحترام ويحتمل الجواز كما في الوضوء والغسل المندوب
وفيه انه مستلزم للبث المحرم به فرق بينه وبين الوضوء والغسل المندوب على انه قد ورد النهي عن الوضوء في المسجد من البول والغائط ومنها شهادة
الجنازة والصلوة عليها ودفنها وفي المحكي حتى قال علماؤنا يجوز ان يخرج لتشييع الجنازة وعيادة المريض وقد تقدمت فيه في صحيح الحلبي صحيح ابن سنان
مرتين فرعية بذلك عدة عدم الاطلاق النص لكن في ك قد اعتبر الاول وفيه ما لا يخفى ومنها عيادة المريض بل الخلاف فيها اجده بل في ك انه قول علمائنا

اجمع وهو الحجة مضافا الى صحيح الحلبي وامكان اندراج الحاجة والى ما دل على استحبابه في نفسه منها تشييع المؤمن كما ذكره الفاضل وغيره الا انه لم اعثر على نص فيه بالخصوص وكذا قوله وقامة الشهادة الا انها مندرجان في الحاجة التي قد عرفت ما ونقيدها بعدم البد منها بمكان ارادة التي لا يمكن الجمع بينها وبين الاعتكاف وتفوت بعد الخروج منها اولادته ما يشمل ذلك ونحوه على ان اقامة الشهادة مع تعينها حاجة لابد منها بل ونحملها مع التعيين كذلك ايضا مضافا الى كون التعارض بين ما دل على عدم خروج المعتكف وبين ما دل على وجوبها فانها تعارض العموم من وجه والترجيح للاول من وجوه بل لعله كذلك مع عدم التعيين خلافا للفاضل في بعض كتبه خصوصا مع ما لعله ما ورد في الجنازة وعود المريض من الرخصة ولعل هذا اولى في كثير مما ذكروه الاجتهاد في المقام ونمكان التعرض للخصوص عليه كانهم فهموا المثال مما ذكره فيها فلم يقتصروا عليه اكثرهم توسعة شيخنا في بغيته قال ونحوه الحرج للضرورة الشرعية والعقلية العادية والاكل والشرب والغسل لاقامة الشهادة والتحمل ولمقدماتها مع الموقت لها ورد القضاء واغاثة المطلوب وانقاذ المحترم وعيادة المريض وتشييع المؤمن المحرم جنازة الميت وصلواتها وخصوص دفنها وسننه واستقبال المؤمن وغسل النجاسات والقذارات والاشياء الشديد لما حاجة ولصلاة الجمعة والعيدين على جوانحو للقائل في اشهر الحرم بل المطلق اشمله في مكة ونحوه صنوف ونقلها وقضاء حاجة المؤمن واغاثة بعض خصوصيات المعتكفين على مطالبة الحرج صعب فعالجوها ورد المال الضائع والتقاطها والدمار وقراها الحقد وانتظاره والدفع عن نفسه وفعل ما فيه غضاضة في المسجد واخراجه لا ما خرج المسجد الى ان قال وما تعلق بمصالح نفسه من الاتيان بماء او جعله قربة لها به ونحو ذلك لا باس به ولا بالمرضي لاتيان والاستعانة وان كان واجدا ومطاعا ويشكل في واجد المملوك والاجير ومن الحاجة امتثال امر المالك والوالدين ولخادم المخدوم والمتعلم المعلم والمنعم لتحصيل نعمة ومعرفة الوقت لتحصيل العبادة وصحبة المحرم للامرأة الجميلة والخادم للمستخدم والجليل والقوي للشيخ الضعيف والمريض لا المعاد عليه في الخروج طلب الاحتياط في غسل او ازالة نجاسة نجاسته ونحوها ما لم يدخل في الوسواس فان دخل فسد الاعتكاف ومنها ما لو احتاج الى مسألة والمجتهد خارج المسجد او احتاج الى قرآن او كتاب دعاء وشيء مما يتوقف عليه العبادة ولو اضر به الشعر ولم يمكن الحلق في المسجد خرج له ومثله طلي النورة والحجامة والفصد وما هو مثل الاغذاء ومظنة تمام الاعتكاف فتبين خلافه بعد خروجه اوبنيه فراغ مثل فات عنطلاه يجوز للمعتكف صعود المنارة والاذان فيها سواء كان داخل المسجد او خارجه لانه من القربات واذا خرج الى دار الوالي وقال حي على الصلاة ايها الامير بطل اعتكافه وفيه ايضا عن الخلاف يجوز للمعتكف ان يخرج فيؤذن في منارة خارج الجامع وان كان بينه وبين الجامع فضاء ولا يكون في الرحبة لما دل من الحث على الاذان ولو بفصول واستشكله بانه مستحب يمكنه فعله في المسجد فيكون الخروج له لا للضرورة فلا يجوز على انه معارض بالحث على الامر بالصلاة فكما يبطل الخروج له فكذا هو ويدفع معركته وهي نعم زاد فيها اما لو فرض ان يكون هو المؤذن وقد اعتاد الناس صلاته ويبلغ من الاستماع ما لا يبلغ لو اذن في المسجد لم استبعد قول الشيخ الى غير ذلك من كلماتها المتفقة على الزيادة على المنصوص في الجملة وكان تبعنا منهم المماثلة فيما في النصوص لكن ينبغي الاقتصار على ما علم فيه المماثلة او ظن ظنا معتبرا شرعا او مثله في جملة منه تعميم لفظ الحاجة لانها اعم مما تعلق بالنفس او الغير الا مع عدم شموله لجميع ما ذكر لهم عتبه لا الحاجة او الشك اذ قد عرفت تقييدها في النصوص بعدم البد منها الذي يجب حمل المطلق عليه لا اقل من الشك في جملة من الامور انها من الخروج الذي لا بد منها اولا ان منشأه اشاره الى احتمال كون التعارض في اكثرها من وجه والترجيح لها بفتوى جماعة من الاصحاب بل جميعهم في الجملة وبانه كالواجبات في هذه العبادات فيما يخرج لما يطرء من الواجبات مع ان التعارض بينهما من وجه ايضا فكذا هذه المندوبات وباشتمال النصوص على بعضها المحتمل والمظنون المماثلة المشابهة وان قلنا الاستناد للحسن عليه توجيه كل ما كان من هذا القبيل على الاعتكاف في غير ذلك الا انه لا يخفى عليك بعد ذلك كله رجحان الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة في كل ما هو غير منصوص ولم يعلم الفاقه به كما انه لا يخفى عليك تقييد ذلك كله بما اذا لم يستلزم محو صورة الاعتكاف والا بطل على كل حال ولذا وجب خروج المرأة من المسجد لو حاضت في اثناء الاعتكاف والمريض الذي لا يستطيع اللبث وكذا غيرهما ممن في بقية الاعذار التي تمحي صورة الاعتكاف مع وجوبه وكذا لو عليهم اطلاق بعض الاصحاب ونحو العود الى الاعتكاف كالملاقي قول الصادق في صحيح ابن الحجاج اذا مرض المعتكف وطمثت المرأة المعتكفة فانه يأتي بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم وقوله في خبر ابي بصير في المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها اجمعا بين ذلك وبين ما دل على عدم وجوب الاعتكاف بمجرد الشروع وانه انما يجب بالنذر او مضي يومين كما ستعرف تفصيل الكلام فيه على كل حال فظاهر الخبرين استيناف الاعتكاف لكن في بعض حينئذ ذلك من حيث حصول العارض المقتضي للضرورة فكان كالخروج للحاجة بل قال الاقرب عدم الاستيناف وفيه ما لا يخفى بعد فرض عموم الصوم في المعتبر عليه فلا ريب في وجوب الاستيناف ان كان واجبا ولم يمض ثلثة ووجب القضاء احتياطا فالمتروك خاصة نعم لو كان المتروك ثالث المنذور مثلا وجب قضاؤه باضافة يومين لما عرفت من ان الاعتكاف لا يكون اقل من ثلثة وكيف كان فاذا خرج المعتكف لشيء من ذلك لم يجز له الجلوس تحت الظلال بلا خلاف اجده فيه بل في المحكي محصلا الاجماع عليه كالتي صحيح الحلبي وحيرى داود بن سرحان الدالة عليه بل لا يتجه الا وقد ذكر واحد الاخيرين بكون تحت الظلال ولذا المطلق الثابت غير بعضهم لكن في بعض انما مقيدان بالخبر الاخير لداود وفي هذا حصل للنجاة والفاضل والمرتضى وابي الصلاح وابن ادريس وغيرهم غيرهم بذلك لكن قد بنا فيه بان المقيد هو على تحيته مفهوم المكان وانه اكثر من الاول وقال جماعة منهم الشيخ والمصنف والفاضل وغيرهم ولا المشي تحت الظلال بل عن المرتضى ليس للمعتكف اذا خرج عن المسجد ان يستظل بسقف حتى يعود اليه ثم استند عليه بالاجماع وطريقة الاحتياط ولعله الحجة مضافا الى ما دل عليه المحرم بناء على التماثل بينهما انه لم يحتاج ذلك حتى يعلم الخلاف واليه احتمال الغاء خصوصية الجلوس وكون المانع نفس تحت الظل فلا فرق بينه وبين المشي والوقوف للوسائل التي يقدم ما يدل على جواز الجلوس والمرور تحت الظلال للمعتكف في الى قاعدة الشك في الشرطية بناء عليها والى غير ذلك هذا كله مع الاختيار

اما مع الاضطرار فلا بأس به كما صرح به غير واحد لعدم الاطلاق فاذ على الجواز المقتصر في تقييده على ما هو المنساق من حال الاختيار وكذا لا
يجوز للمعتكف الصلوة خارج المسجد الذي اعتكف فيه مع عدم الضرورة للاطلاق والاذلة السابقة الا بمكة فانه يصلي المعتكف بمسجدها اين
شاء من بيوتها بل الخلاف اجده فيه اقول الكلام في صحيح ابن سنان المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها
وفي صحيح منصور بن حازم المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء والمعتكف بغيرها لا يصلي الا في المسجد الذي سماه وقال البزنطي انه سمع ابا عبد الله
يقول المعتكف بمكة يصلي في اي بيوتها شاء سواء عليه صلى في المسجد او في بيوتها الى ان قال ولا يصلي المعتكف في بيوت غير المسجد الذي اعتكف فيه الا بمكة
فانه يعتكف بمكة حيث شاء لانها كلها حرم الله قال الشيخ انا نريد بقوله يصلي صلوة الاعتكاف كما يقتضيه سياق الكلام والنصوص السابقة ولو خرج
اي المعتكف من المسجد ساهيا لم يبطل اعتكافه بلا خلاف اجده لحديث رفع القلم واختصاص ادلة الشرطية بالحيثية ولا اشتراطه التي المتبادر منها العامد
نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يطل حتى تمحى الصورة كما اعترف به غير واحد ضرورة رجوعه الى انتفاء الحقيقة الذي لا فرق فيه بين العمد والسهو
والاضطرار وغيره والله اعلم هذا وقد زاد بعض مشايخنا شرطا اخر للاعتكاف وهو اباحة اللبث فلو وجب عليه الخروج منه او لغا رضي يخاف على
نفسه او عرضه او غيره مما يوجب الخروج فمكث فسد اعتكافه ثم قال بعد ذلك كل من حرم عليه اللبث لخوف على نفسه او عرضه او ماله من ضرر ففيه فسد
اعتكافه وهو كذلك وكان الاصحاب تركوا التعرض له لوضوحه وكانه المنشأ لما ذكروه في الشرط الخامس الذي هو الاذن من له الاذن كالزوج والسيد في
كون ذلك محرمة اللبث عليهم من دون الاذن فيصح كل من حرم عليه اللبث على ان من الواضحات عدم اجتماع الامر والنهي في شيء واحد بعنوان نحو
ذلك بما اذا كان محرما لنفسه لا من حيث الضد لا داعيا في نحوه فانا لا نقول العصيان لما حققناه في محله من ان الامر بالشيء لا يقتضي النهي عن
الخاص ثم قال ولو غصب مكانا من المسجد او جلس على فراش مغصوب فالاقوى البطلان واما اللباس المحرم فلا يبطل به نعم لا يتوقف ... في
المسجد تراب او فراش مغصوب ولا يمكن نقله فلا مانع من الكون عليه ولو جلس في المغصوب او عليه سهوا او جاهلا بالغصب ... وكان مراده
بغصب المكان منع من سبق اليه او ... قوله ... الى مكان فهو احق به حتى يفارقه او وطئه او كونه غير
مشغول حتى يحل به بيتا المتعبد ولو فات ... او شيء بعد ... ان كان ... لغرض صحيح ... ينبغي الطول المفرط ... ويجمع الحيط
والعمود ... كلام ... واما ... المسجد ... في الوجيع وحده الانتظار الى ان يحصل خلل في نظم ... كلزوم ...
بعد ... قدمنا ... السابق ... اولى مما في ... ولكن ليس منع ... لم يحصل ما يخالف ... الوكالة ... الانتصاب
حيث يجلس الوكيل في مكان الموكل ... اعمال خاصة من ... المسجد بقدم مريد الاعمال على غيره ... لكن ... الاتم ... حتى الفرق بين
اللباس المحرم وغيره مما في الاول ... في الاخير من تقدم مريد الاعمال ... جريان احكام الغصب على كل من ... اولوية السبق ... الغرض ...
المستبصر وغيره مما فيه ... والله اعلم فروع يمكن استفادة احكامها مما تقدم الاول اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يشترط التتابع ...
بالتتابع ... اذا كان ثلثة ... على ... ان تلفظ به بالتتابع ... كما عرفته في شرح قول المصنف ... ايام ...
وفي ... على ما سلف ... بل الاقوى ... اذا كان ثلثة ... بالتتابع ... المفرق ... التتابع
بالتتابع مع تعيينه لا يفيد الا مجرد التاكيد لا فائدة بين التتابع المعنوي ... فيما سبق قلت قد عرفت ...
الفرع الثاني اذا نذر اعتكاف شهر معين ولم يعلم به حتى خرج كالمحبوس والناسي قضاه بلا خلاف ... كلام ... لكن ...
بعد ... على ... الى احتمال ... والى انه مشتمل على الصوم الذي قد ثبت القضاء ... بانه قد ثبت القضاء
في الحائض والمريض وغيرهما مما قد اشتمل ... مع عدم القول بالفصل ثم ... الشهيد انه لو غمت عليه الشهور توخى ...
في ... واشكله بعضهم بانه لا دليل عليه ... وقد يدفع بان ... في الصوم على القاعدة التي لا ... بل ...
التكليف ... فليس ... الا التوخي ... عدد ... الاستفادة على انه شهر معين قد ... والاعتكاف
ولا ... والله اعلم الثالث اذا نذر اعتكاف اربعة ايام فاخل بيوم ... لكن ... ان يضم ...
والمراد بالقضاء الاتيان به ... المطلق ... الحكم بالقضاء بل هو لكل من وجب عليه اعتكاف ...
بما سبق وفيما ... التخيير بين التقديم والتاخير والتوسط لكن ... الى الواجب ان ...
ان تقدم ... من باب المقدمة الواجب ... ربما يشكل بما اذا ...
فان اعتكاف اليومين ... بوجه الثالث فلا يكون مجزيا عما في ذمته وبان الاعتكاف يتضمن الصوم وهو لا يقع مندوبا ممن في ذمته
واجب ويدفع بان ... الادلة الشرعية انه من اعتكف يومين تعين عليه اعتكاف الثالث ... لا ينافيه ... جهة اخرى ...
بان المنع انما هو وقوع النافلة ممن في ذمته قضاء ... الاطلاق للواجب ... فيما سبق قلت ولو اراد زوال الاشكال الا ...
لا ... وجعلهما في ذمته ... ان ... من باب المقدمة فلا اشكال ... وكيف كان فلو كان المنذور خمسة ...
... وجب ان يضم اليها ... اليومين ... الى الثالث ... فيما سبق ... قلت ...
الرابع اذا نذر اعتكافا ... لا ازيد ... فقط لما عرفت من ان اقل الاعتكاف ثلثة فلا يكون مشروعا فلو نذره كذلك ... القيد او نذر
اعتكاف ثاني ... صح ... آخرين كما هو واضح والله اعلم هذا كله في حقيقته وشرائطه واما الكلام في اقسامه فانه ينقسم

الى واجب فلا اشعر فيه كونه غير سابق وهي مختصة بينهما فالواجب ما يتعين بنذر وشبهه من العهد واليمين والاجارة وامر السيد ونحو ذلك المندوب ما تبرع به تقسم او عن غيره فلا يجب بالشروع بل بعد الاعتكاف يومين اذا كان معينا بل هو واجب قبله اما غيره فهو وان كان مشبها كما قيل الا انه يصعب اتمامه كما قيل عليه كغيره من الاعتكاف الواجب توسعا من جهة افاده لا اشعر لو قيل بما اذا المندوب في عدم وجوب المضي قبل اليومين لم يكن بعيدا هو ذلك والنهي عن ابطال العمل بعد ارادة تسليم الابطال منه بغير الارتداد ونحوه خاص في الصلاة كما يشهد له الاستدلال وغيره فالوجوب بالشروع لا يخلو من نظر الا ان يكون مستندا ما تسمعه من دليل الوجوب بالشروع في المندوب الذي هو اضعف من الواجب مرتبة والثالث مع عدم الشرط لا يجب المضي فيه حتى يمضي يومان كما مر الى اجماع القائلين بهذا القول يجب الثالث فقال الاسكافي وابن البراج والشيخ في بعض كتبه وجمع من المتاخرين وبتاخرهم للاحتمال بخبر محمد بن مسلم اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ اعتكافه فاذا قام يومين ولم يكن اشترط عليه فليس له ان يخرج ويفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام وصحيح ابي عبيدة عن الباقر عليه السلام من اعتكف ثلاثة ايام فهو في الواقع بالخيار ان شاء زاد ايام اخر وان شاء خرج من المسجد فاذا قام يومين بعد الثلاثة فلا يخرج من المسجد حتى يستكمل ثلاثة ايام بل قد يظهر من الاخير نحو كل ثالث بعد اليومين فيجب السادس لمن اعتكف خمسة والتاسع لمن اعتكف ثمانية وهكذا والمناقشة في سندهما بعلي بن الحسن فضال يدفعها انهما في طريق الكافي في اعلى مراتب الصحة على انه هو قد ذكر في الخلاصة وانا اعتمد على رواية علي بن الحسن فضال وان كان مذهبه فاسدا وحكى عن النجاشي والكشي والشيخ وغيرهم توثيقه وقربه من الامامية فلا وجه لحملهما على الاستحباب بعد جمعهما الشرائط الحجية وعدم المعارض لهما سوى الاصل الذي ينقطع باقل من ذلك ومن ذلك ظهر ضعف ما قيل من انه لا يجب الثالث ايضا كما هو خيرة المرتضى وابن ادريس والفاضلين في المعتبر والمنتهى والمختلف وعد واضح الضعف بل القول بالوجوب بمجرد الشروع كما عن الحلبي وابي الصلاح اقرب منه لامكان الاستناد له الى مضافا الى النهي عن ابطال العمل والى انه كصيام الكفارة بالعرف بالتتابع الذالة على وجوب الكفارة على المعتكف اذا ابطل اعتكافه بالجماع ونحوه كخبر محمد بن مسلم وابي بصير المتقدمين سابقا الدالين على وجوب اعادة من يحيض الحائض للاعتكاف بعد البرء والطهارة وان اجيب عن الاولى بانها مطلقة لا عموم فيها وتنشد بالمعرفة والنهي ويكفي في العمل بها تحققها في بعض الصور فلا يكون حجة في الوجوب على انه لو سلمنا عمومها لم يلزم من ذلك الوجوب لاختصاصها بجماع المعتكف كما ستعرف عليه لا امتناع في وجوب الكفارة بذلك في الاعتكاف المستحب يجوز العمل الثابتة وان كان قد يناقش في الاولى بان الاطلاق حجة كالعموم وبان الكفارة انما تهبط من الشرع انما يجب في مقام الوجوب المستلزم مخالفة العقوبة وهذا لا يعقل في المستحب الذي يترتب على تركه عقوبة وانما ثابتة ذلك عدة الثواب ولهذا وكيف يمكن القول بوجوب الكفارة في الاعتكاف المستحب لكن مع ذلك كله فلا ريب في ان الاول اظهر لصحيح الخبرين السابقين الحاكمين على غيرهما وان كان الاخير احوط بل لا ينبغي تركه والله اعلم هذا كله مع عدم الشرط في الاعتكاف المندوب واما لو شرط في حال نذره الرجوع اذا شاء وقلنا بصحة هذا الشرط فيه كان له ذلك في اي وقت شاء عملا بقولهم المؤمنون عند شروطهم ونحوه مما ستعرفه الذي صرح غير فرق بين المندوب وغيره وبين ما بعد الثالث وغيره ولو لم يشترط بل كان مطلقا وجب استئنافه ما مر اذا قطعه وكان شرط التتابع نواه بمحض منه الثلاثة ايام على المعتكف بل الذي عرفته سابقا انما الكلام في صحة الشرط المزبور فاعلم موقوف على صحة الاعتكاف مع بانه مطلقها فيه سنه المؤمنون عند شروطهم الخ ونحوه قول ابي جعفر عليه السلام اذا اعتكف يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج ويفسخ الاعتكاف وان قام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضي ثلاثة ايام فمفهومه ظاهر في ان له الفسخ مع الشرط بعد اليومين ايضا وقال ابو ولاد في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهي معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت لزوجها حتى واقعها فقال ان كانت خرجت من المسجد قبل ان تمضي ثلاثة ايام ولم يكن اشترطت في اعتكافها فان عليها ما على المظاهر ومفهومه ايضا في عدم الكفارة عليها مع الشرط لكن يظهر من ثبوت تبعا للمدارك التوقف في صحة هذا الشرط في عقد النذر لان نصوص المقام انما تدل عليه في الاعتكاف دون النذر ونعم جوازه في الاعتكاف يقتضي بجوازه في النذر ونحوه ضرورة كون مورد النذر هذا القسم من الاعتكاف فشمله ادلة النذر فالبحث ان كان فهو في جوازه في الاعتكاف ربما اختص جوازه فيما لو كان الشرط عرض العارض لا مطلقا بل حكى ذلك عن جماعة من الاصحاب منهم الفاضل في كرة حيث قال انما يصح اشتراط الرجوع مع العارض فلو شرط الجماع في اعتكافه او الفرجة او التنزه والبيع او الشراء للتجارة او التكسب بالصناعة في المسجد لم يجز وعن حاشية الشهيد القطع به نعم ينبغي ان يراد بالعارض ما هو اعم من العذر كما نبه عليه بعضهم الى والى اذ خصوص الزوج ليس من الاعذار المسوغة للخروج من الاعتكاف وانما هو من جملة العوارض فتخصيص الشارح بعروض العارض لا مطلق ويؤيده قول الصادق عليه السلام في الموثق اذا اعتكف العبد فليصم وقال لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام واشترط على ربك في اعتكافك كما تشترط عند احرامك ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض لك من علة تنزل بك من امر الله وقوله في قوي ابي بصير لا يكون الاعتكاف اقل من ثلاثة ايام ومن اعتكف صام وينبغي للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط المحرم ولهذا قيل باختصاصه بالجواز في اشتراط العارض الذي يسوغ معه الفسخ بلا شرط الموثق الاول وان فائدة الشرط تحتاج للتعبد ان كان قد يدفعه ظهور النص والفتوى بخلافه بل الاكثر واوضح بجواز الاشتراط مطلقا من غير تخصيص بالعارض كما اعترف به في الروضة وليس في صحيح ابي ولاد ما فيه ذلك بل لا يخلو من اشارة كما انه ليس في الموثق والقوي ذلك ايضا ضرورة عدم ظهورهما في حصر المحقق ببذلك ولانهما في الطلاق الدال على الجواز مما عرفت نعم قد يحتمل الاستدلال بالشرط على حسب شرط المحرم لا انه المحرم في المحرم لم يعين بينهما فالاقوى جواز الشرط مطلقا كما ان الاقوى ان له الرجوع على حسب ما اشترط ان خاصا فخاصا وان كان مطلقا فمطلق ولا ابا

وبذلك يظهر ما في الكفارة المذكورة لملك العقوبة

ذلك لا ما ...

ذلك ما في الفاضل من عدم جواز اشتراط الجماع ونحوه ضرورة كونه من اشتراط منافيات الاعتكاف الذي يبطل باصل الاعتكاف نحو اشتراط الفساد
في العقد على الاصح كما صرح به في س مع قوله بجواز الشرط مطلقا وليس هو كاشتراط فسخه كما هو واضح بادنى تامل ولكن ينبغي ان يعلم ان تفصيل
على ما ذكرنا ان الشرط ان كان في النذر وقد اعتكف مشترطا كان له على مقتضى ما شرط من غير فرق بين المعين وغيره والمتتابع وغيره ولا
قضاء عليه ولا اعادة كما سمعته من المصنف وان كان الشرط في الاعتكاف دون النذر فلا اثر له مع فرض كونه معينا انما حكمه كما لو لم يشترط وان كان
غير معين ان يجري اجراء الشرط فيه على حسب جريانه في المندوب ويأتي بغيره ذلك الفرد مع ابطاله ويرجع فائدة الشرط الى نفس الاعتكاف دون
النذر ولا ينافي ذلك قولهم هناك انه يجب الاعتكاف بمضي اليومين بعد ان عرفت تنزيله على غير المشروط فيه الرجوع وبذلك ظهر انه لا يجدي
الاشتراط في الاعتكاف مع فرض الاطلاق في النذر كما صرح به شيخنا في رسالته وغيره ولو كان واجبا بنذر وشبهه فان اخذ الشرط حين اجراء
الصيغة فلا قضاء والا لزم ثم يحكي في الاشتراط انما يصح في عقد النذر اما اذا اطلقه من الاشتراط على ربه فلا يصح له الاشتراط عند ايقاع
الاعتكاف ونحوه في المعتبر و س ولو شرط الرجوع متى شاء اتبع ولم يتقيد بالعارض لو جعل الشرط في نذره او عهده او يمينه فكذلك ولو خلى
النذر من الشرط فلا عبرة بالشرط عند الشروع في الاعتكاف الى غير ذلك من عباراتهم المطابقة لما ذكرنا وللقواعد المعلومة فما في ك من ان محل
هذا الاشتراط وقت الدخول في الاعتكاف فينبغي اعم من ان يكون متبرعا به او منذورا لان ذلك مدلول نصوص المقام وليس في نصوص الباب تعرض
للاعتكاف على وجه النذر فضلا عما يدل على ايقاع هذا الشرط فيه الى ان قال ولم ار من تنبه لذلك الا السيد الشهيد في حواشيه حيث قال لم اقف على
رواية تدل على ما ذكروه من شرعية اشتراطه في عقد النذر وانما المستفاد من نصوص المقام ان محل ذلك نية الاعتكاف ولو قيل بجواز اشتراطه
في نية الاعتكاف المنذور اذا كان مطلقا لم يكن بعيدا لحصول ما اشرنا اليه سابقا في مسألة المندوب في عدم وجوب المضي فيه الا بمضي يومين و
لو قلنا ان اشتراط الخروج انما يسوغ عند العارض وفسرناه بالضرورة كما جاز اشتراطه في المنذور المعين ايضا كما ترى واضح الفساد ضرورة انه لا اثر
لهذا الشرط في الاعتكاف المنذور قطعا ونصوص المقام قد بينت اصل حكم الاشتراط في الاعتكاف من غير مدخلية للنذر الذي هو يلزم ما
شرع فلا حاجة الى دليل خاص يدل على المشروعية فيه في النذر بل يكفي فيها ثبوتها في الاعتكاف كما هو واضح نعم قد يقوى جواز الاشتراط في الاعتكاف
ايضا مع الاشتراط في عقد النذر الذي مرجعه الى الالتزام بالاعتكاف المشتمل على الشرط فلا يجري عليه حكم الاعتكاف المشروط بدون ذكر
الشرط فيه مع احتماله الاكتفاء بالاتيان به وفاء عن النذر المفروض ذكر الاشتراط فيه وان كان الاول احوط واولى وكيف كان فقد عرفت الحكم في صور
الاشتراط في النذر لا بعده كما انك قد عرفت الحكم في الاربعة الفاقدة للشرط لان مجموع الصور ثمانية لان النذر اما ان يتعلق بمعين اولا وعلى التقديرين
اما ان يشترط فيه التتابع اولا وعلى الاربعة اما ان يشترط الرجوع متى شاء اولا فالصور ثمانية قد علم حكمها مما قدمنا انفا وسابقا لكن عرفت
حكم صورة الشرط ان له الرجوع مع العارض ثم ان كان الزمان معينا لم يجب قضاء ما فات في زمن العارض سواء اشترط التتابع ام لا وان كان مطلقا ولم يشترط
التتابع ففي وجوب قضاء ما فات والبناء ان نقص ما فعله عن ثلاثة قولان اجودهما القضاء وفاقا للمصنف في المعتبر ولو شرط التتابع فالوجهان وكذا اختلفوا في نيته
و س واذا خرج للشرط في الاعتكاف المندوب فلا قضاء وان كان في الواجب المعين فكذلك وان كان غير معين ففي القضاء نظر وقد قطع في المعتبر بوجوبه
وقال ابن ادريس ان شرط التتابع ولم يعين الزمان وشرط على ربه فخرج فله البناء والاتمام دون الاستئناف وان لم يشترط استأنف لعدم ...
شرط على ربه في التتابع لا في اصل الاعتكاف ويحكى عن الخلاف لم يعين فيما لو شرط التتابع واشترط على ربه عند العارض يخرج ثم يأتي بما بقي
عليه عند زوال العذر ان كان قد اعتكف ثلاثة وان كان اقل استأنف الى ان قال التتابع لم يعين واشترط على ربه ولم يشترط التتابع فانه يخرج مع العارض
ثم يستأنف ان كان قد اعتكف اقل من ثلاثة ايام والا بنى ان كان الواجب ازيد والا بالنيابة ان كان ثلاثة فما زاد والا فثلاثة ومثله غيره الى غير ذلك
من عباراتهم المنافية لما ذكرناه من عدم وجوب القضاء والاستيناف في صور الاشتراط اللهم الا ان يكون وجه ذلك ان المفروض في هذه العبارات
الخروج عند العارض الذي هو اعم من العذر الشرعي المسوغ للخروج عن المسجد لا عن اصل الاعتكاف وان خرج عنه في بعض الاحوال المقتضية له
بطول المكث ونحوه مما يبطل به اصل الاعتكاف بخلاف العارض المشترط الخروج عنده هنا فان المراد به اشتراط الخروج عن الاعتكاف عند الابتناء
بقاء وجوب الاعتكاف معه الذي هو مقتضى النذر في غير وقت العارض فيعتكف ما بقي ان كان قد اعتكف ثلاثة فصاعدا ويأتي بالجميع ان نقص
اعتكافه عن ثلاثة كالمطلق الذي لم يشترط فيه الا انه نظم ان البحث السابق في شرط التتابع وقد قلنا سابقا بقوة وجوب ما اتى فيما لو بعد
متتابع فيه كما ان المتجه في المعين وجوب اعتكاف ما بقي منه بعد زوال العارض ثم يسقط قضاؤه مع فرض استيفائه مع احتمال وجوبه ايضا لان الشرط
انما سوغ الخروج عند العارض فهو كالعذر الطاري المسوغ لقطع الاعتكاف فلم يزل عليه فيتخير اختيار الفسخ لم يكن خطاب عليه والفرض
استيفاء العارض الوقت فتأمل جيدا فان المسألة من المشكلات التي هي غير محررة في كلام الاصحاب وكيف كان فقد عرفت ان المختار ان للمعتكف الاشتراط
المزبور من غير فرق بين تعليقه على العارض وغيره وان ما تعلقه على المشيئة وهو كاشتراط الخيار في العقد ولذا اطلق هذا اللفظ شيخنا في رسالته
فقال يستحب ان يشترط الفسخ متى شاء او اذا حصل عارض او مانع ولو شرط امرا مخصوصا وان لم يكن مانعا كذلك او في يوم مخصوص او وقت مخصوص من
ليل او نهار عمل عليه فيندفع عنه قضاء الوجوب ووجوب الاتمام ولو كان واجبا بنذر ونحوه فان اخذ الشرط حين اجراء الصيغة فلا قضاء والا لزم
ويعتبر المقارنة في الشرط لعقد النية فلا اثر للمتقدم والمتأخر المنفصل في المقبول قبل الدخول في الثلاث وجه والاقوى خلافه ولو شرط ثم اسقط
حكم شرطه فكمن لم يشترط ولا فرق في العارض بين الالهي وغيره الى غير ذلك من الاحكام التي تعرف جريانها بادنى ملاحظة لاحكام اشتراط الخيار في

العقد كما انه يعتبر بادنى نظر انه لا يجوز التعليق في الاعتكاف فمن علقه بطل الا اذا كان شرطا مؤكدا كقوله ان كان زوجها او كان اهل مسجد او نحو ذلك
على حسب ما جعل او احتمل في العقد ايضا فتم جدا والله اعلم نعم الظاهر انه لا يصح له اشتراط الفسخ في اعتكافه لاعتكاف عبده او ولده او اعتكاف غيره كما صرح
به شيخنا ايضا في مسالكه وان كان ربما يحتمل بناء على جوازه مثل في الكتاب المشتري مع ان مدركه عموم المؤمنون عند شروطهم الذي هو المنشأ في كثير من
الاحكام السابقة وغيرها فتم جدا والله اعلم وعلى كل حال فلا فرق في جواز الرجوع مع الشرط بين اليوم الثالث وغيره لما عرفت من اطلاق النص
الفتوى خلافا للمحكي عن الشيخ فلم يجوز الرجوع مع الشرط في اليوم الثالث لانه واجب من قبل الله فلا يفيد الشرط جواز الرجوع فيه لا ريب في ضعفه
لاطلاق السابق الذي لا ينافيه كون الوجوب من قبل الله بعد ان كان الرجوع به من قبل الله ايضا كما هو واضح واما احكامه فقسمان الاول انما يحرم
على المعتكف النساء لمسا بشهوة وتقبيلا كذلك وجماعا في الفرجين اجماعا بقسميه في الاخير وكتابا وسنة مستفيضة او متواترة وعلى المشهور في الاولين بل
لا اجد فيه خلافا سوى ما عساه يشعر به عبارة النافع بعد ان روي عن الاصم في المحسن كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان العشر الاواخر يعتكف في المسجد فضربت
له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى فراشه فقال بعضهم واعتزل النساء فقال ابو عبد الله عليه السلام اما اعتزال النساء فلا فانه وان بذلك مخالطتهن و
مجالستهن ومحادثتهن دون الجماع والذي يحرم على المعتكف من ذلك الجماع دون غيره مع احتمال ارادة الحصر الاضافي فلا يشمل اللمس والتقبيل بشهوة
ولعله لذا نسب ذلك الى قطع الاصحاب الذي بالحظ يقوى ارادة ما يعم ذلك من المباشرة في الاية كما انه يقوى ح ارادة الابطال ايضا من النهي
منها لا التحريم خاصة وان اختاره الفاضل في لفق غيره لانه هو معنى النهي ولا ينافي التحريم والعصيان هنا لكن فيه انه وان لم يكن منافيا لكنه ليس
ضروريا كون النهي عن مر خارج في العبادة لكن الفهم العرفي كاف في ذلك كالنهي عن التكفير في الصلوة ونحوه على ان ما انتهيتها مع الجماع الذي لا اشكال
في البطلان به بعبارة واحدة امارة اخرى على ان الجميع من سنخ واحد كما ان حكمهم بالبطلان به ولفظ الاية وكلا في السنة مصرح به بل اقتضاها
النهي والكفارة وهما اعم من البطلان لا وجه له الا الفهم العرفي المشترك بين الجميع الحاصل بملاحظة ان الشارع في امثال ذلك معظم نظره بيان
الصحة والفساد بل قد لا يكون مقصوده الا ذلك وان اداه بلفظ النهي ونحوه كما هو واضح بادنى تامل ومن هنا كان المختار الاشكال في قول الشيخ في
البطلان بهما بل هو بحث ايضا في محكي مع ندرة الجماع في غير الفرجين انزل او لم ينزل بل لا اشكال في ندرة ابتناء النظر بشهوة من محرم
ربما كان ظاهر تحريمهم الاستمتاع بالنساء في مدخولية كونها اعم من المباشرة لكنه لا يخلو من بحث لكون النهي عنه في الاية المباشرة اللهم الا ان يراد
منها ما يعم ذلك وله وجه ينبغي معه ترك الاحتياط له والظاهر ان حكم المرأة في ذلك حكم الرجل فيبطل اعتكافها بمسها وتقبيلها بشهوة وجماعها
لاصالة الاشتراك ولبعض النصوص في الجماع وللاتفاق ظاهرا على ذلك بل الظاهر عدم الفرق في الجماع بين المرأة والذكر بل وغيرها كالدابة بل يمكن
تعميم اللمس والتقبيل بشهوة لذلك ايضا وبالجملة كل جماع وكل لمس وتقبيل ونحوها بشهوة ولذة من الرجل والمرأة وغيرهما محرم ومبطل لكنه صعب
اقامة الدليل عليه فانه ان لم يكن هو الا التشبيه بما دل على النهي عن ذلك من النساء عليه وهو مشكل جدا خصوصا بالنسبة الى بعض الافراد وان كان
هو الموافق للاحتياط نعم قد صرح في نحو ما بالجماع فضلا عن غيره انما يبطل مع العمد دون السهو وان كان للنظر فيه مجال ان لم ينعقد اجماع عليه اما
اللمس ونحوه بغير شهوة فلا باس كالاصل السالم عن المعارض بل هو مما لا نعرف فيه خلافا وفيه ايضا انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله كان يلامس بعض نسائه في الاعتكاف
وكذا يحرم عليه شم الطيب على الاشهر بل الاظهر بل المشهور لصحيح ابي عبيدة عن ابي جعفر عليه السلام المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يماري ولا يشتري
ولا يبيع بل مقتضاه حرمة التلذذ بالريحان ايضا كما استحكت حرمة شمه الى الاكثر ايضا فما عن ظاهر الشيخ من عدم تحريم شم الطيب واضح الضعف بل هو لا يخلو من
في المحكي عن جمله ونهايته وخلافه بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه ولعله كان خصوصا بين المتاخرين لكن ينبغي ان يعلم ان المنساق الى الذهن من شم الطيب
التلذذ به فما قد خاسسه الشم خارج بل قد يومى الى ذلك في الجملة قوله في الصحيح لا يتلذذ به واما استدعاء المنى فقد ذكر المصنف حرمته في الاعتكاف تبعا
للشيخ لكن لم نقف على نص فيه بالخصوص كما اعترف به ثانيا وغيرها نعم علله فيه بالمبالغة ولو تبين من اللمس والتقبيل في منافاة الاعتكاف الا انه كما ترى ويحرم ايضا
البيع والشراء بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح ابي عبيدة السابق بل في حق كلما يقتضي الاشتغال بالامور الدنيوية من اصناف
المعاش فينبغي القول بالمنع محتملا لفهم النهي عن البيع والشراء ثم حكى عن المرتضى المنع عن التجارة كالبيع والشراء وقال التجارة اعم من ذلك الوجه تحريم
الصنايع المشغلة عن العبادة كالخياطة وشبهها الا ما لا بد منه بل عن ابن ادريس للمعتكف كل مباح لا يحتاج اليه ان كان لا يخفى عليك ما فيه بل وفيما
سابقه حتى الحاق الصلح والاجارة ونحوهما وان كان وجه الفرق فيه اوضح الا انه محرم عندنا على كل حال فلا اقتضاء عليه ح هو الوجه بل الظاهر
استثناء ما مس الحاجة اليه مما يضطر اليه من ماكوله ومشربه ونحوهما وان كان ينبغي تقييد ذلك بما اذا تعذر التوكيل والنقل بغير البيع لعدم الضرورة
ح والى ذلك اومى الشهيد في الجملة حيث قيده بما اذا تعذر المعاطاة لكنه مبني على انه ليس بيعا وهو خلاف التحقيق والامر سهل وعلى كل حال الظاهر
بطلان البيع وصحته لو وقع وجهان بل قولان كالبيع وقت النداء اقواهما الصحة لعدم انصراف الذهن الى ارادة الفساد من النهي عنه في امثال ذلك
والله اعلم وكذا يحرم المماراة بلا خلاف اجده للصحيح المزبور في ذلك المراد بها هنا المجادلة على امر دنيوي او ديني لمجرد اثبات الغلبة والفضيلة كما يتفق
لكثير من المتسمين بالعلم وهذا النوع محرم في غير الاعتكاف وقد ورد التاكيد في تحريمه في النصوص وادخاله في محرمات الاعتكاف ما يستحق منه
او زيادة تحريمه في هذه العبادة كما يحرم الكذب على الله ورسوله في الصيام وعلى القول بفساد الاعتكاف بكل ما حرم فيه تتضح فائدة ولو كان الغرض
من الجدال في المسألة العلمية مجرد اظهار الحق ورد الخصم عن الخطأ كان من افضل الطاعات فالمائز بين ما يحرم منه وما يجب او يستحب النية
فليتحرز المكلف من تحويل الشيء من كونه واجبا الى جعله من اكبر القبائح وهو حينئذ الكلام في ابطاله على حسب ما عرفت وعن الشيخ هنا انه واستظهار

للنظر

مما يحرم على المعتكف

انه يفسد الاعتكاف لا يفسد الصوم وهو كما ترى والله اعلم وغير خفي ان زيادة تحريم الكلام الفحش في الاعتكاف ولم نعثر له على دليل بل قيل
والقائل الشيخ في المحكي من جمله انما يحرم والتراخ يحرم عليه ما يحرم على المحرم وفي محكي ط وروي انه يجتنب ما يجتنب ولم يثبت فالاصوب
بما الهابل في كره بعد ان حكى ذلك عن بعض علمائنا قال ولعل المراد بذلك العموم فانه لا يحرم عليه لبس المخيط ولا ازالة الشعر ولا اكل الصيد ولا عقد
النكاح فلا خلاف ح ولعله الى ذلك اشار في المصر بقوله ولم يثبت اي لم يثبت القول بذلك لاحد على كل حال فلا ريب في ضعفه ان كان بل لعل
المعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وغيرهم خلافه وكذا المعلوم منها انه يجوز له النظر في معاشه والخوض في المباح المحتاج اليه وغيره وما سمعته
من ابن ادريس قد عرفت فساده وانه لا دليل عليه كدعوى ان الاعتكاف اللبث للعبادة فلا يجوز غيرها اذ قد عرفت ان المراد من هذه كون الاعتكاف
اللبث الذي هو عبادة لاخراج اللبث الذي لم يكن كذلك على انه لو سلم ارادة العبادة الخارجية فاقصى ما يمكن ان يسلم العبادة في الجملة لا انه
لا يقع في زمن الاعتكاف الا العبادة كما هو واضح وكيف كان فكل ما ذكرناه من المحرمات عليه نهارا يحرم عليه ليلا لكونه معتكفا فيهما لشمول الادلة
في الحالين عدا الافطار لان الصوم محله النهار ومن مات قبل انقضاء اعتكافه الواجب عليه بالشروع على القول به او بمضي اليومين او بنذر او عهد
او نحو ذلك قيل يجب على الولي القيام به وقيل يستأجر من يقوم به والاول اشبه عند المصنف والفاضل والاصل في ذلك ما في ط على ما حكاه عنه في المختلف
قال من مات قبل انقضاء مدة اعتكافه في اصحابنا من يقول يقضي عنه وليه او يخرج من ماله من ينوب عنه قدر كفايته لعموم ما روي انه من مات
عليه صوم واجب وجب على وليه ان يقضي عنه او يتصدق عنه فانه في لغة وهذا يشعر بعدم وجوب قضائه عليه عملا بالاصل الدال على البراءة
وبان ايجاب الصوم لا يستلزم ايجاب الاعتكاف وبجريان الخبر بانه قد ورد وورد امثاله او وجوب القضاء عن الميت ولا يمكن الاتيان بمثل هذا
الصوم الا على هيئته وهو هيئة الاعتكاف فكان الاعتكاف واجبا وهذا كما ترى لا دلالة فيه على القول المزبور مختار الشيخ وفي المختلف بعد ذكر
عبارة المتن هذا ان لعل من تخالفهما الشيخ في ط واستدل لهما بما روي الخ قال في المع وما ذكره انما يدل على وجوب قضاء الصوم اما الاعتكاف
فلا وهو جيد في المتن اطلق الشيخ وجوب قضاء الولي فذلك لعموم ما روي الخ ويجب تقييده بما اذا كان قد استقر في ذمته بان كان قد تمكن من قضائه
فلم يفعل كما هو المعتبر في الصوم والا لم يتجه الوجوب على الولي اذ ليس للاعتكاف نص على الخصوص الى غير ذلك من كلماتهم التي لا ينطبق على ما وقفنا
من عبارة الشيخ التي سمعتها حتى عبارة س فانه قال ولو مات قبل القضاء بعد التمكن وجب على الولي قضاؤه عند الشيخ والرواية لا دلالة فيها
الا على قضاء الصوم وجوز الفاضل الاستنابة فيه والولي وكيف كان فلا اشكال في عدم وجوب قضاء ما فاته من الاعتكاف المندوب على الولي
اذ لا دليل عليه الصوم انما الكلام فيما سمعته من عنوان س والمتجه عدم وجوبه ايضا للاصل السالم عن المعارض بعد ما عرفت سابقا من ان وجوب
الاعتكاف لا يقتضي وجوب الصوم بل اقصاه انه لا يصح بدونه وفرق واضح بين المقامين ضرورة الاكتفاء بوقوعه في شهر رمضان ونحوه من الصوم
الواجب بغير الاعتكاف نعم قد يتم ذلك فيما لو نذر الصوم معتكفا ففاته بعد ان تمكن من قضائه فانه قد يتجه الوجوب على الولي وتبعية الاعتكاف
من باب المقدمة فيجري فيه ح ما سمعته سابقا في كتاب الصوم من جواز الاستنابة ووجوبه على الاولياء المتعذر وكون المنكر كفرض الكفاية وغير ذلك
من الاحكام السابقة ومن ذلك ظهر ان الاشبه عدم الوجوب لا ما اختاره المصنف وغيره ثم ان الظاهر عدم الفورية في قضاء الاعتكاف حيث يقضي لفساد قضائه
الامر ابا ما فاته وللمع من وجوبه على الفور واضح الضعف في س بعد ان حكى ذلك عنهما والظاهر انه فرع الفورية في الامر المطلق لانه حقيقي الاعتكاف
قلت قد حققنا عدم اقتضاء الامر المطلق الفورية في محله هذا وقد تقدم سابقا ما يعلم منه الوجه فيما ذكره في س هنا من انه لو بقي من الاعتكاف الواجب
اقل من ثلثة لو نذر الاقل اكمله ثلثة ووجب الجميع ولو عين ثلثة فجاء الثالث العيد بطل من اصله ويجيء على القول بعدم الصوم وبجواز ثلثة غيرها ولو فرق
الاعتكاف المنذور في اثناء اعتكاف آخر بحيث لا يحصل الخروج عن مسمى الاعتكاف قبل صح اما توزيع الساعات فلا بل ولا في س من انه لو غمي على المعتكف
ايا ما ثم افاق لم يلزمه قضاؤه لانه لا دليل عليه والوجه وجوب القضاء ان كان واجبا غير معين بزمان اذ لعرفت هذا فاذا افسد الاعتكاف وجب
قضاؤه ان كان واجبا وان كان ندبا استحب قضاؤه وعلى قول الشيخ يجب قضاؤه مطلقا لانه يجب بالدخول فيه قال ره ومتى كان خروجه من الاعتكاف
بعد الفجر كان دخوله في قضائه قبل الفجر ويصوم يومه ولا يعتد باعتكاف ليلة وان كان خروجه ليلا كان قضاؤه من مثل ذلك الوقت الى آخر مدة الاعتكاف
المضروبة وان كان خروجه وقت من مدة الاعتكاف بما ضمه به ثم عاد اليه قد بعث مدة من التي عقدها ثم تابع المدة وزاد في آخرها بعدد ما فاته
من الوقت اذ لا يخفى عليك الحال في جميع ذلك بعد الاحاطة بما قدمنا سابقا في النذر المعين والمطلق وغيرهما والله اعلم القسم الثاني فيما يفسده
وفيه مسائل الاولى لا اشكال ولا خلاف في ان كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف لما تقدم من اشتراطه به والمشروط عدم عند عدم شرطه من غير فرق
بين ما هو مفسد للاعتكاف في نفسه كالجماع وبين غيره كالاكل والشرب والاستمناء ونحوها من المفطرات ويمكن عندنا انه لم يعرف ذلك من باقي ما يحكى
عنه فيه لما عرفته مفصلا وما يظهر من المتن من اختصاص مفسديته بذلك في الجماع ولكن التحقيق خلافه وعلى كل حال فمتى افسده فان اقطع في اليوم
الاول والثاني لم يجب كفارة الا ان يكون واجبا معينا اما المطلق ففيه البحث السابق في انه لا يجب الا بمضي اليومين او بالشروع فعلى الاول يكون
كالمندوب وعلى الثاني يكون كالمعين وان افطر في الثالث وجبت الكفارة على كل حال لوجوبه الا ان يكون مشروطا على وجه يرتفع وجوبه فيكون كالاولين
الاولين ومنهم وهو الشيخ ومن تبعهم على خلاف نسبه في الحدائق الى اكثر المتأخرين من خص الكفارة بالجماع حيث انه لا اجد خلافا فيه بين اصحابنا والنصوص به مستفيضة
وفيها الصحيح وغيره واقتصر في غيره من المفطرات على القضاء وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة عدم الدليل على وجوبها بغيره عدا القياس
عليه وهو محرم عندنا نعم قد يلحق به الاستمناء للمنى نباطه الفساد الاعتكاف به كما انه قد يقال ان مقتضى ترك الاستفصال في النصوص وجوب

كتاب الاعتكاف

الكفارة به مطلقا من غير فرق بين المتحد منه والواجب معينا ومطلقا في اليومين الاولين وفي غيرهما ولا ينافيه ذلك التقييد والتوسعة في المطلق بما لا ينا
فيه وفوريته فيهما وان جوزنا له الخروج وانه يخرج به لغيره لكن ليس له فعله وهو باق على الاعتكاف مستمرا عليه حتى فصل كان اثما وكفر اللهم الا ان يقال
ان تعليق الكفارة على عدم الاشتراط في صحيح ابي ولاد المتقدم يومئ الى عدم وجوبها مع عدم تعين الاعتكاف حتى في اليوم الثالث اذ فرض الاشتراط فيه
على وجه يرفع وجوبه مطلقا الى اصل البراءة ونحوه وهو قوي جدا فيكون المدار في وجوبها بالجماع وعدمه تعين الاعتكاف وعدمه فيجب في الثالث
دون الاولين وعلى كل حال فما ذكرنا يظهر لك الخلل في جملة من عبارات الاصحاب منها عبارة س ويفسد الاعتكاف نهارا ما يفسد الصوم ومطلق الاستمتاع
بالنساء الى ان قال ثم ان افسد وكان معينا ولو بمضي يومين كفر ان كان بجماع او انزال وغيره من مفسدات الصوم ونقل عن الشيخ ان ما عدا الجماع يوجب
القضاء خاصة والظاهر انه يريد به مع عدم التعيين فلو افسد بالخروج او باستمتاع لا يفسد الصوم او بسبب يوجب قضاء الصوم خاصة فكفارته
غالبا كفارة النذر او العهد ومنها ما في المنتهى حيث قال كل ما يفسد الصوم يفسد الاعتكاف وقد مضى وهل يجب فيه الكفارة قال السيد المرتضى والمفيد
الكفارة بكل مفطر في رمضان ولا اعرف المستند والوجه عندي التفصيل فان كان الاعتكاف في شهر رمضان وجبت الكفارة بالاكل والشرب وشبههما
مما عددناه في شهر رمضان وان كان في غيره فان كان منذورا معينا وجبت الكفارة ايضا لانه بحكم رمضان اما لو كان الاعتكاف مندوبا او واجبا
غير معين بزمان لم يجب الكفارة بغير الجماع مثل الاكل والشرب وغيرهما وهذا غريب لا ثبوت له لما عرفت لانه لا يجوز الاعتكاف بلا دخول فيه مطلقا الا على قول
الشيخ في ط من وجوب المندوب في الاعتكاف بالشروع فيه فانه يجب فيه الكفارة وكذا اليوم الثالث على قول الشيخين اما على قولنا وقول السيد المرتضى
فلا يجب الكفارة لان له الرجوع متى شاء فان تمسكوا بعموم الاحاديث الدالة على وجوب الكفارة قلنا انما ورد في الجماع فحمل غيره عليه قياس محض ولانه
الصوم يفسد ويفسد الاعتكاف بفساد الصوم لكن الكفارة تتبع هنا الجواز الرجوع ونحوه مما ذكرناه ولا يخفى عليك حقيقة الحال بعد الاحاطة بجميع
ما ذكرناه ومنه يعلم ايضا انه يجب كفارة واحدة للاعتكاف ان جامع ليلا وكذا ان جامع نهارا في غير رمضان اذا لم يكن فيه افطاره كقضاء
رمضان ولو كان فيه او في قضائه لزمه كفارتان لا لما التزمه بعض المتتبعين وكذا لو كان الصوم منذورا معينا لاتحاد المقتضي بل ما دل على وجوب الكفارتين من خبر عبد
الاعلى ومرسل ق في المعتكف اذا جامع نهارا امرأته في رمضان ونحوه مما يقتضي افطاره كفارة انهما كاطلاق بعض الاصحاب بل لعله الظاهر من خبر عبد الاعلى
قال فيه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وطئ امرأته وهو معتكف في شهر رمضان قال عليه الكفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال عليه كفارتان الا ان خصوص
بعد ملاحظة الاجماع على الظاهر على ما في المنتهى الاعتكاف الا كفارة واحدة من غير فرق بين الليل والنهار كما هو واضح وح فما وقع للاصحاب وغيرها
الكفارة لا ذلك ما يحاذيه فربما اجتمع خمس كفارات وربما تعددت وهو على الصوم واضح غير محتاج الى الدليل ثم ان الاقوى وفاقا للاكثر بل المشهور نقلا بل
ان عدوه والى فتوى علمائنا اخرى مشعرا بدعوى الاجماع عليه كون كفارة الاعتكاف مخيرة مثل كفارة شهر رمضان كما نص عليه في موثق
سماعة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن معتكف واقع اهله قال عليه ما على الذي افطر يوما من شهر رمضان متعمدا عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام
ستين مسكينا ولا ينافي ذلك ما في صحيح زرارة وغيره من ان على المعتكف اذا جامع ما على المظاهر بعد وجوب حمله على ارادة التشبيه في وجوب اصل الكفارة
او على افضلية او الغاء الترتيب بل هو مقتضى الجمع بين هذين الخبرين وما شابههما المسألة الثانية قد عرفت فيما تقدم ان الارتداد في اثناء الاعتكاف
موجب للخروج من المسجد وح يبطل الاعتكاف الذي قد عرفت اشتراطه باللبث في المسجد مضافا الى ابطال الاستدامة البنية هنا وقيل لا يبطل وان عاد
الى الاسلام بنى على اعتكافه ولا اعرف قائله بل لا ريب في فساده كما قدمنا الكلام فيه مفصلا المسألة الثالثة قيل والقائل الاسكافي والمرتضى والشيخ
وبنو حمزة والبراج وادريس على ما حكي عنهم اذا اكره الرجل امرأته على الجماع وهما معتكفان نهارا في شهر رمضان لزمه اربع كفارات اثنتان عنه واثنتان عن زوجته
بل في س انه المشهور ولا نعلم فيه خلافا الا من الفاضل في المع بل في الخ نفي ظهور الخلاف وفي الك ان العمل على ما ذكره الاصحاب متعين ونحوه عن المحقق الثاني وقيل
ولم نعرف القائل يلزمه كفارتان وهو الاشبه عند المص للاصل السالم عن المعارض وغيره من التحمل على خلاف الاصل سابقا فلعله لانه صرح بالتحمل بالنسبة الى
الصوم وانما ما قرر هنا في المنع في الحاق الاعتكاف به لعدم الدليل عليه بعد حرمة القياس اللهم الا ان يكون قد عمل هنا على اخبار ما هنا ان الحكم بعيد
التحمل مطلقا وح لم يكن عليه الا كفارتان لكن لا يخفى عليك ما فيه بالنسبة الى الصوم لما تقدم من الخبر المعمول عليه بين الاصحاب بل قد يقوى ذلك في الاعتكاف
بحمل ما فيه من الصوم على المثال للاعتكاف وان الكفارة هنا للصوم انهم وان كان التعدد بسبب الاعتكاف الا ان المجمع على ذلك عدا التحمل لو جامعها
ليلا فالاقوى اولى وح فهو لا الشيخ اشبه ضرورة ترجيح مثل هذا الاتفاق من الاصحاب الشهادة على ارادة ما يعم نحو المقام من الخبر المروي وفيه
جدا والله اعلم المسألة الرابعة قال في كره اذا طلقت المعتكفة رجعية خرجت الى منزلها لتعتد فيه عند علمائنا اجمع وهو بعيد تمامه التتبع لم العمدة في هذا
الحكم الا الاية التي يمكن المناقشة منها في استفادة الحكم منها هنا اذا كان الاعتكاف واجبا معينا عليها فلم تكن قد اشترطت ولذا قال في الشرح بعد
ذكر الحكم المزبور انه يتم مع كون الاعتكاف مندوبا او واجبا غير معين ومع اشتراط الحل عند العارض ولو كان معينا من غير شرط فالاقوى اعتدادها في
المسجد فان قيل ان حق الله مقدم لو طلقت المعتكفة فمنزلها مع عدم تعين الزمان والا ففي المسجد فهو جيد لولا الاجماع المحكي المعتضد بكلام
الاصحاب العظيم ثم اذا خرجت من العدة قضت واجبا ان كان واجبا معينا بنذر ونحوه او مضى يومان فيعين الثالث وان كان واجبا مطلقا استأنفت
بلا ولاء ويمكن ان يراد من القضاء ما يشمله ولو اعتكفت ندبا ان شاءت وقد يظهر من المص هنا وغيره قضاء الاعتكاف المندوب وفيه بحث او منع
فلعله يريد انها لم تقضه ما بعد ما ذكرنا والامر سهل بعد وضوح المقصد المسألة الخامسة قد عرفت ان الحال فيما اذا باع او اشترى وان التحقيق انه يبطل
الاعتكاف به لان علة البطلان منافاة ما نهي عنه في مثله عرفا وقيل والقائل جماعة يأثم ولا يبطل لكون النهي عن خارج عن العبادة وهو ضعيف كما عرفت

الا وما اشبهه كما انك قد عرفت الحال في المسألة السابقة من انه لو نوى اذا اعتكف ثلاثة متفرقة على صحة اعتكاف النهار دون الليل قيل والقائل الشيخ يصح لان التتابع لا يجب الا بالاشتراط وقيل والقائل غيره لا يصح وهو الاصح وكذا عرفت الحال في التفريق بمعنى التلفيق من الايام المنكسرة الذي افتى في لف بصحته وقد بينا من الفتنا ان المراد بالتفريق هو اعتكاف الايام المتفرقة في ضمن الشهر مثلا على ان يكون يوم في اوله واخر في وسطه وثالث في اخره ولو بضم الليل معه وحاصله عدم اعتبار الانفصال في الايام وان كان هو عبادة واحدة كالتفريق في اجزاء الغسل لكن ذلك ليس خلافا محررا في كلام الاصحاب ولا عرفنا القائل بصحته ضرورة اعتبار الاتصال في الثلثة التي هي اقل الاعتكاف وعلى كل تقدير فلا يخفى عليك التحقيق في الجميع والله هو العالم باحكامه سبحانه ونجمه صلوات الله عليهم اجمعين وسلام والحمد لله كما هو اهله اولا واخرا وظاهرا وباطنا ثم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين الغر الميامين هداة الخلق واعلام الحق كتاب الحج الذي هو من اعظم شعائر الاسلام وافضل ما يتقرب به الانام الى الملك العلام لما فيه من اذلال النفس واتعاب البدن وهجران الاهل والتغرب عن الوطن ورفض العادات وترك اللذات والشهوات والمنافرات والمكروهات وانفاق المال وشد الرحال وتحمل مشاق الحل والارتحال ومقاساة الاهوال والابتلاء بمعاشرة السفلة والانذال وهو حينئذ رياضة نفسانية وطاعة مالية وعبادة بدنية قولية وفعلية وجودية وعدمية وهذا الجمع من خواص الحج من العبادات التي ليس فيها اجمع من الصلوة وهي لم يجتمع فيها ما اجتمع في الحج من فنون الطاعات ومن هنا ورد ان الحج المبرور لا يعدله شيء ولا جزاء له الا الجنة وانه افضل من عتق سبعين رقبة بل قال ابو الحسن عليه السلام في خبر محمد بن مسلم من قدم حاجا حتى اذا دخل مكة دخل متواضعا فاذا دخل المسجد قصر خطاه من مخافة الله عز وجل فطاف بالبيت طوافا وصلى ركعتين كتب الله له سبعين الف حسنة وحط عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة وشفعه في سبعين الف حاجة وحسب له عتق سبعين الف رقبة قيمة كل رقبة عشرة الاف درهم وسأل رسول الله صلى الله عليه وآله اعرابي فقال يا رسول الله اني خرجت اريد الحج ففاتني وانا رجل مميل فمرني ان اصنع في مالي ما ابلغ به مثل اجر الحاج فالتفت اليه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انظر الى ابي قبيس فلو ان ابا قبيس لك ذهبة حمراء انفقته في سبيل الله ما بلغت ما يبلغ الحاج ثم قال ان الحاج اذا اخذ في جهازه لم يرفع شيئا ولم يضعه الا كتب الله له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات فاذا ركب بعيره لم يرفع خفا ولم يضعه الا كتب الله له مثل ذلك فاذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه فاذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه فاذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه فاذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه قال فعد رسول الله صلى الله عليه وآله كذا وكذا موقفا اذا وقفها الحاج خرج من ذنوبه ثم قال اني لك ان تبلغ ما يبلغ الحاج قال ابو عبد الله عليه السلام ولا تكتب عليه الذنوب اربعة اشهر وتكتب له الحسنات الا ان يأتي بكبيرة والدرهم فيه افضل من الف درهم فيما سواه من سبيل الله تعالى وانه افضل من الصيام والجهاد والرباط من كل شيء الا الصلوة وفي الحديث اما انه ليس شيء افضل من الحج الا الصلوة وفي الحج هاهنا صلوة وليس في الصلوة قبلكم حج بل فيه انه افضل من الصلوة والصيام ولعله لان المصلي يشتغل عن اهله ساعة وان الصائم يشتغل عن اهله بياض يوم وان الحاج يشخص بدنه ويضحي نفسه وينفق ماله ويطيل الغيبة عن اهله لا في مال يرجوه ولا في تجارة وقد تطابق العقل والنقل على ان افضل الاعمال احمزها وان الاجر على قدر المشقة بل يستحب ادمان الحج والاكثار منه واحجاج الغير ولو بالاستدانة او تعليل لنفقته كما دلت عليه المعتبرة المستفيضة ولعل ذلك لعظم هذه العبادة ويكفي في فضلها ان يكون كيوم ولدته امه من عدة الذنب نعم ينبغي المحافظة على تحرير هذه العبادة المعظمة او تصحيح النية لان الحج موضوع على الاعلان ومعدود هذه الاعضاء من اسباب الرفعة والافتخار والابتهاج والانبساط بل هو مما يتوصل به الى التجارة والانتشار ومشاهدة البلدان والامصار والاطلاع على احوال الاماكن والديار فيخشى عليه من تطرق هذه الدواعي الفاسدة المبطلة للعمل في بعض الاحوال ولا خلاص من ذلك الا بالاخلاص ولا اخلاص الا بالخلوص من شوائب العجب والرياء والتجرد عن حب المدح والثناء وتطهير العبادات الدينية عن الشوائب المقاصد الدنيوية ولا يكون ذلك الا باخراج حب الدنيا من القلب وقصره على حب الله تعالى ويكون ذلك هو الداعي الى العمل وهو ملاك الامر ومدار الفضل والطريق العلمي اليه واضح مكشوف ولكن عند العمل تنكب العثرات وتكثر العثرات ولا استدامة الفكر في احوال الدنيا ومآلها وعرفانه علم الاخلاق الذي هو طب النفوس وطلب النجاة نفع في ذلك وتأثير وذلك الله الموفق كما انه ينبغي التفقه في الحج فان كثير الاخراج من المطالب فاقد المقاصد هو مع ذلك غير مانوس فهو متكرر واكثر الناس يأتون على عجمهم وعلى الله سهم وضيق وقت واشتغال قلما يصح ان الناس لا يحسنون العبادات المتكررة اليومية مثل الطهارة والصلوة مع الفهم لها ومداومتهم عليها وكثرة الغايات طاهرة حتى ان الرجل منهم يمضي عليه الخمسون سنة والاكثر ولا يحسن الوضوء فضلا عن الصلوة فكيف بالحج الذي هو عبادة غريبة غير مالوفة عهد المكلف بها مع كثرة مسائلها واتساع احكامها والطول لها بل وخصوصا مع انضمام الطهارة والصلوة اليها الشرطية الاولى وجزئية الثانية فان الخطيب قال للعظيم قال زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلني الله فداك اسئلك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل ادم بالفي عام تريد ان تفنى مسائله في اربعين عاما الا انه يلوح من الخبر ان التوحد لعدم السقطة امسائله بل هو غير منضبط ولكن لا بد من معرفة فروض المناسك وعلى كل حال فللحج اسرار وفوائد لا يمكن احصاؤها وان خفيت على الملحد كابن ابي العوجاء واشباهه ممن اضله الله واعمى قلبه استحوذ الحق فلم يستعذ به وصار الشيطان وليه وربه يورده مناهل الهلكة ثم لا يصدره لكن الواضح ان الله تعالى سن الحج ووضعه على عبادة اظهار الجلالة وكبريائه وعلو شأنه وعظم سلطانه واعلان الرق للناس وعبوديتهم وذلهم واستكانتهم وقد عاملهم في ذلك معاملة السلاطين لرعاياهم والملاك لمماليكهم يستذلونهم بالوقوف على باب بعد باب واللبث في حجاب بعد حجاب لا يؤذن لهم بالدخول حتى تقبل هداياهم ولا تقبل منهم الهدايا حتى يطول لجاجتهم ولذا الله تعالى قد شرف البيت الحرام واضافه الى نفسه واصطفاه لقدسه وجعله للعباد ومقصدا يؤم من جميع البلاد وجعل ما حوله حرما وجعل الحرم امنا وجعل فيه ميدانا ومجالا وجعل له في الحل شبيها ومثالا فوضعه على مثال

حضور الملوك والسلاطين ثم اذن في الناس بالحج ليأتوه رجالا وركبانا من كل فج لحوائجهم بالاحرام وتنبيههم بالطيبة والبيان شعثا غبرا متواضعين مستكينين واضعين اصواتهم
بالتلبية واجابة الدعوة حتى اذا اتوه كذلك حجبهم عن الدخول واوقفهم في حجبه يدعونه ويتضرعون اليه حتى اذا طال تضرعهم واستكانتهم ودحوا شعثا ضمنهم تجاهم
وخلعوا طاعة الشيطان من رقابهم اذن لهم بتقريب قربانهم وقضاء تفثهم ليطهروا من الذنوب التي كانت هي الحجاب بينهم وبينه وليزوروا البيت على طهارة منهم
ثم يعيدهم فيه بما يظهر معه كمال الرق وكنه العبودية فجعلهم تارة يطوفون فيه ويتعلقون باستاره ويلوذون باركانه واخرى يسعون بين يديه مشيا وعدوا
ليتبين لهم عز الربوبية وذل العبودية وليعرفوا انفسهم ويضعوا الكبر من رؤسهم ويجعلوا نير الخضوع في اعناقهم ويستشعروا شعار المذلة وينزعوا ملابس
الفخر والعزة وهذا من اعظم فوائد الحج مضافا الى ما فيه من التذكر بالاحرام والوقوف في المشاعر العظام لاحوال المحشر واهوال يوم القيمة اذ الحج هو الحشر الاصغر
واحرام الناس وتلبيتهم وحشرهم الى المواقف ووقوفهم بها والهين متضرعين لجئين الى الفلاح او الخيبة والشقاء اشبه شيء بخروج الناس من اجداثهم و
توشحهم باكفانهم واستغاثتهم من ذنوبهم وحشرهم الى صعيد واحد الى نعيم وعذاب اليم بل حركات الحاج في طوافهم وسعيهم ورجوعهم وعودهم تشبه اطوار
الخائف الوجل المضطرب المدهوش الطالب ملجأ ومفزعا نحو اهل المحشر في احوالهم واطوارهم والى ما فيه من اجتناب المعاصي وطاعتهم وانقيادهم الى اوامر
مولاهم كما رجاه امير المؤمنين في المروي عنه في نهج البلاغة وكيف كان فهو يتم على مقدمة وكان ثلثة اركان **الركن الاول في المقدمات وهي اربع المقدمة الاولى** الحج
بفتح الحاء المهملة وقد تكسر وان كان في اللغة هو القصد او كثرته الى من يراد تعظيمه والكف والقدوم والغلبة بالحجة وكثرة الاختلاف والتردد فقد صار في الشرع
على وجه الحقيقة بناء على ثبوتها فيه والمجاز فيه والحقيقة عند المتشرعة اسما لمجموع المناسك المؤداة في المشاعر المخصوصة او لقصد البيت الحرام لاداء مناسك
عنده او مع زيادة متعلقة بزمان مخصوص وفيه انه يلزم على الاول النقل وعلى الثاني التخصيص هو خير من النقل وفي ذلك الايراد على طرده بالعمرة وبكل عبادة
معتد بها كان مخصوص وعلى عكسه بان الاتيان ببعض المناسك للبعض الذي لا مدخل له في البطلان يصدق عليه اسم الحاج فلا يكون الحج اسما للمجموع كما ان المعتمر
اورد على الثاني بانه يخرج عنه الوقوف بعرفة والمشعر لانهما ليسا عند البيت الحرام مع كونهما ركنين من الحج اجماعا الى غير ذلك مما لا فائدة معتدبها لطول البحث
فيها بعدما ذكرناه غير مرة من ان الغرض من امثال هذه التعاريف الكشف في الجملة فهي اشبه شيء بالتعاريف اللغوية ومع ذلك فالامر فيها سهل وعلى كل حال فهو فرض
على كل من اجتمعت فيه الشرائط الآتية من الرجال والنساء والخناثى كتابا وسنة واجماعا من المسلمين بل ضرورة من الدين يخرج من انكره في سبيل الكافرين بل
لعل تأكد وجوبه كذلك فضلا عن اصل الوجود كما هو واضح ولذا سمى الله تعالى تركه كفرا في الكتاب العزيز نعم لا يجب باصل الشرع الا مرة واحدة اجماعا بقسميه
من المسلمين فضلا عن المؤمنين مضافا الى الاصل وانصباب اطلاق الامر في الكتاب والسنة لذلك كما حقق في محله والى غير ذلك من النصوص الكثيرة جدا
الدالة صريحا وظاهرا على ذلك التي لا بأس بدعوى تواترها وسنسمع بعضها فما عن الصدوق في العلل من ان الذي اعتمده وافتي به ان الحج على اهل الجدة في كل عام فريضة
واضح الضعف في محكي الحدائق فقد حكي عن بعض الناس الوجوب في كل سنة مرة وهي حكاية لم تثبت ومخالفة للاجماع والسنة او محمول على ما حمل عليه
بعض النصوص الموهمة لذلك كخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ان الله تعالى فرض الحج على اهل الجدة في كل عام وذلك قول الله عز وجل ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قال قلت فمن لم يحج منا فقد كفر قال لا ولكن من قال
ليس هكذا فقد كفر وخبر حذيفة بن منصور عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله فرض الحج على اهل الجدة في كل عام ومرسل التميمي عنه ايضا ان في كتاب الله عز وجل فيما انزل الله تعالى ولله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا من ارادة الوجوب على البدل بمعنى ان من وجب عليه الحج فلم يفعله في السنة الاولى وجب عليه في الثانية وهكذا في كل عام او الندب او تأكده
او غير ذلك لان ظاهرها مخالف لاجماع المسلمين كما اعترف به في المنتهى وغيره لما عرفته من عدم الوجوب الا مرة فليس هو بعيدا الا مستحبا من العزيمة في الوسائل
من حمل هذه النصوص على الوجوب الا مرة فليس هو بعيد اكفائيا وان جعله الوجه بعض الافاضل مؤيدا له بما ورد من النصوص التي فيها الصحيح وغيره على جبر الامام
الناس على الحج اذا تركوه والا استحقوا العقاب ولم ينظروا وانه مخالف لاجماع المسلمين من الظاهرية فلا بد من طرحها او تنزيلها على ما عرفت ونحوه
نصوص الجبر جاء فيها نحو ما نحن فيه من عدم اختصاصها باهل الجدة كما يومي اليه اشتمال الصحيح منها على انه ان لم يكن لهم مال منهم انفق عليهم من بيت المال بل
اشتمل ايضا على الجبر على المقام عند البيت وعلى زيارة النبي صلى الله عليه وآله والمقام عنده ولعلنا نقول به كما اومى اليه في محكي الحدائق وشيخه الحاج وغيرهم في زيارة رسول
الله صلى الله عليه وآله بالمدينة استحبابا مؤكدا ويجبر الامام الناس على ذلك لو تركوه لما فيه من الجفاء المحرم كما يجبرون على الاذان ومنع ابن ادريس ضعيف لقوله عليه السلام من اتى
مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة فقد جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ونحو ذلك قال الشيخ اذا ترك الناس
الحج وجب على الامام ان يجبرهم على ذلك وكذا اذا تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله كان عليه اجبارهم عليها ايضا وقال ابن ادريس لا يجب لان الاخبار لانها غير واجبة واحتج
الشيخ بانه يستلزم الجفاء وهو محرم وعلى كل حال فالوجوب بهذا المعنى خارج عما نحن فيه من الوجوب كفاية على خصوص اهل الجدة المستلزم لكون من يفعل
من حج في السنة السابقة منهم مؤديا للواجب لو كان مع من لم يحج منهم وخصوص جملة النصوص بان ما عدا المرة تطوع كقول الصادق عليه السلام للاقرع بن
حابس اذ سأله في كل سنة مرة واحدة ومن زاد فهو تطوع بل هو مقتضى قوله ايضا في خبر هشام بن سالم المروي عن المحاسن والخصال وكلفهم حجة واحدة
وهم يطيقون اكثر من ذلك وقول الرضا عليه السلام في علل الفضل انما امروا بحجة واحدة لا اكثر من ذلك لان الله وضع الفرائض على ادنى القوة ونحوه في
علل ابن سنان كيف كان فهذه الحجة الواجبة باصل الشرع هي الحجة التي هي احد اركان الاسلام اذ في كثير من الاخبار انه بني الاسلام على خمسة اشياء
على الصلوة والصوم والزكوة والحج والولاية وبعض الاخبار الملوم عليها حجة الاسلام في النص والفتوى وبه يعبر بعضهم عن اجماع الشرائط على الفور حتما
حكيا عن الناصريات وفي شرح الجمل للقاضي وفي كثرة وهي ان لم يكن محتملا ودينا يومي اليه ما مضى من الاخبار على نهي المستطيع عن الحج
نيابة وسئل الشحام الصادق عليه السلام التاجر يسوف الحج قال ليس له عذر وقال ايضا في صحيح الحلبي اذا قدر الرجل على ما يحج به ثم دفع ذلك

ذلك

ذلك لعيسى به شغل يشغله به وقعد ترك شريعة من شرائع الاسلام بل قد يدل عليه النصوص الكثيرة التي فيها الصحيح وغيره الدالة على ان من وجب عليه ثم سوّف
العام والعام الآخر ثم مات فقد ترك شريعة من شرائع الاسلام وانه المراد بقوله تعالى ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى واضل سبيلا ومن قوله
تعالى ونحشره يوم القيمة اعمى باعتبار ان الوعيد منوط بامر التضييق كما اعترف به في ترك ذلك بل الظاهر ان التأخير مع الشرائط عن عام الاستطاعة
معصية كبيرة موبقة ومهلكة كما صرح به غير واحد وان حج بعد ذلك لكونه كذلك في نظر اهل الشرع ولما رواه في عيون الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ايضا
انه كتب الى المأمون في تفصيل الكبائر ومن جملتها الاستخفاف بالحج الضائق بالتأخير عن عام الاستطاعة مضافا الى ما قيل من انه قد عدّ من الكبائر باسم الكبير
لا اشكال في انه كبيرة وقد جاء في الكتاب والسنة اطلاق اسم الكفر عليه المعلوم انه من الكبائر من النصوص من الفتاوى حمل الكفر بمعنى الخروج عن الطاعة الشامل الحج
فيه كما يشهد له الصحيح سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر فقال هي في كتاب علي عليه السلام سبع الكفر بالله عز وجل وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينة
واكل مال اليتيم والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة قلت فهذه اكبر المعاصي قال نعم قلت فاكل درهم من مال اليتيم ظلما اكبر ام ترك الصلوة قال ترك
الصلوة قلت فما عددت ترك الصلوة في الكبائر فقال اي شيء اول ما قلت لك قال قلت الكفر قال فان تارك الصلوة كافر يعني من غير علة فانه لا في ارادة ما
يشمل المقام من الكفر المعتبر في الكبائر بل لو قلنا ان الحج اعظم من الصلوة وان المراد من الصلوة ما يشمل مثل الصلوة فكانت الدلالة ظاهرة الا انه
يخفى عليك ما فيه ضرورة ان ذلك في الترك لا في التأخير عن عام الاستطاعة وان حج بعده في العام الآخر الذي هو مفروض البحث ونا الترك
اصم بل وبدون تكرار التأخير اصرار ابل لتحلل توبته فانه لا صغيرة مع الاصرار فالعمدة ح ما ذكرناه اولا اما الترك اصل فكونه من الكبائر مفروغ
منه بل يمكن دعوى كونه ضروريا والله العالم ثم المراد بالفورية وجوب البدار اليه في اول عام الاستطاعة والا ففيما يليه هكذا ولو توقف على
مقدمات من سفر وغيره وجب الاتيان بها على وجه يدركه كذلك ولو تعدد الرفقة في العام الواحد قيل وجب المسير مع اولها فان اخر عنها وادركه مع
التالية والا كان كمؤخره عمدا في استقرار الحج وبه قطع في المنتهى وجوز في س التأخير عن الاولى ان وثق بالمسير مع غيرها واستحسنه في ك قال بل يحتمل
قويا جواز التأخير بمجرد احتمال التالية لانتفاء الدليل على فورية المسير بهذا المعنى والطلوقية في كره جواز التأخير عن الرفقة الاولى لكن المسئلة
في كلامه مفروضة في حج النائب وينبغي القطع بالجواز اذا كان سفر الاولى قبل اشهر الحج وقبل تضييق الوقت الذي يمكن ادراكه فيه لانه الاصل لا يعرف
المحروج قلت لعل المقتضي تحقق الخطاب بالمقدمات والاصل عدم مقدمة اخرى تقوم مقامها عند المسير خصوصا اذا كان الظنون عدم حصولها فهو في
الحقيقة كانّه الغاء للطريق بعد الوقت مع العلم بعدم حصول غيرها فاكتفاؤه بمجرد الاحتمال كما ترى نعم قد يقوى ان له التأخير مع الوثوق الذي في كره
مع ان الظاهر استقرار الحج بالتمكن من الرفقة الاولى لكن وجبت عليه الصلوة ومضى وقت يمكن ان يفعلها ولم يفعلها وتماثلها فانه لا اشكال في تحقق
القضاء عليه بذلك على انه في الفرض مندرج في جميع النصوص الدالة على ان من استطاع الحج ولم يحج ومات فان شاء ان يموت يهوديا او نصرانيا ونحوها
من الترهيب كاكتفاء السيد المزبور بما سمعت من دعوى القطع بالجواز في اطلاق كره تنزيله على ما لا يشهد له من تعلية التأخير مع الوثوق على ان كلامه مفروض في حج
النائب على ما صرح به وحكم الاجير يتبع رضى المستأجر ومعلوم من عادة المصلحة التأخير مع عدم الوثوق ولو سلم جواز التأخير في حق النائب فلا يلزم منه الجواز
لغيره اذ الفورية فيه تتبع العقد وفي غيره تثبت بمقتضى الدليل ومع اختلافهما فلذلك لا يجب توافقهما في الحكم ثم ان ما ادعاه من القطع بما يستقيم لو كان وجوب قطع
المسافة متعلق الخطاب المنجز وهو باطل والا لزم جواز التخلف عن الوفد الخارج قبل اشهر الحج مع الانحصار وعدم استقرار الحج في الذمة بالتمكن من الخروج قبلها او سقوط
عن المعتبر لو كان بحيث لا يمكنه قطع المسافة في تلك المدة واللوازم كلها باطلة فكذا الملزوم فيجب ان يكون التكليف بالخطاب المعلق ولا يختلف الحال بدخول اشهر الحج
وعدمه كما هو ظاهر ضرورة كونه حكما في افراد الواجب الموسع الذي يتضيق بخوف الفوات ومنه محل الفرض باعتبار عدم الوثوق برفقة اخرى فيجب المقدم وهو المطابق
لاشتغال الذمة يقينا بوجوب الاتيان بما يعلم معه حصول الامتثال ولا يتحقق ذلك في محل الفرض الا بالخروج مع الوفد الاول ضرورة انتفاء العلم فيه مع التأخير
فكذا ما يقوم مقامه من الظن ومجرد الاحتمال لا عبرة به اذ لا اقل من الظن فيما الاصل فيه اليقين ومن ذلك يظهر عصيانه بالتأخير مع التمكن من الرفقة الاولى من دون وثوق
بغيرها اذ هو لا يخلو اما ان يتبين له الخروج بعدها اولا اما الثاني فظاهر لانه تأخير للحج عن عام الخروج مع التمكن واما الاول فان قلنا بثبوت العزم في الواجب الموسع فكذلك
لاستحالة العزم على الفعل مع عدم الوثوق بالتمكن من مقدماته والا فالعصيان ثابت له من حيث التعرض للمعصية والجرأة عليها بالتأخير عن الرفقة الاولى مع
عدم الوثوق بالثانية وان تبين له الخلاف بعد ذلك والتمكن اللاحق لا يرفع حكم الاجتراء السابق ولا فرق في الجهتين بين المقتضي للتمكن وغيره مما يتعلق
بالاختيار والقول بعصيانا احدهما دون الآخر تحكم ظ ولذا يتوجه عليه الذم على التقديرين وما يقوى من ان العزم على المعصية ليس بمعصية فيلغى تعديه
انما هو في العزم الذي يتبعه عدم الاختيار لا في مطلق العزم والله العالم ثم ان الوفد الخارجين الى مكة اما ان يكونوا متوافقين في الخروج زمانا او مختلفين
متقاربين او متباعدين في اشهر الحج او قبلها او خروج احدهم منها والآخر قبلها وعلى كل حال فاما ان يكون احد الوفدين مثل الموثوق به خروجا وسلامة ووصولا
دون الآخر ويكون كلاهما موثوقا به مع تساويهما او اختلافهما كما لو كان السابق اوثق خروجا واللاحق اوثق سلامة ادراكا والاختلاف من غير جهة
الوثوق لا تأثير له في الحكم واما باعتباره فان كان في اصل الوثوق تعين المسير مع المعتمد منهم وان لم يكن سابقا والا فالخروج مع الاوثق وقع
التساوي او اختلاف الجهات المتشابهة فالمكلف بالخيار والمراد بالادراك الادراك التمتع الذي هو فرض البعيد كانه الاختيار فلو وقت السابق
عن ذلك وجب الخروج مع السابق فلو اخرع عصى حج وان علم فوات التمتع او فضاها اي احد الوقتين بالتأخير اختار الحج المستوفي العقد مضافه
وان كان منشأ فيه سوء الاختيار كما في نظائره وكيف كان فلا يجب الحج بالتسكع وقد مرّ من العهد الايمان وبالاقتصار على ما تعتبر ولا الاستطاعة
للنساء ويخرج الشيخ فيكره ولو حج بتكره التسبب ونعله بحليق ذلك احد اولجنابي مختلفه وما الحج من ذلك فيجزي فهو مستحب ان لم يعبر فالحج

المبسوط

ضه

كتاب الحج

بحجه او كرا هشه ومع عدم ذلك فالحق الحاق نصا وفتوى انه يستحب لفاقد الشرائط لكن عد الزاد والراحلة اذا تسكع سواء شق عليه التسكع او سهل كالمملوك اذا اذن له مولاه وواجد هما المتبرع به بعد اداء الواجب فانه لفاقد المقصد الثانية في القول في الشرائط والنظر في حجة الاسلام وما يجب بالنذر وشبهه والنيابة القول الاول في حجة الاسلام وشرائط وجوبها خمسة الاول كمال العقل والبلوغ فلا يجب الحج على الصبي المميز وغيره ولا على المجنون المطبق والادواري الذي يقصر نوبته عن اداء تمام الواجب وفي احكامهما اجماعا بقسميه نصا وفتوى فلو حج الصبي ولو قلنا بشرعية عبادته او حج عنه الولي او المجنون على الوجه الذي تعرفه لم يجز عن حجة الاسلام اجماعا بقسميه قال الصادق في خبر مسمع لو ان غلاما حج عشر حجج ثم احتلم كانت عليه فريضة الاسلام وسأل اسحق بن عمار ابا الحسن عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذا الجارية عليها الحج اذا طمثت الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بما عرفت وبالاصل وغيره نعم لو دخل الصبي المميز او المجنون في الحج ندبا ثم كمل كل واحد منهما وادرك المشعر اجزأ عن حجة الاسلام على المشهور بل في كرة وغيرها وحكي الاجماع عليه في الجنينة قال في الاول وان بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف بالمشعر فوقف به او بعرفة بالغا او معتقا وفعل باقي الاركان اجزأ عن حجة الاسلام وكذا لو بلغ او اعتق وهو واقف عند علمائنا اجمع وهو الحجة مضافا الى نظائر الاخبار بان من ادرك المشعر ادرك الحج كما ستسمعها انشاء الله في حكم الوقوف بين تعريفه والمشعر وخصوص بعض الموارد منها لا يخصص الوارد بل المستفاد منها ومما ورد في العبد هنا ونحو ذلك عموم الحكم لكل ناقص وكما من غير فرق بين الادراك بالكمال وغيره ومن هنا استند الاصحاب بنصوص العبد على ما نحن فيه مع معلومية حرمة القياس عندهم فليس مبنى ذلك الا ما عرفت من عموم الحكم المستفاد من النصوص المزبورة مضافا الى ما في من ان من لم يحرم من مكة احرم من حيث امكنه فالوقت صالح لانشاء الاحرام فكذا لانقلابه او قلبه مع انهما قد احرما من مكة واتيا بما على الحاج من الافعال فلا يكونان اسوء حالا ممن احرم من عرفات مثلا ولم يدرك الا المشعر في كشف اللثام ان كملا قبل فجر النحر وامكنهما ادراك اضطراري عرفة مضيا اليها وان كانا وقفا بها قبل الكمال ثم كملا والوقت باق وجب عليهما الوقوف بها فيه وقت اختياري المشعر في مني ولو بلغ قبل احد الموقفين صح حجه وكذا لو فقد التمييز وباشره الولي فاتفق البلوغ والعقل ولو بلغ بعد الوقوف والوقت باق جدد النية واجزأ لكن في المتن كالمحكي عن المبسوط ومتى لا اجزاء عن حجة الاسلام على تردد بل عن ظ غيره وصريح مع العقد العقل وصنع الاجماع وكذا الاخبار فانهما انما دلت على ادراك الحج بادراك المشعر ولكن انما يدرك الحج الذي نواه واحرم به وهذا الحجة الوقت للاحرام لا يفيد الا اذا لم يكن محرما اما المحرم فليس له الاحرام ثانيا الا بعد الاحلال والعقد الى ما دل عليه الدليل ولا دليل هنا او لا استطاعة ملجئة اليه لا صبيا ولا الطفل الى تمام الذمة فانا نمنع وجوب الحج عليه بهذه الاستطاعة لاشتغال ذمته باتمام ما احرم له مع ان صلاحية الوقت اذا فاتت عرفة ممنوعة والحمل على العبد اذا اعتق قياس لكنه فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت ولا وجه لمنع الاجماع الذي نقله الثقة الحد وشهد له التتبع كما لا وجه لمنع دلالة الاخبار ان كان المراد منها ما وقع في العبد فانها صريحة في الاجزاء عن حجة الاسلام بل هو المنساق من اطلاق ان ادراك المشعر ادراك الحج لا الحج الذي نواه واحرم به فانه قد لم يقبل خصوص هذه الصفة وصلاحية الوقت انما ذكر استيناسا لما نحن فيه لا انه دليل ضرورة وضوح الفرق بين نفس الموضوعين ومنع الوجوب بهذه الاستطاعة لما عرفت مضافا الى ان الحمل على العبد ليس قياسا بعد ما عرفت من الاجماع وظهور نصوص العبد في عدم الخصوصية له وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى الاجزاء عن حجة الاسلام وانما الكلام في وجوب تجديد النية للاحرام بحجة الاسلام والوجوب كما في الوقوف بناء على تقدير اعتبار الوجه من اول الادراك لانه لا عمل الا بنية والفرض تعين حجة الاسلام سابقا وعدمه للاصل انعقاد الاحرام ومضي في الفعل الى ما في الذمة اذا نوى تعينه واذا عقل عن خصوصيته ولم يتعرض لها في النية ولا للوجوب في نية الوقوف ولعل الاقوى تمسكا باطلاق النص في العبد الفتوى فيه في المقام فهو اجزاء شرعي وتظهر الثمرة فيمن بلغ قبل فوات المشعر ولم يعلم حتى فرغ منه او من باقي المناسك فاعرف من وجوب تجديد النية للاحرام والمتعة ومتى ضعف طلاق تجديد نية الوجوب وعن من يجد بعد النية محل المنظر بل المنع كما ان الاقوى عدم اعتبار الاستطاعة بعد الكمال من البلد او الميقات في الاجزاء عن حجة الاسلام للاطلاق المزبور بل هو كالصريح بالنسبة الى العبد ولا استبعاد في استثناء ذلك مما دل على اعتبارها فيها بل في كرة لو بلغ الصبي او اعتق العبد قبل الوقوف او في وقته وامكنهما الاتيان بالحج وجب عليهما ذلك لان الحج واجب على الفور ولا يجوز لهما تأخيره مع امكانه كالبالغ الحر خلافا للشافعي ومتى لم يفعل الحج مع امكانه استقر الوجوب عليهما سواء كانا موسرين او معسرين لان ذلك واجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده وفي كشف اللثام من المعلوم ان الاجزاء عن حج الاسلام مشروط بالاستطاعة عند الكمال لكن الا تمام لما جامع الاستطاعة الى السلوك فالبالغ وان كانت كافية في الوجوب منها وان كانا نائيين كما مر بنا الاشارة اليه لم يشترطوها ولذا قال في كرة الخ ما سمعته قال ومن اشترط استطاعة لتسكع الجارية وممكن اشتراطها هنا في الاجزاء فاني من وجهته وعليه فيما من اعتبار سبق الاستطاعة وبقائها الا ان الكمال الحاصل احد الشرائط فالاجزاء من جهته محل النظر لو سلم ان المتعاضدين ما هنا وبين ما دل على اعتبار الاستطاعة من وجه امكن الترجيح لما هنا من وجوه خصوصا بملاحظة نصوص العبد لما فات في ضمنها بعدان حكم بما عرفت ويشكل في العبد انه لا ملكة وربما قيل بعدم اشتراطها فيه للسابق اما اللاحقة فمعتبرة فيه قطعا وكيف كان فالمنساق من المتن وغيره اعتبار ادراك اختياري المشعر فلا يجزي اضطراريه وان وجب عليهما ما امكنهما من اضطراري عرفة ولعله كان اقتصارا على المتيقن نعم لا فرق في الحكم المزبور بين حج التمتع والافراد والقران للاطلاق فلو كان قد اعتمر عمرة التمتع ثم اتى بحجه وكان فرضه عند الكمال التمتع بقي على التمتع وكفت العمرة بها فعل منها قبل الكمال كما نص عليه في محكي ف وكرة بل في من نسبته الى ظاهر الفتوى فما في كشف اللثام من انه لم يستبعد الدليل ان لم يكن عليه اجماع فان ادراك احد الموقفين في الاخبار بمن يفيد صحة الحج والعمرة وفعل اجزاء مقصود منه وقعت بتمامها في الصغر والجنون كعمرة او ضعها في غام اخر فالجهة الاكتفاء بها ولذا قيل بالعدم فيكون كمن عدل الى الافراد اضطرارا فاذا اتم المناسك اتى بعمرة مفردة في عام فذلك بعيد وفيه ان اطلاق معقد الاجماع المعتضد بظاهر الفتوى واطلاق نصوص العبد كاف في اثبات ذلك

بل لعله المنساق من ظاهرها ولا حاجة الى ما قيل من انه ياتى بعد الاتمام بعمرة اخرى للتمتع فى ذلك العام ان كانت اشهر الحج باقية ويسقط الترتيب بين عمرة التمتع وحجه للضرورة ولو لم يبق اشهر الحج اتى بالعمرة فى القابل وهل يجب عليه حينئذ حج اخرى وجهان الاصل من دخول العمرة فى الحج والاتيان بهما فى عام واحد على التمتع واما ان كان فرضه الافراد والتمتع وكان الذى اتى به الافراد فالامر واضح ويأتى بعد الاتمام بعمرة مفردة وعلى الاخير يكون عادلا عن فرضه الى الافراد ضرورة ومن ذلك تعرف الحال فيما فى س من انه لو حج العبد ففى اى عين المتمكن والمنفرد كان قرانا او افرادا او حج الولى بغير المميز او المجنون كذلك وكملوا قبل الوقوف ففى العدول الى التمتع مع سعة الوقت نظر من الامر باتمام النسك والاقرب العدم للحكم بالاجزاء حينئذ ومع عدم القول بالعدول او لم يمكن العدول ففى اجزاء الحج هنا نظر من مغايرة فرضهم ومن الضرورة وعدم المسوغ لانتقال الفرض وهو قوى قلت قد عرفت التحقيق فى ذلك واما ان كان فرضه الافراد والذى اتى به التمتع فهل يقع عليه ويجزى عن الافراد ويعدل بنية اليه او ينقلب حجه مفردا وان لم ينوه او جهها احد الاخيرين ويأتى بعمرة مفردة بتلو فعلها ما فى د وكره النظر الاول وهو مشكل جدا والاحتياط فى جميع ذلك لا ينبغى تركه ضرورة انسياق الاكتفاء باحد الموقفين المشتملين مما هو فرضه لو كان كاملا من الادلة فالمتجه الاقتصار عليه عند ترك الاحتياط فى غيره هذا وفى نصوص العبد معتمد اجماع كن وجملة من العبارات الاكتفاء فى ادراك الحج بادراك احد الموقفين لا خصوص المشعر كما فى المتن وبعض العبارات ولعله لان ادراك المشعر متأخر عن عرفة فالاجتزاء باحدهما يقتضى انه لا يقتضى الادراك ولو فرض تمكنه من موقف عرفة دون المشعر فالمتجه عدم الاجزاء ضرورة ظهور النص والفتوى فى ان كل واحد منهما مجزئ لا اتيانا بما بعده هو تقسيم بما ياتى لدى الانتهاء انه فى العبد على كل حال فلا اشكال فى انه يصح احرام الصبى المميز وان لم يجب عليه بناء على شرعية عباداته نعم لا بد من اذن الولى بذلك لاستتباعه المال فى بعض الاحوال فليس هو عبادة محضة مع احتمال العدم كونه تصرفا ماليا اولا وبالذات ان لم يكن اجماعا كما هو ظاهر نفى الخلاف فيه بين العلماء فى محكى ى وكره اما البالغ فالاقوى عدم اعتبار الاذن لا بنى المشتد منه فضلا عن الاب ثم لم يكن متلبسا بالسفر المؤدى الى اذيتهما باعتبار مفارقته ومستوطنهما لعنه فى وجه خلاف الفاضل فى عدم اعتبار اذن الاب بل عن الشهيد فى ك انه قوى توقفه على اذن الابوين لكن تأمل فيه عن عدم اعتبار اذنهما حينئذ اذا لم يكن الحج مستلزما للسفر المشتمل على الخطر والا فالاشتراط احسن وعلى كل حال فيصح ان يحرم عن غير المميز وليه ندبا وكذا المجنون فيستحق الثواب عليه ويلزمه الكفارة والافعال والتروك على الوجه الذى ستعرفه بلا خلاف اجده فى اصل مشروعيته ذلك للولى بل يمكن تحصيل الاجماع عليه مضافا الى دلالة النصوص الكثيرة عليه كقول الصادق فى صحيح معاوية بن عمار انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة والى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدى فليصم عنه وليه وسأله عبد الرحمن بن الحجاج فى الصحيح ان معنا صبيا مولودا فقال عم مرها تلقى حميدة فتسألها كيف تصنع بصبيانها فاتتها فسألتها فقالت اذا كان يوم التروية فاحرموا عنه وجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم وقفوا به المواقف فاذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا رأسه ثم زوروا به البيت ومرى الجارية ان تطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة وقال احدهما فى خبر زرارة اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبى ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبى لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قال زرارة ليس لهم ما يذبحون قال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى عليهم ما يتقى على المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه الى غير ذلك مما هو واضح الدلالة عليه خلافا لابى حنيفة فانكره من اصله ولا ريب فى ضعفه كما ان ظاهر النص والفتوى كون الاحرام بالصبى على معنى جعله محرما بفعله لا انه نائب عنه فى الاحرام ومن هنا صرح غير واحد بانه لا فرق فى الولى بين كونه محلا او محرما فما عن الشافعى فى وجه من كون الاحرام عنه واضح الضعف وعلى كل حال فكيفيته ان ينوى الولى لاحرام بالطفل بالعمرة او الحج فيقول اللهم انى احرمت بهذا الى اخر النية ويلبسه ثوبى الاحرام ويجنبه ما يجتنبه المحرم ويلبى عنه ان لم يحسنها والا امره بل فى عك وغيرها ان كل ما يتمكن الصبى من فعله من التلبية والطواف وغيرهما فعله والا فعله الولى عنه ولعل خبر زرارة فيه اشارة الى ذلك ويكون فى الطواف متطهرا وان كانت الطهارة من الطفل صورية وفى س يحتمل الاجتزاء بطهارة الولى وفى كشف اللثام وعلى مطلوبية الطهارة كما قطع به فى كره وس وهل يجب ايقاع صورتها بالطفل او المجنون وجهان كما فى س وظ كره من انها ليست مع الاحتمال انه طوافه لانه طواف بالمحمول فى كره وعليه يتوضأ للطواف وبتوضئها فان كانا غير متوضئين لم يجز الطواف وان كان الصبى متطهرا والولى محدثا لم يجز ان نصب الطواف بمعنى الولى يصح والطواف لا يصح الا بطهارتهما وان كان الولى متطهرا والصبى محدثا فللشافعى وجهان احدهما الاجزاء قلت لا ريب ان الاحوط طهارتهما معا المتيقن فى هذا الحكم المخالف للاصل ان كان يقوى فى النظر الاكتفاء بطهارة الولى كما يومى اليه فى خبر زرارة من الاجتزاء بالصلوة عنه لعله فرق بين افعال الحج نفسها وشرائطها فيجب من اغاثة الصور متى الاول وفى الثانى فتوة جدا ولو اركبه دابة فيها وفى السعى ففى كره وس وجب كونه سائقا او قائدا اذ لا قصد لغير المميز وفيه ان ذلك انه ينبغى القطع بجواز الاستنابة فى الطواف لا طلاق الامر بالطواف به لقول حميدة فى صحيح ابن الحجاج مرى الجارية الخ قلت بل لا يبعد جواز الاستنابة فى غيره ايضا كما عساه يلوح من النص والفتوى واما الصلوة فقد سمعت ما فى خبر زرارة لكن فى س وغيرها قال الاصحاب من امره بالصلوة بشرط نقصه عنها ولو جيء باتى بصورة الصلوة كما يأتى بصورة الطواف امكن وكانه لجعلها فى مقابلة النص وكيف كان فان احرم به بالحج ذهب الى الموقفين ونوى الوقوف به ثم يحضر الجمار ويرمى عنه وهكذا الى اخر الافعال فى عد ومحكى ط انه يستحب له ترك الحصاة فى يد غير المميز ثم يرمى الولى اى بعد اخذها منه فى شد ولكن لم نظفر له بمستند فى كره ان وضعها فى يد الصغير ويرمى بها بجعل يده كالالة كان حسنا قلت هو كذلك محافظة على الصورة لان الرمى من افعال الحج وربما ياتى لذلك تتمة عند تعرض المص له ولغيره من الاحكام والمراد بالولى هنا من له ولاية المال كالاب والجد والوصى بلا خلاف اجده فى الاولين بل فى كره الاجماع عليه واما الام ففى ك انه مقطوع به فى كلام الاصحاب ويشهد له اطلاق الولى فى النصوص بل منه يستفاد ولاية الحاكم التى طالما صرح الشيخ فى المحكى عنه بل عن ط ان الاخ وابن الاخ والعم وابن العم ان كان وصيا او له ولاية عليه وليها فهو بمنزلة الاب وان لم يكن احدهم وليا ولا وصيا كانوا كسائر الاجانب ويحكى عن [illegible] كره وهذا القول يعطى ان فى امين الحاكم الولاية كما فى الحاكم ان قوله او له ولاية الخ لا مصرف له الا ذلك وحكى عن الشافعى فى توكيل كل من الوصى وامين الحاكم وجها قلت الاقوى ذلك بل عن الشهيد الثانى التصريح بجواز التوكيل من الثلاثة لانه فعل تدخله النيابة كالولى فاما اليه بل عن الشيخ ان غير الولى ان تبرع عن الصبى [illegible]

انعقد احرامه لقوله لاطلاق واكثر الاخبار واحتمال الولي فيما تضمنته المتولي لاحرامه واحتماله كابيه الجهة بناء على الغالب والتمثيل ولكن لا ريب في منعقد اوجب بيا
فيهما مما خالف الاصل على السنن المعتضد بظاهر النص والفتوى نعم قيل والقائل ابن حمزة وف والمع وسي وير والمخ وس بل نسبه في الحد الى الاكثر للام ولانه الاحرام بالطفل
لخبر عبد الله بن سنان او صحيحه عن الصادق ع ان امراة قامت الى رسول الله صلى الله عليه وآله ومعها ابن لها فقالت يا رسول الله ايحج عن مثل هذا قال نعم ولك اجره ضرورة ان افضلها الام كما
كونها محرمة بل وامره لغيرها وغيرها ولهما ان يحرمهما يحج فيلتزم لوازم الاحرام كالولي ولعله الاقوى خلافا للظ المتن وعد ومحكي س وغيرهم للاصل المقطوع بما
عرفت خصوصا بعد التسامح في المستحب كيف تقتضيه ان امكن على نفقة الحضر مثل الزيادة ونفقة السفر واجرة مركبه وجميع ما يحتاج اليه في سفره مما كان مستغنيا عنه
في حضره تلزم الولي في ماله دون الطفل بلا خلاف اجده لانه هو السبب فالنفع لما ذكرناه ضرورة عدم الثواب لغير المميز بذلك وعدم الانتفاع به في حال الكبر ولانه
اولى من فداء الصيد الذي نص عليه في خبر زرارة فما عن الشافعي في احد الوجهين من الوجوب في مال الصبي كاجرة المعلم واضح الضعف خصوصا بعد وضوح الفرق بان التعلم
في الصغر نفعه عنه في الكبر ولو فاته لم يدركه بخلاف الحج والعمرة نعم قد يتوجه في ذلك الحكم المزبور فيما اذا توقف حفظ الصبي وكفالته وتربيته على السفر وكان
مصلحة له ولعل اطلاق الاصحاب منزل على غير ذلك اما الهدي الذي يترتب على السبب الحج فكانه لا خلاف بينهم في وجوبه على الولي الذي هو السبب في حجه
قد صرح به في صحيح زرارة بل صرح بها ايضا بانه ان قتل صيدا فعلى ابيه بل في الاكثر ان كل ما لا فرق في لزومه للمكلف في حالتي العمد والخطأ خلافا للفاضل
في محكي كره فعلى الصبي الفداء لوجوبه بجنايته فكان كما لو اتلف مال غيره وكانه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر نعم قد يقوى ذلك فيما يختلف حكمه في حال العمد
والسهو في البالغ كالوطء واللبس اذا تعمده الصبي فعن الشيخ انه قال الظاهر انه يتعلق به الكفارة على وليه وان قلنا انه لا يتعلق به شيء لما روي عنهم ع ان عمد الصبي وخطأه
واحد والخطأ في هذه الاشياء لا يتعلق به كفارة من البالغين كان قويا واستجوده في ك لو ثبت اتحاد عمد الصبي وخطائه على وجه العموم لكنه غير واضح لان ذلك
انما ثبت في الديات خاصة قلت وهو كذلك لبطلان سائر عباداته من صلاة وصوم وغيرهما بتعمد المنافي ومن هنا قيل بالوجوب تمسكا بالاطلاق
ونظرا الى ان الولي يجب عليه منع الصبي عن هذه المحظورات ولو كان عمده خطأ لما وجب عليه المنع لان الخطأ لا يتعلق به حكم فلا يجب المنع منه فيكون ما في ذلك
الاقرب عدم الوجوب اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص وهو الصيد فاتضح الضعف ضرورة عدم الفرق بين الصيد وغيره في حال العمد كما عن فخر
المحققين بان التي هي من قبيل الاسباب ومقتضاها وان كان الوجوب على الصبي بعد البلوغ او في ماله الا انه قد صرح في صحيح زرارة بكونه على الاب بل عقباته
هو السبب ومما ذكرنا يظهر لك الحال فيما حكي عن الشيخ من انه يتفرع على الوجهين ما لو وطئ قبل احد الموقفين متعمدا فان قلنا ان عمده وخطأه سواء
لم يتعلق به حكم فساد الحج وان قلنا ان عمده عمد افسد حجه ولزمه القضاء والاقوى الاول لان ايجاب القضاء يتوجه الى المكلف وهذا ليس بمكلف وفي ك وهو
جيد ثم ان قلنا بالافساد فلا يجزيه القضاء حتى يبلغ فيما قطع به الاصحاب ولا يجزي عن حج الاسلام الا ان يكون بلغ في الفاسد قبل الوقوف بالمشعر
ان اجزأنا ذلك اذ لا يخفى عليك ان المتجه بناء على ما عرفت فساد حجه بتعمده وترتب عليه حج الاسلام الذي القضاء بعد البلوغ كالغسل للجنابة الحاصلة منه
ربما يأتي لذلك تتمة عند تعرض المص له والله اعلم الشرط الثالث الحرية فلا يجب الحج ولا العمرة على المملوك وان اذن له مولاه لتشبثه بالحرية وبذل له الزاد و
الراحلة للاصل والاجماع بقسميه منا ومن غيرنا وقول ابي الحسن موسى ع في الموثق ليس على المملوك حج ولا عمرة حتى يعتق وقوله في خبر آدم بن علي ليس على المملوك
حج ولا جهاد ولا يسافر الا باذن مالكه وقيل ولعدم الاستطاعة لانه لا يملك شيئا او لا يقدر على شيء وفيه انه يمكن تحققها بالبذل ونحوه فالعمدة في الدليل
ما سمعت وعليه فيعلم انه لو تكلفه باذن مولاه صح حجه لكن لا يجزيه عن حجة الاسلام مضافا الى الاجماع بقسميه عليه منا ومن غيرنا ايضا وقول الكاظم ع في صحيح
اخيه المملوك اذا حج ثم اعتق فان عليه اعادة الحج وقول الصادق ع في صحيح ابن سنان المملوك اذا حج وهو مملوك ثم مات قبل ان يعتق اجزأه ذلك الحج عن حجة الاسلام فان عتق
اعاد الحج وقوله في الصحيح الآخر المملوك اذا حج وهو مملوك اجزأه اذا مات قبل ان يعتق فان اعتق اعاد الحج وقوله ع في خبر مسمع لو ان عبدا حج عشر حجج
كانت عليه حجة الاسلام اذا استطاع الى ذلك سبيلا وخبر اسحاق بن عمار سألت ابا ابراهيم ع عن ام الولد تكون للرجل قد احجها ايجزي ذلك عنها عن حجة الاسلام
قال لا قلت لها اجر في حجتها قال نعم الى غير ذلك من النصوص التي لا يعارضها ما في خبر حكم بن حكيم الصيرفي سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما عبد حج به مواليه فقد ادرك حجة
الذي اجمعت الامة على خلافه من الواجب طرحه او حمله على ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما اومأ اليه لفظ الاجزاء في الصحيح المزبور ويشهد له خبر
ابان بن الحكم سمعت ابا عبد الله ع يقول الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق او على ادراك الموقفين معتقا
الى غير ذلك فلا اشكال كما لا خلاف في الحكم المزبور نعم ان حج باذن مولاه وادرك الوقوف بعرفة والمشعر او بالمشعر معتقا اجزأه ذلك عن حجة الاسلام بلا خلاف
بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي ير لو حج باذن مولاه ثم ادرك العتق فان كان قبل الوقوف في الموقفين اجزأه الحج سواء كان قد فعل الاحرام او لا ولا نعلم خلافا
فانه لو اعتق قبل احد الموقفين اجزأه عن حجة الاسلام عند ائمتنا ع ذهب اليه علماؤنا مضافا الى صحيح معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع مملوك
اعتق يوم عرفة فقال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج وزاد فيما رواه في المع وان فاته الموقفان فقد فاته الحج ويتم حجه ويستأنف حجة الاسلام فيما بعد وصحيح شهاب
عنه ع في رجل اعتق عشية عرفة عبدا له قال يجزي عن العبد حجة الاسلام ويكتب للسيد اجران ثواب الحج وثواب العتق ونحوه في الاجزاء خبره الآخر
وغيرهما من النصوص الظاهرة او الصريحة في ادراك حجة الاسلام بذلك وان لم يكن مستطيعا كما هو الغالب في محل الفرض خصوصا بناء على استحالة ملكه لكن في
س اشتراط تقدم الاستطاعة وبقائها وفيه منع وكذا في ك لاستحالة ملك العبد وفي ضا قال هو وينبغي القطع بعدم اعتبار الاستطاعة هنا
لاطلاق النص خصوصا السابقة وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في التصديق للنسبة وغيرها من المباحث التي لا يخفى عليك جريانها في المقام التي
هو الاصل لذلك المقام كما انه لا يخفى عليك الحال فيما ذكره من الفروع هنا كصحة جواز رجوع السيد عن الاذن بعد التلبس ضرورة وجوب الاتمام عليه
به لاطلاق ادلة المعلوم حكمه على ما دل على وجوب طاعة العبد لو بعد الحظر النظائر وح لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق بل لو رجع السيد قبل التلبس

ولم يعلم العبد به حتى أحرم وجب الاستمرار فيه على أقوى الوجهين لأنه دخل دخولا مشروعا فكان إبطاله كرجوع الموكل قبل التصرف ولم يعلم الوكيل وما عن الشيخ من أنه
يصح إحرامه وللسيد أن يحله واضح الضعف وإن استشكله في المدارك بأن الخيار في الحج لعموم حق المولى وعدم لزوم الإذن خصوصا وقد رجع قبل التلبس ولكن فيه
أن صحة الإحرام إنما هو لبطلان رجوع المولى فكأنه لم يرجع فيشمله قوله تعالى وأتموا الحج الآية وغيره والإحرام ليس من العبادات الجائزة وإنما يجوز الخروج منه
في مواضع مخصوصة ولم يثبت أن هذا منها ولعل احتمال عدم حصول الشرط في الواقع الذي هو كالوضوء للصلاة فالاستصحاب إنما هو الجواز الإقدام
في الظاهر وحينئذ بان فساده انكشف البطلان أقوى من ذلك لتأمل في الصحة وعدمها المصنف في المحكي عن تبصرته وغيرها وإن كان فيه منع الشرطية على الوجه
المزبور لعدم ما يدل عليها كل بل الإقتضاء أنها كاشتراط الطهارة الثوب للصلاة فتأمل جيدا نعم لو رجع قبل التلبس وعلم العبد بذلك لم يكن له الإحرام للاكتفاء
بالعدل الواحد هنا وجه قوي والله العالم وللمولى بيع العبد في حال الإحرام مطلقا بل في ك الإجماع عليه للأصل السالم عن المعارض بعد كون الإحرام لا يمنع
التسليم وعدم جواز التحليل الثاني للوجوب بإذن الأول لا يقتضي بعضا للبيع بل أقصاه الخيار مع عدم علمه بالزمان بحيث لا يفوته شيء من المنافع لحديث
نفي الضرر والضرار ولو جنى العبد في إحرامه بما يلزم به الدم كاللباس والطيب لزمه دون السيد للأصل السالم عن المعارض المعتضد بظاهر قوله ولا تزر
وازرة وزر أخرى نعم عن الشيخ أنه يسقط الدم إلى الصوم لأنه عاجز ففرضه الصوم وللسيد منعه منه لأنه فعل موجبه بدون إذن مولاه قلت فهو حينئذ عاجز
عنهما فالمتجه بقاء الدم في ذمته يتبع به بعد العتق فإن عجز عنه صام فلا يتوقف ذلك من الأحكام الشرعية المترتبة عليه من دون مراعاة إذن المولى
كقضاء الصلاة ونحوها إلا أنا نقول إنما دل على ملكية العبد للسيد أنه ليس له التصرف في نفسه إلا بإذنه أرجح مما دل على الكفارة من وجوه فالجمع حينئذ بين الخطابين
القول بتعلق كل منهما ويتبع به بعد العتق كغيره مما يتلفه من مال الغير ومن ذلك كله يظهر لك ضعف ما عن المنتهى من وجوب الهدي في الصيد على السيد كما
قد يشهد له قول الصادق عليه السلام في صحيح حريز كلما أصاب العبد وهو محرم في إحرامه فهو على السيد إذا أذن له لكن يعارضه مضافا إلى ما سمعت خبر عبد الرحمن بن أبي نجران سألت
أبا الحسن عليه السلام عن عبد أصاب صيدا وهو محرم هل على مولاه شيء من الفداء فقال لا شيء على مولاه وحمله كما عن الشيخ على ما إذا أحرم بغير إذنه بعيد فظهر في كون العبد محرما
يكون ذلك إلا مع إذن السيد إلا أنه يمكن الإحرام وقد يجمع بينهما بأن الفداء على السيد إن كان أذن له في الجناية أيضا ويأمره بالصوم إن عجز هو عنه
وعلى العبد إن كان الإذن في الإحرام خاصة فيتعين عليه الصوم لعجزه ومنعه من الصوم العبد عن أمره للسيد أيضا أنه يجمع بل أنشأ صدعا لا يتفصل إليه من نقل الخلاف
كالجمع بينهما بالإذن إن كان في الإحرام لزم السيد وإن كان العبد مأذونا بأنه أطلق إحراما وغيره لزمه دون السيد فليس حينئذ إلا الترجيح أحد الخبرين على الآخر فقد يرجح
الأول بصحته وكونه ما فيه الأصل ويخبر جميل بن دراج عن أبي عبد الله عليه السلام سأل أبا عبد الله عليه السلام عن رجل أمر مملوكه أن يتمتع قال فمره فليصم وإن شئت فاذبح عنه وغير ذلك
الصحيح بعد إعراض جماعة من الأصحاب أو الأكثر عنه في المحكي والخبر المعتبر ولعل المراد الإعتضاد بخبر الحوزي وخبر جميل إن لم يشهد للعكس ولا شهادة لهما على صحة أمره
بالأمر بالصوم وتعليق الذبح على المشية مع أنه خارج عما نحن فيه ضرورة كون الذبح هنا من توابع الإذن إلا أنه وجب كفارة ولذلك أوجبه على المولى بعضهم وستسمع
الكلام في باب الذبح تمام البحث فيه وإن المتجه فيه اختيار تخيير المولى بين الذبح عنه وبين أمره بالصوم للنصوص المزبورة لكن الإنصاف مع ذلك مراعاة الاحتياط وعلى كل حال
فقد بان لك بما ذكرنا ضعف المحكي عن أبي العباس من التفصيل بين الإحرام بالإذن وعدمه فيجب الكفارة في الأول على السيد وفي الثاني على مملوك لكنه يصوم لعدم تمكنه
من الهدي والإطعام إذ قد عرفت هنا الإحرام مع عدم الإذن فلا يترتب عليه كل منهما شيء كما هو واضح وكيف كان فلو أفسد العبد حجه بالجماع قبل الوقوف بالمشعر
عليه المضي فيه والبدنة وقضاؤه لأنه كالحر في ذلك ضرورة دخوله في الإحرام على الوجه الصحيح فيترتب عليه أحكامه ويجب تمكين السيد إياه منه وحينئذ وجهان
بل قولان ينشآن من أن الإذن في الحج يقتضي الالتزام بجميع ما يترتب عليه شرعا ومنه ذلك البدل بناء على تناوله لما دل على إلزام السيد بجعل ما أفسد العبد في حال إحرامه لذلك
ومن أن القضاء عقوبة دخلت عليه بسوء اختياره لا مدخلية للإذن السابق فيه بوجه من الوجوه بل ربما ارتفع لذلك إلى الاحتمال بتعطيل العبد نفسه عن منافع سيده
بحيث يحصل عليه الضرر بذلك ولعل ذلك هو الأقوى خصوصا بعد ما سمعته في الكفارة ونحوها ويبنى القولان على أن القضاء هو الفرض والفاسد عقوبة
فيتجه الأول لتناول الإذن له وقد لزم بالشروع فيه ولا يمكن منعه أو بالعكس فيتجه الثاني لعدم تناول الإذن له وفيه أن من المعلوم عدم تناول الإذن للحج
ثانيا وإن كان هو الفرض لأنها إنما تعلقت بالأول هذا كله إذا كان لم يعتق فإذا أفسده قبل الوقوف ثم أعتق مضى في الفاسد أيضا لما دل على وجوب إتمامه وعليه بدنة
أو بدلها وقضاء كالحر لما عرفت ولم يجزه عن حجة الإسلام سواء قلنا إن الأولى عقوبة والثانية حجة الإسلام أم بالعكس أما على الأول فظاهر لوقوع حجة الإسلام في حال الحرية
التامة وأما على الثاني فلما سمعت من أن العتق على هذا الوجه يقتضي إجزاء الحج عن حج الإسلام وإن أفسده قبل الوقوف وأعتق بعد فوات الموقفين وجب إكمال
والقضاء ولم يجزه عن حجة الإسلام فيجب عليه حجة الإسلام إذا اجتمع شرائطها بل لو فرض شغل ذمته بهما وجب عليه تقديمها على القضاء كما في متن محكي وط لفوريتها
دونه ولأنه آكد لوجوبها بنص القرآن ونحوه فلو قدم القضاء لم يجز عن أحدهما أما القضاء فلكونه قبل وقته وأما حجة الإسلام فلأنه لم ينوها خلافا للمحكي عن الشيخ
فصرفه إلى حجة الإسلام لكن عن مبسوطه احتمال البطلان قويا واستجوده في ك بناء على مسألة الضد لا أنه يصح القضاء فأثم بتأخير حجة الإسلام قلت بل في
كشف اللثام الأظهر عندي تقديم القضاء لسبق سببه وعدم الاستطاعة لحجة الإسلام إلا بعده قلت هو كذلك مع فورية القضاء بل حتى مع عدمه فيه ولا فرق في
المملوك بين القن والمدبر وأم الولد والمكاتب والمبعض في عدم وجوب حجة الإسلام عليهم إلا أن قد عرفت اشتراطها بالحرية المفقودة في الجميع نعم للمبعض
لو هاياه مع مولاه الحج ندبا في نوبته من دون إذن من المولى إذا لم يكن مفوتا ينقضه السفر عن الغير باطنه بعض الناس من وجوب حجة الإسلام عليه في
هذا الحال ضعيف منافاة الإجماع المحكي عن المسلمين المؤيد بنفي على اشتراط الحرية المعلوم عدمها في المبعض والله أعلم **الشرط الثالث**
يكون له ما يتمكن به منه من الزاد والراحلة لا خلاف في أن المراد بالاستطاعة التي هي شرط في الوجوب بإجماع المسلمين والنص في الكتاب المبين والمتواتر من سنة سيد
المرسلين بل العقل في المعقول كأصل وجوب الحج فلو حج بلا استطاعة لم يجزه عن حجة الإسلام لو استطاع بعد ذلك قطعا كما لا نقطع بكون الراحلة المراد

على حصولهما وان تمكن بدونهما بمشي ونحوه للاجماع المحكي عن الناصريات والغنية وكرة وبي والنصوص المستفيضة التي فيها الصحيح وغيره ففي خبر حفص الكناسي
في الصحيح سأل ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس الخ ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة فهو ممن يستطيع الحج او قال ممن كان له
مال فقال له حفص فاذا كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة ولم يحج فهو ممن يستطيع الحج قال نعم وصحيح هشام او حسنه عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى ولله الخ
ما يعني بذلك قال من كان صحيحا في بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة وخبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام سأله رجل من اهل القدر فقال يا ابن رسول الله اخبرني عن قول الله
عز وجل ولله الخ اليس قد جعل لهم الاستطاعة فقال ويحك انما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن وخبر الفضل بن شاذان المروي عن العيون
عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة وخبر الاعمش المروي عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام وحج
البيت واجب من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة الى غير ذلك وفي كون الزاد كالراحلة بالنسبة الى ذلك وجهان ينشآن من ظاهر النصوص المزبورة ومن اقتصار
الفتاوى او اكثرها على الراحلة فيبقى الزاد كغيره على صدق الاستطاعة ولعله لا يخلو من قوة وعلى كل حال فقد وسوس سيد المدارك وتبعه صاحب الذخيرة في
الحكم بالنسبة الى الراحلة فخصها بالبعيد من ظهور لفظ الاستطاعة في الآية في الاعم من ذلك الشامل للمستطيع بالمشي ونحوه من غير مشقة لا تتحمل كما
اعترف به الاصحاب في حق القريب مع دلالة صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق
المشي من المسلمين ولقد كان من حج مع النبي صلى الله عليه وآله مشاة ولقد مر رسول الله صلى الله عليه وآله بكراع الغميم فشكوا اليه الجهد والعناء فقال شدوا ازركم واستبطنوا ففعلوا
ذلك فذهب عنهم وقال ابو بصير لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل ولله الخ قال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده قلت لا يقدر على المشي قال يمشي ويركب قلت لا يقدر
على ذلك اعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم وصحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام قول الله تعالى ولله الخ قال يكون له ما يحج به قلت فمن عرض عليه الحج فا
ستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر وقال ان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل ونحوه صحيح الحلبي عنه عليه السلام
ومن المعلوم ضرورة عدم الوجوب بمجرد الاستطاعة العقلية التي تحصل بالخدمة ونحوها كما تضمنه خبر ابي بصير منها ولا يلتزم به احد كما ان من المعلوم
قصورها عن معارضة ما عرفت من وجوه فالاولى حمل تلك النصوص على ارادة بيان ما لو توقف الحج على الزاد والراحلة كما هو الغالب وعلى
التقية او غير ذلك نعم لا بأس بالعكس لذلك فيحمل على كون المراد من هذه النصوص بيان فضل الحج المندوب والترغيب فيه وانه لا بأس بتحمل هذه المشاق
ونحوها كما ورد في زيارة الحسين عليه السلام وغيره من الائمة عليهم السلام وكون ذلك وقع تفسيرا للآية غير مناف بعد ان فسرت النصوص استطاعة الوجوب بما عرفت واستطاعة المندوب
بما ذكرنا فيكون المراد من الآية القدر المشترك او ان المراد بيان حكم من استقر الوجوب في ذمته سابقا او غير ذلك وان ابيت فليس لها الا الطرح في مقابلة
ما عرفت من الاجماع والنصوص الناهية بل يمكن دعوى تحصيله كدعوى ضرورته وبعد عدم كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب ومن هنا نقض شارح ان
المراد بالاستطاعة المتوقف عليها وجوب الحج صفة شرعية مجملة وكل ما يشك في اعتباره فيها توقف الوجوب عليه لان الشك في الشرط شك في المشروط وان
كان قد يناقش فيه بانا وان علمنا عدم كفاية مطلق الاستطاعة في الوجوب الا ان النصوص كشفت اعتبار الشرع فيها فيبقى غيره على المراد بالاستطاعة ضرورة كون
ذلك من قبيل الشرط الشرعي لما امر به فما شك في اعتباره فيها ازيد على ما ثبت في الشرع ينفى باصل العدم نحو غيرها من الفاظ المعاملة فليس حقيقة شرعية
بل ولا مراد شرعي مجمل كما لا يخفى على من لاحظ النصوص والفتاوى في المقام وانما التحقيق ما ذكرناه ومنه يعلم الوجه فيما ذكره غير واحد من انهما معتبران
فيمن يفتقر اليهما في قطع المسافة وان قصرت عن مسافة القصر خلافا للمحكي عن العامة فشرطوا ذلك لا مثل القريب الذي يمكنه قطع المسافة بالمشي من دون مشقة
يعتد بها بل لا اجد فيه خلافا بل في كشف اللثام نسبته الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه وان كان لم نقف على الشيخ في محكي ط والفاضل في محكي كرة وبي وعن
والمصابيح اشتراط الراحلة للمكي ولعلهما يريدان لبعضها ما يشمل ذلك فيتفق الجميع حينئذ لكن في كشف اللثام يقوى عندي اعتبارها للمكي للخروج الى عرفات
واذى الحل والعود وما اطلق الاكثر ومنهم الشيخ في غير ط والفاضل في كرة والبصيرة والتلخيص والمحقق في قلب قد يقوى انه ينفتح الشك من ذلك كله في
تناول دليل الشرط المزبور مثل الفرض فيبقى على صدق اسم الاستطاعة بالنسبة اليه بلا معارض نعم ينبغي تقييده بنفي الضيق والحرج ونحوهما ويكون
هو المدار عليها كما انهما لو زيد على العتبة امر شرعي من الاستطاعة بالنسبة اليها سمعته من التحقيق السابق وكيف كان فلا تباع ثياب بدنه بالفتح
الكسر ما يتبذله من الثياب لانه للمهنة المحددة ولا يكلف بيعها في حج الاسلام لا اجد فيه خلافا بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع على استثناء ثياب بدنه
التي يدخل فيها ثياب التجمل اللائقة بحاله زمانا ومكانا فضلا عن ثياب المهنة كاطلاق الثياب في س وعلى كرة وهو الحجة مضافا الى ما فيه من العسر والحرج في
بيعها واذا لزم استثناؤها في دين المخلوق الذي هو اعظم من دين الخالق فاولى ما سمعته من خبر ابي الربيع الشامي الذي فسر السبيل بالسعة بالمال بل من
ذلك كله يعلم انه لا يباع خادمه ولا دار سكناه للحج ايضا كما صرح به غير واحد بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه بل في الاخير دعوى استثناء فرس ركوبه وان
كان في كشف اللثام لا ارى له وجها فانه ان فرض انه يضطر الى الركوب الى الحج فهو من الراحلة والا فهو في مسيره الى الحج لا يفتقر اليه وانما يفتقر الى غيره ولا دليل على انه
لا يبيعه في نفقة الحج اذا لم يتم الا بثمنه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت خصوصا بعد استثنائه في الدين نعم في س وعن الشيخ الحاق حلي المرأة المعتاد لها في زمانها
ومكانها بالثياب وهو مشكل لعدم الدليل كالاشكال في استثناء كتب العلم على الاطلاق وان كان هو متجها في التي لابد له منها فيما يجب عليه تحصيله من
العلم لان الضرر في الدين اعظم من الدنيوي ومنه يعلم ما في اطلاق ابن سعيد في [illegible] الاول انه قال لا يعد في الاستطاعة لحج الاسلام وعمرته دار السكنى
والخادم ويعتبر ما عدا ذلك من ضياع وعقار وكتب وغير ذلك والثاني انه اطلق بيع ما عدا المسكن والخادم والثياب من ضياع او عقار او غيرهما
من الذخائر ومن هنا [illegible] ذلك في محكي ط ومحكي كرة بما ذكرنا بل ربما يعلله بنفي الحرج والضرر والعسر وسهولة الملة وارادة الله اليسر وغير ذلك والسنة
في ذلك حينئذ بعد ان ذكر حكى اجماع العلماء على استثناء المسكن والخادم وانه ينبغي ان يلحق بذلك فرس الركوب وكتب العلم واثاث البيت من فراش و

بنا لها وابنيه ونحو ذلك فتأمل ولا ريب في استثناء ما قد يعفو الضرورة اليه من ذلك كما في التكليف بيعه مع الحاجة الشديدة اليه من الحرج المنفي ونحو غيره

عنه فما في تبن من التوقف في استثنائها مما يضطر اليه من اصغر المنزل والسلاح وآلات الصنائع لا يخلو من نظر ولو زادت اعيانها عن قدر الحاجة وجب بيعها فقط

كما في تبن وغيرها بل الاقوى وجوب البيع لو غلت فامكن بيعها وشراء ما يليق به من ذلك باقل من ثمنها كما صرح به في كشف وتبن وملك وغيرها مما عرفت من ان الوجه

استثنائها الحرج مع نحوه مما لا يأتي في الغرض لا النص المخصوص كي يتمسك باطلاقه فما عن الكركي من عدم وجوب الاستبدال اذا كانت لائقة بحاله لا يخلو من نظر مع

فرض كون الاعتبار لا يشعر ايضا وان احتمله في كشف اللثام ومحكي كرة لا تركا الكفارة ولعلمه زيادة العين عن الحاجة والمناعة عنه وجوب الاعتياض والجرح والجميع

كما ترى مع انه قد يفرق بين الكفارة والحج بان العتق فيها له بدل بخلاف ما هنا فتم جدا ومن لم يكن له هذه المستثنيات استثنى له اثمانها كما في تبن وملك

وغيرها واستجوده في كشف اللثام ان لم تعتذر الصرف في ذلك لما مع الاستغناء عنها او عن بعضها باستئجار ونحوه ووثق بحصوله فانه وان لم يكن عليه في الشرع

فمشكل ومن كان الاقوى عدم وجوب بيعها لو كان يمكنه الاستغناء عنها بالاوقاف العامة وشبهها ابلي في تبن القطع بذلك تحصر وتيه وصنو يعا الفرق بين المستثنيات

لكن لو فعل احتمل تحقق الاستطاعة والله العالم والمراد بالزاد قدر الكفاية من القوت والمشروب له ولمن يتبعه من الناس بالدواب ذهابا وعودا الى وطنه ان اراده

وان لم يكن له به اهل ولا له فيه مسكن ملوك خلافا للشافعية في الغير وللاوسط في قول وان لم يملك به مسكنا فاخر وان لم يكن به اهل في ثالث للتخيير بالتكليف

في الاقامة في غير وطنه واستحسنه في كشف مع تحقق المشقة بها مع انتفائها كما اذا كان وحيدا لا يتعلق به وطن او كان له وطن ولا يريد العود اليه فيحتمل قويا

عدم اعتبار الكفاية للعود في حقه لاطلاق الاخبار والمراد بالتمكن منه القدرة عليه بعمل عينا او بالشراء له في منازله قال في التذكرة الزاد الذي يشترط القدرة عليه

ما يحتاج اليه من ماكول ومشروب وكسوة فان كان يجد الزاد في كل منزل لم يلزمه حمله واما الماء وعلف البهائم فان كانت توجد في المنازل التي ينزلها على حسب العادة

لم يجب حملها والا وجب مع الامكان ومع فقدهما يسقط الفرض لكن في تبن يجب حمل الزاد والعلف ولو كان طول الطريق وعدم يوجب الشيخ حمل الماء زيادة عن

منازله المعتادة ولعل الشهيد يريد وجوب الحمل مع الحاجة اليه كما ان الشيخ يريد عدم الوجوب مع عدم التوقف عليه لكن في كرة التصريح بالفرق بينهما ولما

فاوجب حمل الاول الغالب وجوده في كل منزل بخلاف الماء وعلف البهائم وعلفها اذا فقدا من الموضع المعتاد لها لم يجب حملها من بلده ولا من اقرب البلدان الى

المكة منازله الشام ويسقط اذا توقف على ذلك وهو مشكل والمتجه عند الفرق في وجوب حمل الجميع مع الامكان وسقوطه مع المشقة الشديدة ويمكن ان يريد الفاضل

ذلك كما يومي اليه ما في كرة من التعليل بانه من عظم المشقة وعدم جريان العادة ولا يتمكن من حمل الماء لدوابه في جميع الطريق ونحو ذلك من موضع من تحيا نصه ولعله

لذا اقتصر في تبن على نسبة الخلاف في ذلك الى الشيخ خاصة وان ابيت عن ذلك كله ففيه ما لا يخفى وكيف كان فالامر في ذلك سهل ضرورة وضوح الحال في ذلك الى

من الاوائل والاواخر التي يتوقف عليها حمل المحتاج اليه من ذلك وغيرها من اسباب السفر قال العلامة في المرتضى الخصال بسند البر اذا اردتم الحج فتقدموا في شراء

ما يقوى به على السفر فان الله تعالى ولو ارادوا الخروج لاعدوا له عدة واما الراحلة فراحلة مثله كما في عدة وظاهرها اعتبار المثلية في القوة والضعف والشرف

والضعة كما في كرة التصريح به لكن في كشف اللثام الجزم بخلافه لاطلاق الآية والاخبار وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابي بصير من عرض عليه الحج

ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع ونحو غيره ولانهم ركبوا الحمير والزوامل والحمار في كلا ايضا بل هو طاهر ما في المعتبر في الراحلة ما يناسبها

ولو محملا اذا عجز عن القتب فلا يكفي علو منصبه في اعتبار المحمل والكنيسة فان النبي صلى الله عليه وآله والائمة حجوا على الزوامل الا ان الانصاف عدم خلوه من الاشكال على التفصيل

اذ فيه من العسر والحرج ما لا يخفى وحجهم لعله كان في زمان لا نقص فيه في ركوب مثل ذلك والامر بالمحمل والكنيسة كان في الاول يعتبر القدرة عليه ان افتقر اليه

او برد او ضعف لا غيره مع العنوة ولو كانا امراة خلافا للبعض لشافعية فاشترطوا المحمل ولعله المستثنى فيما انه يحصل بالمحفة ونحوها والمعتبر القدرة على

المحمل بشقيه ان لم يوجد شريك وامكن الركوب به ونحوه بوضع شيء يقابله في الشق الآخر او شق محمل مع وجود شريك في الشق الآخر وامكان حمله على ظهر المطية وجب

كل ذلك للاستطاعة فما في كرة من انه ان لم يجد شريكا وتمكن من المحمل بتمامه احتمل الوجوب للاستطاعة والعدم لان بذل المال خسران لا مقابل له ونحوه والتوقف

في غير محله نعم لو تعسر الشريك وتعذر الركوب بدونه سقط الفرض لعدم الاستطاعة وان لم يكفه المحمل اعتبر في حقه الكنيسة كذا فان تعذرت سقط الفرض هذا

كله مع مراعاة الحاجة للضعف والمرأة والبرد ونحوها اما الشرف والضعة ففي اعتبارها ما البحث السابق والله اعلم وكيف كان فلو لم يجد عين الزاد والراحلة وغيرها مما

يتوقف عليه السفر وجب عليه شراؤها ولو كثر الثمن مع وجوده لان الحج وان كان مشروطا بالاستطاعة الا انه بعد حصولها يصير وجوبه مطلقا فيجب مقدمته

وفيه وللقائل الشيخ ان زاد عن ثمن المثل لم يجب للاصل والضرر والسقوط مع الخوف على صنعف الفرق بان العوض هنا على التالف فهنا على الله والاولى

اشهر واصح بل هو المشهور شهرة عظيمة بين المتأخرين نعم في كرة ان كانت الزيادة تجحف بماله لم يجب الشراء على اشكال كشراء الماء للوضوء بل في الشهيد الثاني

والمحقق الثاني تقييده ايضا بعدم الاجحاف ولعل المراد وجوبه بعدم الوجوب مقيدا بها اذا لم يستلزم ضررا لا يتحمل فيما بعسر التكليف به لانه احد الادلة

وقد يقال ضرره غير مرجح عليه كلا هنا فان ذلك كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الاصحاب فجميع المقام لم يرجح على الخطابات الاصلية فضلا عن الشهيد ولذا لا تسقط

من قبل الى الصفو مثلا او الوضوء الى التيمم ولا فرق في الضرر الذي لا يتحمل مثله بين المناسبة والبدن فتم جدا فانه نافع في غير المقام ولعل ذلك هو

المنشأ في سقوط وجوب المقدمة فالشبهة الغير المحصورة والمحرج ودعوى الحكم على ذلك وفي غيرها ذكر الشيخ فتم جدا ولو كان له دين حال وهو قادر

على اقتضائه بنفسه او وكيله ولو بقول سلطان حاكم الشرع بل وحاكم الجور مع عدم الضرر في وجه بل ومعه لخوف وجب عليه لانه مستطيع بذلك وان كان قد

يقوي في النظر عدمها مع التوقف على حاكم الجور للنهي عن الركون اليه والاستعانة به وان حملنا على الكراهة مع التوقف عليه ترجيحا لما دل على الجواز بالمعنى

الشامل للوجوب من دليل المقدمة وغيره ومثله لا يتحقق به الاستطاعة بعد فرض ان الجواز المذكور كان بعد ملاحظة الغاصرين بغا دليل المنع وشبهها

على خلاف المقدمة وشبهها فتم جدا فانه دقيق نافع ومقتضاه ان من ترك الاستعانة بالظالم على تحصيل ما يتوقف استطاعة الحج عليه لم يذنب في شيء

كتاب الحج

الاسلام وكيف كان فان منع منعه لغصب عينا او تاجيل عليه لم يسقط الفرض لعدم الاستطاعة ولا يجب عليه الاستدانة لتحصيل المال لكن فيه احتمال ويحتمل قويا
الوجوب اذا كان بحيث يمكنه الاقتضاء بعد الحج كما اذا كان عنده مال لا يمكنه الحج به وفيه منع صدق اسم الاستطاعة بذلك ولو كان مؤجلا وبذله المديون قبل الاجل
ففي كشف اللثام وجب الاخذ لانه بثبوته في الذمة وبذل المديون تعجيله بمنزلة المأخوذ وصدق اسم الاستطاعة ووجدان الزاد والراحلة عرفا بذلك وفيه انه يمكن منع ذلك
كله نعم لو اخذه صار به مستطيعا قطعا ولو كان له مال وكان عليه دين من مال خمس او زكاة او كفارة او نذر او لآدمي لم يجب عليه الحج لعدم الاستطاعة باعتبار سبق
وجوب الوفاء باعتبار تعلقه على وجوب الحج الا ان يفضل عن دينه ما تقوم به الحج فيجب لصدق الاستطاعة حينئذ بلا خلاف فيه بيننا سواء كان الدين حالا او مؤجلا اما الاول
فلانه غير مستطيع مع الحلول والضرر يتوجه عليه مع التاجيل فيسقط الفرض قلت والمتعلق الوجوب قبل وجوب الحج وان وجب فيجاز التاخير الى الاجل لكن لا يخ
من نظر او منع ولذا حكي عن الشافعية في المؤجل وجوبه بالوجوب لو ان التحرك بل في الحال مع عدم المطالبة قال والمانع ان يمنع توجه الضرر في بعض الموارد كما اذا كان
الدين مؤجلا او حالا لكنه غير مطالب به وكان للمديون وجه الوفاء بعد الحج ومتى انتفى الضرر وحصل التمكن من الحج تحققت الاستطاعة المقتضية للوجوب
وقد روى الشيخ في الصحيح عن معوية بن عمار سأل الصادق عليه السلام عن رجل عليه دين اعليه ان يحج قال نعم ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين بل لم يعتبر في كشف اللثام
وجود وجه للديون للوفاء فانه بعد ان حكى ذلك عن الشافعية قال ولا يخ من قوة سواء كان ما عليه من حقوق الله كالمنذور وشبهه او من حقوق الناس لانه قبل الاجل
غير مستحق عليه وعند حلوله ان كان عنده ما يفي به اداه والا سقط عنه مطلقا او الى ميسرة وكما يحتمل التضييع بالضرر في الحج يحتمل فوت الامرين جميعا بالمال
خصوصا والاخبار وردت ان الحج اقضى للديون ويؤيده ما مر من صحيح معوية انه لم يحمل على من استقر عليه الحج سابقا وهو جيد في المؤجل دون الحال وان لم يطالب
به صاحبه الذي قد يطالب المديون فانه قبل الخطاب بالحج فتأمل وكيف كان فلا يجب الاقتراض للحج قطعا بل لو فعل لم يكن حج اسلام الا ان يكون له مال بقدر
ما يحتاج اليه في الحج زيادة على ما استثنيناه من الامور السابقة فانه يجب الاقتراض حينئذ اذا كان لا يمكنه صرف ماله في الزاد والراحلة ويكون حج اسلام
ثم يوفيه من ماله والا وجب لتحقق الاستطاعة وقول الصادق عليه السلام لعبد الملك لا يحج مستقرض حج استقرض بل لا يستفاد منه وجوب الاستدانة عينا
اذا افتقد ببيع ماله انه لو كان له دين مؤجل يكفي للحج وامكن اقتراض ما يحج به كان مستطيعا لصدق التمكن من الحج كما جزم به في ك ومر فيما يظهر ان ما ذكره في
المنتهى من انه لو كان له مال فباعه قبل وقت الحج مؤجلا الى بعد فواته سقط عنه الحج لانه غير مستطيع غير جيد على الاطلاق فان هذه حيلة يتصور ثبوتها في
اسقاط فرض الحج على الموسر وكذا لو كان له مال فوهبه قبل الوقت او انفقه فلما جاء وقت الحج كان فقيرا لا يجب عليه وجرى مجرى من اتلف ماله قبل حلول الاجل
وينبغي ان يريد بالوقت وقت خروج الوفد الذي يجب الخروج معه وقد تقدم الكلام فيه كما اومى الى ذلك في س بقوله ولا ينفع الفرار بهبة المال او
اتلافه او بيعه مؤجلا اذا كان عند سير الوفد ولو كان له نقد وما يحج به فتاقت نفسه الى النكاح لم يجز صرفه فيه وان شق عليه تركه كما في عد ومحكي ط وف
وير وكان عليه الحج لصدق الاستطاعة المقتضية لوجوب الحج الذي لا يعارضه النكاح المستحب بل في الثلثة الاخيرة وان خاف العنت خلافا لبعض العامة
في الاخير بل في يخ بر اما لو حصلت المشقة العظيمة فالوجه عندي تقديم النكاح ونحوه في س ويحكى عن يحيى بن سعيد بل في ك عنه نفيه في المشقة العظيمة التي
لا تتحمل مثلها في العادة وفي الخوف من حدث او مرض والوقوع في الزنا وهو جيد كما هو خيرة السيد في المدارك وجده والكركي وغيرهم على ما قيل لتقديمه
من نفي العسر والضرر والحرج ونحو ذلك ولا يخفى ان محل صرف المال في النكاح انما يتحقق مع توجه الخطاب بالحج وتوقفه على المال فلو صرفه فيه قبل
سير الوفد الذي يجب الخروج معه او امكن الحج بدونه انتفى التحريم قطعا وكيف كان فلو بذل له زاد وراحلة ونفقة له بان استصحب في الحج واعطى نفقة
لعياله ان كان او قيل له حج وعلي نفقتك ذهابا وايابا ونفقة عيالك او لك هذا تحج به وهذا لنفقة عيالك او بذل لك استطاعة للحج او نفقة
للحج وللاياب ولعيالك او لك هذا تحج بما يكفيك منه وتنفق بالباقي على عيالك ونحو ذلك وجب عليه الحج من حيث الاستطاعة اجماعا محكيا في
الغنية وظ ك وعن غيرهما ان لم يكن محصلا وهو الحجة بعد النصوص المستفيضة او المتواترة ففي صحيح محمد بن مسلم قلت لابي جعفر عليه السلام في حديث فان عرض
عليه الحج فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج ولم يستحيي ولو على حمار اجدع ابتر قال فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وصحيح معوية بن عمار
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه ايجزي ذلك عن حجة الاسلام ام هي ناقصة قال بل هي حجة تامة وقال ايضا في خبره الاخر فان كان دعاه
قوم ان يحجوه فاستحيى فلم يفعل فانه لا يسعه الا ان يخرج ولو على حمار اجدع ابتر وفي صحيح الحلبي عنه ايضا في حديث قلت له فان عرض عليه ما يحج به فاستحيى من ذلك
اهو ممن يستطيع اليه سبيلا قال نعم ما شأنه يستحيي ولو يحج على حمار اجدع ابتر فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليحج وخبر ابي بصير سمعته ايضا
يقول من عرض عليه الحج ولو على حمار اجدع مقطوع الذنب فابى فهو مستطيع للحج وخبره الاخر قلت له ايضا كان له مال فذهب ثم عرض عليه الحج فا
ستحيى فقال من عرض عليه الحج فاستحيى ولو على حمار اجدع مقطوع فهو ممن يستطيع الحج الى غير ذلك من النصوص المروية في الكتب الاربع وغيرها ولا ينافي ذلك
ما في بعضها من الامر بمشي بعض وركوب بعض خصوصا بعد ما في كشف اللثام من احتمال كون الامر بذلك بعد ما استحيى فلم يحج اي لما استطاع بالبذل فلم يقبل
ولم يحج استقر عليه فعليه ان يحج ولو ماشيا فضلا عن مشي بعض وركوب بعض واحتمال كون المعنى ان بذل له حمار اجدع ابتر فيستحيي ان يركبه فليمش
وليركبه اذا اضطر الى ركوبه وكذا الاباء فيها من الحمار الاجدع الابتر بعد ابتنائه على عدم اعتبار مناسبة الراحلة شرفا وضعة كما هو خيرة بعض
او ان ذلك في خصوص البذل او نطرحه بالنسبة الى ذلك وكيف كان فظاهرها كمعاقد الاجماعات تحقق الوجوب بمجرد البذل من غير فرق بين كونه
على وجه التمليك ام لا وبين كونه واجبا بنذر وشبهه ام لا ولا بين كون الباذل موثوقا به ام لا ولا بين بذل عين الزاد والراحلة وبين اثمانهما لكن عن ابن
ادريس اعتبار التمليك في الوجوب ومرجعه الى عدم الوجوب بالبذل بناء على عدم وجوب القبول المقتضي للتمليك لانه اكتساب فلا يجب ومن هنا في الدروس انه
حكى ذلك عنه قال انه فتاوى الاصحاب خالية عنه وكذا الروايات بل لو وهبه مالا لم يجب القبول قلت اللهم الا ان يلتزم وجوب القبول في خصوص المقام وكذا

مسئلة في عدم وجوب الاقتراض للحج

مسئلة في النكاح

فلينظر

تنبيه

وكذا الكلام فيما ذكره في كره فانه بعيد لا يخفى كلامه قال المحقق فيما ان البحث هنا في الامر الاول هل يجب على الباذل بالبذل الشيء الملتزم به ام لا فان قلنا
بالوجوب امكن وجوب الحج على المبذول له لكن في ايجاب المبذول بالبذل اشكال اقربه عدم الوجوب وان قلنا بعدم وجوبه ففي ايجاب الحج اشكال اقربه العدم لما
فيه من تعليق الواجب بغير الواجب بل هو اوضح في رجوعه الى عدم الوجوب بالبذل بل هو غير قابل لما ذكرناه من الاحتمال الوجوب بكونه مخالفا للنص والفتوى و
معاقد الاجماعات بل وكذا ما في س قال ويكفي البذل في الوجوب مع التمليك او الوثوق به وهل يستقر الوجوب بمجرد البذل من غير قبول اشكال من ظاهر النقل وعدم
وجوب تحصيل الشرط ولو حج كذلك او في نفقة غيره اجزأه بخلاف ما لو تسكع فانه لا يجزي عندنا وفيه لا ريب على ان الاجزاء فرع الوجوب فيتحقق الوجوب بمجرد البذل
الاجزاء الا ان يقال الوجوب هنا القبول ولو وهبه زادا وراحلة لم يجب عليه القبول وفي الفرق نظر وابن ادريس قال لا يجب الحج بالبذل حتى يملكه المبذول له وضعفه الفاضل
بل في حاشيته على الحاشية على قوله ويحل الحج كتب في اخرها انها منسوبة تنبيه على فائدة بين احدهما الاجزاء عن حج بمجرد البذل ثانيتهما عدم اجزاء حج من حج متسكعا
ولا فرق بينهما معقولا سوى ان المتسكع حج لا مع الوجوب والمبذول له حج مع الوجوب فيلزم من ذلك ان الاجزاء لا ينفك عن ثبوت الوجوب فلما كان الاجزاء حاصلا مع البذل
دل على ثبوت الوجوب الاجزاء وذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل فانتفى الاشكال في الاستقرار بمجرد البذل من غير قبول فلولا ان نقول الى جانب هذا الكلام وتقريره
صحة المقدمات الا قولكم وذلك يستلزم الوجوب بمجرد البذل ويستدفع بمنع صحتها النص ونثبت الاجزاء والوجوب على الاطلاق لا الوثوق بمجرد البذل ونحن نقول
الاجزاء مستند الى قبول البذل اما قوليا كقبلت او فعليا كالشروع مع الباذل على ذلك الممكن وهذا لا تردد فيه ولا يلزم منه وجوب القبول الذي فيه النزاع
فالاشكال باق على حاله وهذا الكلام بعين لا يدفعه اطلاق الروايات وابن ادريس لحظ هذا اعني عدم وجوب القبول وقد اشار اليه الفاضل في كره ولا باس به نعم يتوقف
كالصريح في عدم وجوب القبول نحو ما سمعته من الفاضل الذي قد عرفت ان ذلك النص والفتوى بل لم نعرف ذكره هو او لا في كره من معقد نسبته الى علمائنا
فضلا عن معقد اجماع غيره بل ومعقد اجماع غيرها كالمنتهى قال عنها ولو لم يكن له زاد وراحلة او كان ولا مؤنة له لسفره او لعياله فبذل له باذل الزاد والراحلة
ومؤنته ومؤنة عياله مدة غيبته وجب الحج عليه عند علمائنا سواء كان الباذل قريبا او بعيدا لانه مستطيع ولو بذل له زاد وراحلة ونفقة له ولعياله
وجب عليه الحج مع استكمال الشروط الباقية وكذا لو حج به بعض اخوانه ذهب اليه علماؤنا خلافا للجمهور وهو كما ترى لا يتم بناء على ما عرفت من عدم وجوب القبول
الذي هو واضح الفساد وكونه منة لا تتحملها النفوس ولم يكلف الشارع معها بشيء من التكاليف يدفعه ان المال الحقيقي ملحوظ ذلك خصوص الحج الذي يراد به وجه
الله تعم بل هو ملك الحقيقة كما انه اجتهاد في مقابلة النص فلا ينبغي في وضوح فساده كوضوح فساد ما سمعته من ابن ادريس وما هو مخالف لظاهر النص والفتوى خصوصا
في اخر الفصل الاتي ودعوى انه لا معنى لتعليق الواجب بغير الواجب فيه ما عرفت انها اجتهاد في مقابلة النص على انه قد عرفت عدم استقرار الوجوب الا بالسير
ضرورة كونه حينئذ كالمستطيع ينتفي الواجب عليه بانتفاء شرطه احتمال انتفاء الاستطاعة والا كفانا ما لا يخفى مشترك بينهما على ان الدعوى لم يبرهن عليها ولعله يقتضي
وجوب البذل على الباذل للمبذول له بنذر وشبهه لا اعتبار خصوص التمليك ومن هنا حكي عن الفاضل في التنبيه جزمه الكركي قال انما يجب الحج في شرح عبارة المتن هنا
انما يستقيم اذا كان البذل على وجه لازم كما لو نذر له ما يكفيه عن مؤنة الحج اما لو بذل له لا على هذا الوجه فانه لا يجب القبول ولو نذر لمن
يحج واطلق ثم بذل لمعين ففي وجوب الحج نظر لانه لا يصير مالكا الا بالقبض ولا يجب عليه الاكتساب للحج بالقبض وكذا الوصي بمال لمن يحج قبل التعيين وكشف اللثام
بعد ان لخص ما قدمنا قال وقد يقوى بوجوب القبول انا وجب البذل وقد يقوى بوجوبه عينا لا تخييرا حتى لو نذر او اوصى به لمن يحج مطلقا فبذله لم يجب القبول لكن
لا يخفى عليك ما فيه من مخالفة النص والفتوى ومعاقد الاجماعات وان تعليق الواجب على الجائز لا يقتضي الا عدم الاستقرار نعم قد يقوى باعتبار الطمأنينة
بالوفاء او بعدم الظن بالكذب خلافا للضرر والخطر عليه الشك في شمول ادلة الوجوب له ان لم يكن ظاهرها في خلافه بل لعل ذلك كذلك وان وجب على الباذل
بل هو في الحقيقة خارج عما نحن فيه ضرورة ان محل البحث الوجوب من حيث البذل من دون نظر الى الموانع الخارجية التي قد تنتفي الاستطاعة معها كما هو واضح
ولا ريب ان المتجه ما قلنا عملا باطلاق النص والفتوى ومعاقد الاجماعات مضافا الى تحقق الاستطاعة بذلك كما ان المتجه لذلك كله ايضا ما صرح به
غير واحد من الاصحاب من عدم الفرق في الوجوب بين بذل الزاد والراحلة وبين اثمانهما خلافا للشهيد فلم يوجبه في الثاني ولعله لان القبول لها
شرط لتحقق الاستطاعة التي هي شرط للوجوب فلا يجب تحصيله وفيه انه لا فرق في تحقق الاستطاعة بذل كل منهما فيجب القبول مطلقا فيجب حينئذ
جميع معقد ما فيه من شراء الالات ونحوها ضرورة عدم كون ذلك من شرائط صدق الاستطاعة بل هي مما يتوقف عليها فعل الحج من المستطيع فيصدق
الاستطاعة حاصل بدونها وكفى فيه لتوقفه على شرائها مثلا كما هو واضح بادنى تأمل كل ذلك مضافا الى ما في النصوص السابقة مما هو كالصريح في
التعميم لمن يعرف بل ربما ادعي معرفة بذل الاثمان في البذل دون عين الزاد والراحلة وكذا لا فرق في الوجوب بين بذل الجميع للفاقد وبين بذل البعض لمن كان
عنده ما يكمله ضرورة اولويته من الاول في الحكم ولا يمنع الدين الوجوب بالبذل وان منعه في غيره بل ان لم يقم اجماع على العبارة لمؤنة العيال في الوجوب امكن
منعها لتعسر عنها لخطور الاطلاق المزبور والنص المبذول من ملاحظة المطلقة لم يجب عليه اعطاؤها ما يلزم منه ومن هنا لم يمنعه الدين ونحو ذلك وهل
ما الشرط الحج به على ان صرح بشرطه ثم لا يخفى ظهور اطلاق النص والفتوى وصريح احدها خصوصا صحيح معاوية بن عمار المتقدم منها ان حج المبذول له حجة الاسلام
فلا يجب عليه غيره وان ايسر بعد ذلك للعرف فيما سبق من وجوبه لعمرة واحدة خلافا للشيخ فاوجبه في الاستبصار الذي لم يعهد للفتوى بل حمل المفضل
الحسنة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة الاسلام قال نعم فان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون
حجته تلك تامة او ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون تامة ليست بناقصة وان ايسر فليحج وكذا المناقشات عرفت ضعفه الحج ولو
كان تدبيج الفاضل بسنده اوكد لانه فيما عن غيره من وجوه قلنا من يحمله على الندب كما عن الشيخ بل لعل الظاهر خصوصا مع ملاحظة حكم الناصب المعلوم
كونه كذلك فتنبه يحمل كما في كشف اللثام ان يحج عن غيره ومع ذلك لا استطاعة فان الحج به انما يستلزم استحقاقا او ارادة انه في الحج وهو اعم لما في غيره استحج

كتاب الحج

الاستئذان ولا بأس به وإن كان بعيداً هذا كله في البذل المستفاد من عرض عليه الحج ونحوه في النصوص الظاهر في إباحة أكل الزاد وركوب الراحلة والإباحة المطلقة للإذن في التملك إن أراده ونحو ذلك مما لا يعتبر في جواز التصرف فيه المال كالهبة وبيع المحاباة ونحو ذلك مما ضرورة عدم صدق الاستطاعة عليه بذلك قبل القبول الذي به تتم العقد المسبب للتمليك فلا إباحة قبله ولا ملك ومن هنا قال المصنف والفاضل وغيرهما لو وهب له مال لم يجب قبوله من غير فرق بين الهبة مطلقاً والمخصوصة للحج وبين هبة نفس الزاد والراحلة وأثمانهما مما في ذلك من النظر في الفرق بين البذل والهبة مما في ذلك وغيرهما الجزم بعدم الفرق واضح الضعف لوضوح الفرق بينهما بأنه لا إلا أن البذل يفيد التمليك بلا القبول بخلاف الهبة فهو واضح المنع لوضوح منافاة الإيراد عليه بأن الهبة قربة إلى الله تعالى لا يعتبر في تملكها القبول وإنما المتحقق ما سمعت ولا ينافيه ما قدمنا في صور البذل التي لم يدخل فيها ما نحن فيه مما يريد منه التملك بعقد الهبة فقصد من الإيجاب بقصد الإنشاء الذي لا يؤثر أثره حتى يتعقبه القبول وبدونه يكون فاسداً لا يجوز التصرف فيه فتأمل جيداً إنما الكلام في وجوب الحج على من أبيح له المال على وجه لا يطلق الشارع للحج وغيره على وجه لو أراد الحج استطاعه بالإباحة المزبورة فقد يقوى به لصدق الاستطاعة الذي تعد السنة على الوجوب في المبذول له خصوص الحج ولو بالإباحة المزبورة وقد يقوى بعدمه اقتصاراً فيما خالف الأصل على العدم بالوجوب في غير الحج من التكاليف كالوضوء والغسل ولباس الصلاة ومكانها على المتيقن من النصوص المزبورة بل هو الظاهر منها أو صريحها ولعله الأقوى بل قد يقوى أيضاً عدم الوجوب على من استطاع براحلة موقوفة ونحوها وزاد ومنذور للإنفاق خصوص الحج بل إن لم ينعقد إجماع على وجوبه للمبذول له الحج على جهة الإطلاق من دون خصوصيته كان يقوى بذلك الزاد والراحلة لكل من يريد الحج مثلاً أمكن القول بعدمه للأصل وغيره وبالجملة فالذي في المسألة أن وجوب الحج على المبذول له لصدق الاستطاعة المتحقق في ذلك وأشباه الزوائد لمكان الأدلة الخصوص لعدم الاكتفاء بصدق الاستطاعة المشتملة على المنة التي سقط لها ونحوها أكثر التكاليف ولعل الأخير لا يخلو من قوة فتأمل جيداً فإنه نافع في المقام ولو استؤجر للمعونة على السفر وشرط له الزاد والراحلة أو بعضه وكان بيده الباقي مع نفقة أهله وجب عليه وأجزأه عن الفرض كما في عد وغيرها وهو المراد مما في كره ولو طلب من فاقد الاستطاعة إيجار نفسه للمعونة في السفر بما تحصل به الاستطاعة لم يجب القبول لأن تحصيل شرط الوجوب ليس بواجب نعم لو آجر نفسه بما تحصل به الاستطاعة أو بعضه إذا كان مالكاً للباقي وجب عليه الحج وكذا لو قبل الهبة لأنه الآن مالك للاستطاعة كما أن المراد مما في المتن وغيره الاستيجار بما يقتضي الاستطاعة أو شرطها أو نحو ذلك مما لا إشكال في عدم وجوب القبول عليه لأنه تحصيل لشرط الوجوب فلا يجب كما لا إشكال في الوجوب عليه بعد القبول لتحقق الاستطاعة حينئذ نعم قد يشكل في ذلك بأن الوصول إلى مكة والمشاعر قد صار واجباً على الأجير بالإجارة فكيف يكون مجزياً عن حجة الإسلام وما الفرق بينه وبين ناذر الحج في سنة معينة إذا استطاع في تلك السنة لحجة الإسلام حيث حكموا بعدم تداخل الحجتين ويدفع بأن الحج الذي هو عبارة عن مجموع الأفعال المخصوصة لم يتعلق به الإجارة وإنما تعلق بالسفر خاصة وهو غير داخل في أفعال الحج وإنما الغرض منه مجرد انتقال البدن إلى تلك الأمكنة ليقع الفعل حتى لو تحقق الاستطاعة فانتقل ساهياً أو مكرهاً أو على وجه محرم ثم أتى بتلك الأفعال صح الحج ولا يعتبر وقوعه لأجل الحج قطعاً سواء قلنا بوجوب المقدمة أو لا وهذا بخلاف نذر الحج في السنة المعينة فإن الحج نفسه يصير واجباً بالنذر فلا يكون مجزياً عن حجة الإسلام لاختلاف السببين كما ستجيء بيانه إن شاء الله وقد سأل معاوية بن عمار الصادق عليه السلام عن الرجل يمر مجتازاً يريد اليمن أو غيرها من البلدان وطريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون إلى الحج فيخرج معهم إلى المشاهد أيجزيه ذلك عن حجة الإسلام فقال نعم وسأله أيضاً عن حجة الجمال تامة هي أو ناقصة فقال تامة وفي خبر الفضل بن عبد الملك أنه سئل عن الرجل يكون له الإبل يكريها فيصيب عليها فيحج وهو كري يغني عنه حجة أو يكون يحمل التجارة إلى مكة فيحج فيصيب المال في تجارته أو يضيع تكون حجته تامة أو ناقصة أو لا تكون حتى يذهب به إلى الحج ولا ينوي غيره أو يكون ينويهما جميعاً أيقضي ذلك حجته قال نعم حجته تامة فظهر لك من ذلك كله أنه لا تنافي بين وقوع حجة الإسلام ووجوب قطع المسافة عليه بالإجارة مثلاً في الفرض وأنه غير مانع من صدق اسم الاستطاعة ضرورة عدم منافاة وجوب القطع المزبور لها بعد ما عرفت من إمكان الجمع بينهما كما هو واضح والله أعلم هذا كله فيمن استطاع بالإجارة إلى قطع الطريق وأما لو كان عاجزاً عن الحج فحج متسكعاً أو حج عن غيره لم يجزه عن فرضه قطعاً وإن كان قد استطاع بعد النيابة وكان عليه الحج إن وجد الاستطاعة بعد ذلك ولو باستمرار بقائها إلى السنة القابلة لو فرض حصولها بعوض النيابة بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بل يمكن تحصيل الإجماع عليه مضافاً إلى وضوح وجهه وإلى قول أبي الحسن عليه السلام في خبر آدم بن علي المنجبر بما عرفت من حج عن إنسان ولم يكن له مال يحج به أجزأت عنه حتى يرزقه الله تعالى ما يحج به ويجب عليه الحج وقول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير لو أن رجلاً معسراً أحجه رجل كانت له حجة فإن أيسر بعد ذلك كان عليه الحج بناء على أن المراد من الإحجاج فيه النيابة عن رجل لا البذل وإلى منافاة ذلك على الوجوب له وإلى غير ذلك مما لا يصلح لمعارضته ما في صحيح جميل عن الصادق عليه السلام في رجل ليس له مال حج عن رجل أو أحجه غيره ثم أصاب مالاً هل عليه الحج فقال يجزي عنهما جميعاً خصوصاً بعد احتمال عود الضمير فيه إلى المنوب عنهما فيمن حج عنه تبرعاً ومن أحجه غيره بقرينة تثنية الضمير في الجواب ويكون ح غرض السائل السؤال عن إجزاء حج الصرورة نيابة واحتمال عود الضمير إلى النائب والمنوب على معنى الإجزاء عن النائب بما عليه من النيابة كقوله عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار حج الصرورة يجزي عنه وعمن حج عنه وأما خبر سئل عن رجل حج عن غيره يجزيه عن حجة الإسلام قال نعم فيحتمل الإجزاء عن المنوب عنه وكون المراد الحج الندب في حالة الإعسار دون حال اليسار وغير ذلك وكذا خبر عمرو بن إلياس قال حج بي أبي وأنا صرورة فقلت لأبي إني أجعل حجتي عن أمي فقال كيف يكون هذا وأنت صرورة وأمك صرورة قال فدخل أبي على أبي عبد الله عليه السلام وأنا معه فقال أصلحك الله إني حججت بابني هذا وهو صرورة وماتت أمه وهي صرورة فزعم أنه يجعل حجته عن أمه فقال أحسن هي عن أمه أفضل وهي له حجة على أنه معارض بصحيح ابن مهزيار قال كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام أن ابني معي وقد أمرته أن يحج عن أمي أيجزي عنها حجة الإسلام فكتب لا وكان ابنه صرورة وكانت أمه صرورة ولا وجه للجمع بينهما إلا ما قلناه من كون المراد حجة الإسلام في الأول والمستحب في الثاني الواجب في أنه بنفسه فلا بد من الطرح في مقابلة ما عرفت كما اعترف به [illegible] لمخالفته لما هو معتبر وما هو إلا أن المسألة من المطلقات التي لا يقبل فيها

كما لو وهب

امثال

امثال ذلك فمن الغريب وسوسة بعض متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة في الحكم بعد ذلك لهذه النصوص التي لا دلالة معتد بها فيها في شيء منها الا صحيح
جميل الذي عرفت الحال فيه وان قيل انه متعقبا بعدم انطباق الجواب لاغراق الامر في السؤال مع ان اضافة المال تقدّ ذكرت بعد الثاني فيضطر ملاحظة لعدم
الضبط في حكاية الجواب فيشكل ح لذلك فضلا عن غيره الا لتغافلاته مثل هذا الحكم المخالف للاصول والفتاوى وغيرها كما هو واضح الشرط

الرابع ان يكون له ما يمون به عياله حتى يرجع فضلا عما يحتاج اليه فلو قصر ماله عن ذلك لم يجب الحج بلا خلاف اجده بل ربما ظهر من بعضهم الاجماع
عليه للاصل وعدم تحقق الاستطاعة بدونه خصوصا بعد ان اعتبر الشرع فيها ما هو اسهل منه ضرورة وجوب الانفاق عليه فهو ح سابق على وجوب
الحج فلا استطاعة مع عدمه وخبر ابي الربيع الشامي الذي رواه المشايخ الثلاثة سئل ابو عبد الله ع عن قول الله عز وجل ولله على الناس الخ فقال ما
يقول الناس قال فقيل له الزاد والراحلة قال فقال ابو عبد الله ع قد سئل ابو جعفر ع عن هذا فقال هلك الناس اذاً لئن كان من له زاد وراحلة قدر ما يقوت عياله
ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذاً فقيل له فما السبيل فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى بعضا يقوت به عياله اليس قد
فرض الله الزكوة فجعلها على من يملك مائتي درهم بل رواه المفيد في المقنعة ايضا الا انه زاد بعد قوله ويستغني به عن الناس يجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس
بكفه لقد هلك اذاً ثم ذكر تمام الحديث وقال فيه يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش المروي عن الخصال بسنده اليه عن جعفر بن محمد ع في حديث شرايع الدين قال وحج البيت
واجب على من استطاع اليه سبيلا وهو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه بعد حجه وما عن الطبرسي رواه في مجمع البيان
انه قال في قوله ولله الخ المروي عن ائمتنا ع انه الزاد والراحلة ونفقة من يلزمه نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع صحة في النفس وتخلية
الدرب من الموانع وامكان المسير المؤيد ذلك كله بخبر عبد الرحيم القصير عن ابي عبد الله ع قال سأله حفص الاعور وانا اسمع عن قول الله عز وجل ولله الخ فقال ذلك القوة
في المال واليسار قال فان كانوا موسرين فهم ممن يستطيع الى غير ذلك لكن في سي وك ان المراد من تجب نفقته عليه من العيال وبالمؤنة ما يمونهم ولو غير واجبي النفقة
اليها امام لم يجب فلا لان الحج فرض فلا يسقط بالنفل قلت قد يشكل ذلك بظهور النص فيمن يعوله عرفا وليس هو من معارضة المستحب للواجب بل من توقف
حصول الخطاب بالواجب عليه وفرق واضح بين المقامين بل لعله استثناء ما يحتاج اليه من مؤنة اضيافه ومصانعاته وغيرها من مؤنة ضرورية يكون المراد
بالاستطاعة على ما يظهر من هذه النصوص وما تقدم في المسكن والخادم ونحوهما وجدان ما يزيد على ما يحتاج من امثال ذلك اللازمة له اولا وبالذات
او ثانيا وبالعرض كالحفظ لعرضه ودفع النقص عنه او ظلم الجائر ونحو ذلك وهو الذي ذكره الامام ع بقوله اليسار بالمال بل قد يندرج لتكليف
الحج مع عدم ملاحظة ذلك في الحرج والعسر المنفيين عقلا ونقلا فهي ح الدليل له كنظائره مما تقدم سابقا في استثناء المسكن والخادم
ونحوهما فلاحظ وتأمل جيدا وكيف كان فالحج من الواجبات التي يعتبر فيها المباشرة التي هي الاصل في كل العبادات المطلوب فيها الخضوع واظهار العبودية

وح فالمستطيع لو حج عنه غيره ممن يطيق الحج لم يسقط عنه فرضه سواء كان النائب واجد الزاد والراحلة او فاقدهما وكذا لو تكلف الحج مع عدم الاستطاعة
بلا خلاف اجده بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه وعليه على عدم الاجزاء لو حج بنفسه غير مستطيع او حج نائبا عنه ثم استطاع كما تقدم لعدم اجزاء المندوب
عن الواجب وعدم اجزاء فعل الغير عما اعتبر فيه المباشرة للتمكن منها فما عن العامة من الاجزاء بتقديم الحج قبل الاستطاعة واضح الفساد ولا يخفى عليك
ما في عبارة المتن من عدم حسن التأدية ولعلها جاءت بالبناء للمجهول من دون نصب الضمير المجرور في الجر بل المجرور وفيها بحث او اشتبه النساخ فيها والامر سهل بعد وضوح
المطلوب وعلى كل حال فلا يجب على الولد بذل ماله لوالده في الحج ولا يجوز على الوالد ايضا ان يجب عليه اخذه ليستطيع به من مال ولده الصغير ولا على الاقتراب من الكبير على
الاشهر بل المشهور للاصل وقول ابي جعفر ع في خبر الثمالي قال قال رسول الله ص للرجل انت ومالك لابيك ثم قال ابو جعفر ع وما احب ان يأخذ من مال ابنه
الا ما يحتاج اليه مما لا بد منه ان الله عز وجل لا يحب الفساد وخبر الحسين بن ابي العلاء وحسنه على ما رواه في منتقى الجمان سأل الصادق ع ما يحل للرجل من مال ولده قال
قوته بغير سرف اذا اضطر اليه قال فقلت له فقول رسول الله ص للرجل الذي اتاه فقدم اباه فقال انت ومالك لابيك فقال انما جاء بابيه الى النبي ص فقال
يا رسول الله هذا ابي قد ظلمني ميراثي من امي فاخبره الاب انه قد انفقه عليه وعلى نفسه فقال انت ومالك لابيك ولم يكن عند الرجل شيء افكان رسول الله ص يحبس
الاب للابن وخبر علي بن جعفر ع سأل اخاه ع عن الرجل يأكل من مال ولده قال لا الا ان يضطر اليه فليأكل منه بالمعروف وخبر ابن سنان سألت ابا عبد الله ع ما يحل للوالد
من مال ولده فقال اما اذا انفق عليه ولده باحسن النفقة فليس له ان يأخذ من ماله شيئا فان كان لوالده جارية للولد فيها نصيب فليس له ان يطأها الا ان يقومها
قيمة تصير لولده قيمتها عليه قال ويعلن ذلك قال وسألته عن الوالد ايرزأ من مال ولده شيئا قال نعم ولا يرزأ الولد من مال والده شيئا الا باذنه
فان كان للرجل ولد صغار لهم جارية فاحب ان يفتضها فليقومها على نفسه قيمة ثم ليصنع بها ما شاء ان شاء وطئ وان شاء باع الى غير ذلك من النصوص الدالة
على عدم الجواز الا مع الحاجة خلافا للمحكي عن الشيخ وق وب وللتهذيب ان في الاول من النص على الوجوب وفي الاخير على الجواز وللجمع بينه باخذ
مال الولد في المحكي ط روى اصحابنا انه اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان يأخذ من ماله ما يحج به ويجب عليه اعطاؤه وكانه اشار بذلك الى صحيح سعيد
بن يسار سأل الصادق ع الرجل يحج من مال ابنه وهو صغير قال نعم يحج منه حجة الاسلام قال وينفق منه قال نعم ثم قال ان مال الولد لوالده ان رجلا اختصم هو
ووالده الى رسول الله ص فقضى ان المال والولد للوالد وفي المحكي ف روى اصحابنا اذا كان له ولد وله مال وجب عليه ان يأخذ من مال ولده قدر ما
يحج به ويجب عليه اعطاؤه وخالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا الاخبار المروية في هذا المعنى من جهة الخاصة وقد ذكرناها في الكتاب الكبير وليس فيها
ما يخالفها فدل على اجماعهم على ذلك قلت لم نعرف من وافقه على ذلك غير المفيد كما انك عرفت ما يخالف الرواية المزبورة القاصرة بالاعراض وغيره
عن اثبات مثل هذا الحكم وان امكن تأييدها بما دل على جواز اكل الاب من مال ولده وبما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع في كتاب علي ع ان الولد لا يأخذ
من مال والده شيئا الا باذنه والوالد له ان يأخذ من مال ابنه ما شاء وله ان يقع على جارية ابنه ان لم يكن الابن وقع عليها وذكر ان رسول الله ص قال للرجل

فاضلا عن الزاد

مال الولد للحج

كتاب الحج

انت ومالك لابيك وخبر الحسين بن علوان عن زيد بن علي عن آبائه عن علي عليه السلام قال اتى النبي صلى الله عليه وآله رجل فقال يا رسول الله ان ابي عمد الى مملوك لي فاعتقه كهيئة المضرة لي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله انت ومالك من هبة الله لابيك انت سهم من كنانته يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور ويجعل من يشاء عقيما جازت عتاقة ابيك يتناول والدك من مالك وبدنك وليس لك ان تتناول من ماله ولا من بدنه شيئا الا باذنه وخبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السلام المروي عن العيون والعلل فيما كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله وعلة تحليل مال الولد لوالده بغير اذنه وليس ذلك للولد لان الولد موهوب للوالد في قول الله عز وجل يهب لمن يشاء اناثا مع انه المأخوذ بمؤنته صغيرا او كبيرا والمدعو له لقوله عز وجل ادعوهم لآبائهم ولقول النبي صلى الله عليه وآله انت ومالك لابيك وليس للوالدة مثل ذلك ولا تأخذ شيئا من ماله الا باذنه او اذن الاب لان الوالد مأخوذ بنفقة الولد ولا تأخذ المرأة بنفقة ولدها وخبر علي بن جعفر سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يكون لولده الجارية قال ان احب ان كان الولد طفلا والحيث يأخذ منه فليأخذ وان كانت لام حية فلا احب ان تأخذ منه شيئا الا قرضا الا ان العمدة هي هذه النصوص وان دلت على جواز ذلك والا لكن يمكن ان يكون ذلك مع الحاجة اليه كما دل عليه ما تقدم بل هو المتجه جمعا بين الادلة على انه لو سلم الجواز مطلقا فوجوب الحج بذلك محل نظر او منع لغير ما قدمناه الوجوب على من ابيح له المال على جهة الاطلاق ومن هنا لم يذكره في المقام الاخير سعيد المزبور بل في كشف اللثام كان الشيخ في ف اراد بالاخبار المروية خبر سعيد وحده لانه روى فيه بطرق ثلثة في الحج بطريقين احدهما طريق موسى بن القسم والآخر طريق احمد بن محمد بن عيسى وفي المكاسب بطريق ثالث هو طريق الحسين بن سعيد قلت لعل الاعتبار اطلع عليه الاخبار او انه يريد ما ذكرناه من النصوص لكنك قد عرفت ما في الاستثناء انها بل في الصحيح المزبور محمل للاقراض كما عن الاستبصار واجبا او مستحبا كما عن غيره ويكره اذا كان مستطيعا بغيره ولمساواة نفقته في الحج لها في غيره مع نحو نفقته على الولد كما في كشف اللثام وان كان قد نبهنا فيه في وجوب الحج عليه بذلك مع فضول الصحيح المزبور وغيره اباه ذلك واضح فوسوس الفاضل الخراساني كما قيل في الحكم المذكور للذي غير محلها خصوصا بعد ما في الحدائق من احتمال النصوص للعاقبة الحمل على النفقة كما يشعر به مزيد التأكيد في خبر الحسين بن علوان الذي جميع رجاله من العامة على ان العمدة فيها النبوي الذي قد ذكر حاله في خبر ابي العلاء بل وصحيح الثمالي الذي قد ذكر فيه ولا اثم قال ما يقتضي خلافه مع ما به من البلاغة الى عدم حصره فلاحظ وتأمل والله العالم الشرط الخامس امكان المسير بلا خلاف اجده فيه بل في محكي المعتبر وقد اتفقنا عليه وهو الحجة مضافا الى عدم تحقق الاستطاعة بدونه والى نفي الحرج والعسر والضرر والضرار وقول الصادق عليه السلام في صحيح ذريح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا او نصرانيا وقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار في قوله ولله على الناس الخ هذا لمن كان عنده مال وصحة كقوله في صحيح هشام بن الحكم ان كان صحيحا بدنه مخلى سربه له زاد وراحلة وغير ذلك مما يدل على اعتبار ذلك ولو بالنسبة الى بعض افراده اذ هو يشتمل على اعتبار الصحة وتخلية السرب بفتح السين المهملة وقد تكسر واسكان الراء الطريق والاستمساك على الراحلة وسعة الوقت لقطع المسافة وغير ذلك مما يتوقف الامكان عليه كله فلو كان مريضا بحيث يتضرر بالركوب الذي يتوقف عليه الحج ولو بالسفر الذي لا يتحمل او صحيحا يتضرر بحركات لكبر او زيادة ضعف او نحو ذلك لم يجب الحج لما عرفت بلا خلاف اجده فيه بل عن التذكرة كانه اجماع بل في المعتبر اتفق العلماء عليه نعم لو كان المرض لا يمنع الركوب ولا يتضرر به لم يسقط الحج قطعا لاطلاق الادلة السالم عن معارضة ما دل باطلاقه على اعتبار الصحة في الاستطاعة بعد انصرافه الى الاول خصوصا مع لحظ الوصف في صحيح ذريح ومن هنا قال المصنف كغيره ولا يسقط الحج باعتبار المرض مع امكان الركوب بلا اجد فيه خلافا بينهم بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه كذا لو تمكن من المشي وجب عليه وان تضرر بالركوب ما لو يشق عليه مشقة لا تتحمل دون المشقة اليسيرة التي لا ينفك عنها السفر غالبا والدواء في نحو غير المتضرر مع الحاجة البتة الزاد والطبيب المحتاج الى استصحابها كالخادم وليس الاعمى من لم يغفر فيجب عليه الحج عندنا لعموم الادلة حتى نصوص الصحة التي لا ريب في تناولها له والاعرج والاصم والاخرس وغيرهم خلافا لابي حنيفة فلم يوجبه على الاعمى نعم لو افتقر الى قائد وتعذر لفقده او فقد مؤنته سقط وكان السفينة فيها موجبا للحج على المريض مرضا فيجب عليه الحج وان وجب على الولي ارسال حافظ معه عن البذرة لانه ما امنه عليه الى الاياب وكذا لم يجد حافظا متبرعا وبعدم ان اجرته ومؤنته زيادة على ما يبذره والنفقة الزائدة للسفر الى الاياب في مال المبذر ولا اجرة الحافظ من الاستطاعة انه لم يجد متبرعا كما هو واضح ولو منعه عدو او عن السير وكان معضوبا لضعفه لا يستمسك على الراحلة او عدم المرافق مع اضطراره اليه سقط الفرض بلا خلاف ولا اشكال فيه في الجملة لو عجز عن الاستمساك على القتب مثلا ولكنه الاستمساك في المحمل وتمكن منه وجب كما هو واضح وبقي تمام الكلام في ذلك الثالث وانما الكلام الان في انه هل تجب الاستنابة مع عروض المانع من مرض او ضعف او هرم او عدو قبل الاستقرار قيل والقائل الاسكافي والشيخ وابو الصلاح وابن البراج والحسن في ظاهره والفاضل في ير نعم وقال ابن ادريس بل العلامة قول المص هنا وهو المروي مشيرا بذلك الى قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي وحسنه وان كان موسرا حال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه فان عليه ان يحج عنه من ماله صرورة لا مال له والى مضمر ابن حمزة الذي هو نحو ذلك وقول امير المؤمنين عليه السلام في صحيح ابن مسلم ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام امر شيخا كبيرا لم يحج قط ولم يطق الحج لكبره ان يجهز رجلا يحج عنه وهو الحجة مضافا الى صحيح قبول النيابة فيه وح فاذا جازت وجبت هنا للدخول في الاستطاعة الموجبة للحج او للنص في الاية الا ان على المستطيع الحج وهو اعم من الحج بنفسه وغيره الا ان الاخير كما ترى والاجماع المحكي موهون بمصير ابن ادريس سعيد المفيد في ظاهره والفاضل في عدة من كتبه وغيرهم الى خلافه وهو الذي اشار اليه المص بقوله وقيل لا يجب والنصوص المزبورة محمولة على من استقر في ذمته الحج ثم عرض المانع الذي لم يرج زواله فان الاستنابة ح مع انه لعدد كما عرفت او على الندب بقرينة خبر عبد الله بن ميمون القداح عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا قال لرجل كبير لم يحج قط ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك وخبر ابي سلمة بن ابي حفص عن ابي عبد الله عليه السلام ان رجلا اتى عليا ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبرت سني قال فتستطيع الحج قال لا فقال له علي عليه السلام ان شئت فجهز رجلا ثم ابعثه يحج عنك ولا ينافي ذلك ما فيه من لفظ التفريط المقتضي بظاهره الاستقرار لوجوب حمله على ارادة التفريط من

بعد الاجماع المحكي قد ثبت عليه

واجبة

حيث العقد المالية على معنى الاستطاعة بها فيستنيب مع ترك الحج بنفسه وبغيره ضرورة عدم انطباق الجواب الظاهر في التخيير الا على ذلك ويكون ارادة الوجوب من هذا التخيير مع انها تقتضي اخراج الخبر المزبور عما نحن فيه كما ترى فما في نحو من تعارف التعبير عن الوجوب لذلك حتى استدل بهذا الخبر وسابقه على الوجوب لا يصغى اليه في محكى عن الفضل بن عباس قال اتت امرأة من خثعم رسول الله صلى الله عليه وآله فقالت ان ابي ادركته فريضة الحج وهو شيخ كبير لا يستطيع ان يلبث على دابته فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله فحجي عن ابيك ضرورة منافاة الامر بالغير كالتخيير الوجوب على ان المروي في كشف اللثام انه سئل الاخير بعد قوله دابته فهل ترى ان احج عنه فقال هل ينفعه ذلك قال نعم كما لو كان على ابيك دين فقضيته عنه نفعه وهو مع ذلك غير ظاهر في ثبوت الولد على ان الصحيحين الاولين قد اشتملا على منع المرض الذي هو اعم من مرجو الزوال وعدمه بل لعل الظاهر منه الاول وقد صرح غير واحد بان الوجوب على تقدير القول به انما هو فيما لم يرج زواله لكن اما ما يرجى زواله لم يجب الاستنابة فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه انما يشهد له التتبع بل فيه لو حصل اليأس بعد الاستنابة وجب عليه الاعادة لان ما فعله كان واجبا فلا يجزي عن الواجب في لو اتفق موته قبل حصول اليأس لم يجب القضاء عنه لعدم حصول شرطه الذي هو استقرار الحج واليأس من البرء وهذا اجمع صريح في عدم الوجوب قبله نعم قد يظهر من الوجوب مطلقا فانه قال الاقرب ان وجوب الاستنابة فوري ان يئس من البرء والا استحب الفور واختاره في محكي تمسكا بظاهر الاخبار المزبورة اليه كما لم يفرق فيها بين الميؤوس منه وعدمه في الوجوب وعدم الفرق بينهما بينهما في الفورية وعدمها على انه لا يتحقق غالبا يظهر تحققها في الميؤوس وقال انه لو وجبت الاستنابة مع المرض مطلقا لم يتحقق اعتبار التمكن من المسير في حق احد من المكلفين الا ان ثبت باعتبار ذلك في الوجوب البدني خاصة وان كان هو كما ترى ومن ذلك يظهر لك قوة القول بالندب والصحيح الاول الذي هو العمدة لهم ظاهر في المعلومية عدم وجوب استنابة الصرورة الذي لا مال له بل الذي يكون المراد الاحجاج مثل هذا الشخص لتركه الحج لانه نائب عنه ومضافا الى ما عن غير واحد منهم كالشيخين والقاضي والحلي وابن سعيد الفاضل في ترك على في ظاهره على ما قيل بل عن ظاهر كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا من التصريح بالوجوب عليه بعد ذلك مع بقاء الاستطاعة لو برئ من غير فرق بين ان يكون الحج عنه مع رجاء الزوال وعدمه وما ذاك الا لان الامر الاول الذي لم يقم مقامه الامر الثاني لعدم وجوبه والا لاقتضى الاجزاء كما هو مقرر في الاصول الا ان يكون دليل على خلافه فيرجع الى ان الحج يجب بالبدن والمال فان تعذر الاول وجب في المال خاصة فان تمكن منه بعد ذلك بنفسه وجب لعدم اسقاط الواجب المالي الواجب في البدن لكن لم نعرف ما يدل على ذلك بل هي دعوى مجردة عن الدليل بل الدليل يقتضي بخلافها ومع ذلك فيها هذا عند التحقيق على الندب الذي قد اعترف بانه في غير الميؤوس وانكر الدليل عليه ثم قال ليس الا هذه النصوص الظاهرة في الوجوب مطلقا قلت يمكن ان يكون دليله ما دل على استحباب النيابة في الحج للصحيح والمريض وغيرهما ولا اشكال من هذه الجهة بناء على ما قلناه من الاستحباب مطلقا فيكون متأكدا في خصوص موضوع المسألة لكن مع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه وعليه لو لم يجد المستنيب مالا لم يجب عليه الاستنابة قطعا ولو بذل له لم يجب عليه قبوله للاصل السالم عن المعارض بعد حرمة القياس على الصحيح كما لو وجد المال ومن يستأجره فانه يسقط فرضه الى العام المقبل ولو وجد من يستأجره باكثر من اجرة المثل وجب مع المكنة على الاقوى ولا يلحق بحج الاسلام في وجوب الاستنابة حج النذر والافساد للاصل السالم عن المعارض خلافا للدروس فجعلهما كحج الاسلام في ذلك بل اقوى وهو مشكل وعليه فلو اجتمع على المعضوب استنابة اثنين في عام ولحد لعدم الترتيب بينهما كما في قضاء الصوم ولو زال عذره قبل التلبس بالاحرام انفسخت النيابة فيما قطع به الاصحاب على ما قيل ولو كان بعد الاحرام احتمل الاتمام والتحلل وعلى الاول فان استمر الشفاء حج ثانيا وان عاد المرض قبل التمكن فيحتمل الاجزاء بل فيه انه الاقرب هذا وقد ظهر لك مما قدمنا انه ان حج نائبا عنه واستمر المانع فلا قضاء عنه بعد موته قطعا وان زال المانع وتمكن وجب عليه بنفسه عندهم كما عرفت لا طلاق ما دل على وجوبه وحج فلو مات بعد الاستقرار ولم يحج قضي عنه كغيره ممن هو كذلك لكن قد عرفت الاشكال في الوجوب عليه بناء على وجوب النيابة ومن هنا حكي في المدارك عن بعض الاصحاب احتمال عدم الوجوب كما لو لم يبرأ للاصل لانه ادى حج الاسلام بامر الشارع فلم يلزمه حج ثان كما لو حج بنفسه بل فيه ان هذا الاحتمال غير بعيد الا ان الاول اقرب ثم قال يعمه عليه ثم وقد عرفت ان التحقيق استحباب النيابة فيتجه الوجوب عليه بعد زوال المانع وبقاء الاستطاعة والله اعلم ولو كان لا يستمسك خلقة قيل سقط الفرض عن نفسه وعن ماله وقيل يلزمه الاستنابة واختاره في ك وغيره والاول اشبه باصول المذهب وقواعده اما على المختار من الندب في العارض فضلا عنه فواضح واما على الوجوب فيه فالمتجه الاقتصار على المنساق من النصوص المزبورة المخالفة للاصل بل صحيح ابن مسلم منها كالصريح في ذلك وخبر ابن عباس ظاهر في عدم الاستقرار بل وعدم الوجوب بل غير ظاهر في حياة الوالد كما عرفت ودعوى ظهور صحيح الحلبي وخبر ابن ابي حمزة في العموم وكذا صحيح ابن سنان ممنوعة كدعوى ان القول بعدم الوجوب فيه احداث قول ثالث على ان التحقيق عدم البأس في احداثه اذا لم يستلزم خرق اجماع ونحوه كما حرر في محله فلا ريب في ان الاشبه الاقوى ما ذكره المصنف وان كان الاحوط الثاني ولو احتاج في سفره الى حركة عنيفة للالتحاق بالحج لضيق الوقت مثلا او الفرار من العدو فضعف عنها لمرض او خلقة وشق عليه مشقة لا تتحمل سقط عنه الوجوب في عامه وتوقع المكنة في المستقبل فان حصلت وهو مستطيع حج ولو مات قبل التمكن والحال هذه لم يقض عنه والظاهر نحو الاستنابة عند القائل بها مع انحصار الطريق بحركة عنيفة لا يستطيعها خلقة او لعارض الحرض بعد شمول الادلة السابقة له وعلى كل حال فلو تكلف هذا وشبهه الحج لم يجز عن حجة الاسلام على الظاهر من اطلاق الاصحاب ذلك وكذا المريض والممنوع بالعدو لعدم تحقق الاستطاعة التي هي شرط الوجوب فكان كما لو تكلفه الفقير وبه صرح الفاضل في محكي من تذكرته وغيره لكن في من بعد ان ذكر الشرائط والاطلاق الاصحاب عدم الاجزاء لو حج فاقدها قال وعندي لو تكلف المريض المعضوب والممنوع بالعدو وضيق الوقت اجزأ لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب لو حصله وجب نعم لو ادى ذلك الى الضرار بالنفس يحرم انزاله وقارن بعض المناسك احتمل عدم الاجزاء وفي كشف اللثام كما في من وكانه يشير بذلك الى ان هذه الشروط تنقسم الى ما الدين اعتبارا للعبد كالبلوغ والعقل والحرية وهذه لا يمكن تحصيلها ولا يتصور الحج بدونها والى ما ليس كذلك كالشرائط الباقية وهي خمسة وقد تقدم ان الزاد والراحلة منها لا يجب تحصيلها ولو حصلها وجب الحج واجزء ولا يكفي

لم يجد به

نحج

عنفضه د

المتسكع غير المستند لخصوص شرط الوجوب في حكم الزاد والراحلة متوجه بالنسبة إلى الثلاثة الباقية ونفي الحرج في الحرج ونحوه وتخلية السرب من العقلة والتمكن من
المسير بعد تبين الثلاثة بإمكان المسير خلاف ولا إجماع على عدم الاجزاء لمن حج غير مستكمل الشرائط ثم حصل فيه الشرائط المزبورة ولكن فيه نظر ومنع إذا كان لا
يؤدي إلى ارتكاب منهي عنه مضعفا للمأمور به فلا حرج يكون نفسه معنى للزاد والراحلة يتوقف الوجوب عليهما فلا يجب تحصيلهما ولو حصلا وجب الحج والمشي
مقولة لأنه من باب تحصيل الشرط أي ليس عند هذه الثلاثة مانعا من صحة الحج إذ تكلفها فيحمل كلام الأصحاب على أحد أمرين إما على أنه لا يجب تحصيل هذه الشرائط
وإما على ما يؤدي تحصيلها إلى ارتكاب منهي عنه مضعفا للمأمور به والإرشاد يقول ويقارن بعض المناسك كما لو كان في بعض الأحوال يتحمل المرض أو دافع
العشرة مع غلبة العطب فإن ذلك يرجع إلى قاعدة اجتماع الأمر والنهي إنما مع عدم هذه من الأمر بعدم الاجزاء متحقق مع تكلف تلك الثلاث التي لا يجب تحصيلها
بأن قوله الحتمل عدم الاجزاء احتمال الاجزاء أيضا ولعله لأن النهي هنا عن وصف خارج عن المناسك فلم يتحد متعلق الأمر والنهي بل ربما قيل إن في ذلك
قوة ولذلك جعل عدم الاجزاء احتمالا وإن اختاره في كشف اللثام وجعل الاجزاء احتمالا أضعف مما فيه بعد أن حكى عنه ما سمعته قال نعم الفرق ونظر
المتجه إن حصلت الاستطاعة الشرعية قبل التلبس بالإحرام ثبت الوجوب والاجزاء لما بيناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد إن حصل التلبس
قبل تحقق الاستطاعة الشرعية لا إن معاصيه أو لأن عدم تحقق الاستطاعة بعد العقد يرده على الزاد والراحلة أو بالمرض المقتضي لسقوط الحج أو لخوف
الطريق أو غير ذلك فإن ما فعله لم يكن واجبا فلا يجزي عن الواجب كما لا يجزي فعل الواجب الموقت قبل دخول وقته وفي قوة أن يرجع في ذلك إلى ما ذكره
الشهيد لأنه متى كان لا يعتبر بالاستطاعة من البلد فلو تحمل المشقة أو ركب الخطر الذي لم يكلف به بل نهي عنه حتى وصل إلى الميقات وجب عليه
الحج وأجزأ وهو خلاف كلام الأصحاب كما صرح به وغيره مما صرح به في الزاد والراحلة وما ذكره من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد إنما هو في صورة ما لو
اتفق له الوصول إلى الميقات بأي نحو كان فإنه لا يشترط في حقه ملك الزاد والراحلة في بلده كما ذكره الأصحاب لا يعني أن من كان بعيدا لا يمكنه المسير إلا
بهذه الشرائط المذكورة فإن الاستطاعة لا تحتمل باعتبار الميقات فإنه باطل قطعا بل الاستطاعة في هذه الصورة شرطها من البلد فإن استطاع
بحصول هذه الشرائط الخمسة المعدودة وجب عليه الحج والمشي نعم يحصل الشك هنا في أن المتكلف للحج بالمشقة الموضوعة عنه مع عدم إمكان المسير هل
هو من قبيل المتسكع الذي لم يملك زادا ولا راحلة فلا يجزي عنه كما هو المفهوم من كلام الأصحاب أو من قبيل من تكلف تحصيل الزاد والراحلة وإن لم يجب عليه
تحصيلهما فحج فيكون صحيحا مجزيا عن حجة الإسلام كما هو ظاهر ما ذكره الشهيد إشكال قلت لا إشكال في محله ولا قوة لأنه بذلك ينكشف كونه مستطيعا
وإن لم يكن عالما بذلك لأنا نقول لا يتم فيمن وقع فيما خاف منه من جرح أو نهب مال أو مرض أو نحو ذلك وما بيناه أنه ينكشف بذلك عدم
الاستطاعة ومن هنا فالفرق بين المقامين يتوقف حينئذ على إحراز السلامة بالطريق المعتبرة شرعا ولا يكفي فيها عدم حصول التلف أو
نعم قد يقوى بحصول وصف الاستطاعة له لو تكلف المشقة المزبورة ثم ارتفع المانع على وجه كان متمكنا من المسير بعد ارتفاعه ولعل إلى ذلك المشار إليه
فيما ذكره فليتعقل لا ما سمعته من المحكي البحراني الذي لا يرجع إلى حاصل عند التأمل والله العالم وكيف كان فلا ريب في أنه يسقط فرض الحج لعدم
ما يضطر إليه من الآلات كالقرب ونحوها وعدم الزاد وغيرهما مما يحتاج إليه ضرورة عدم الاستطاعة بدونه كما أنه لا ريب في وجوب شراء ذلك كله أو استيجاره
بالعوض المقدور وإن زاد عن أجرة المثل على حسب ما عرفته سابقا ولو تعددت الطرق تخير مع التساوي في الأمن وإدراك النسك وإلا تعين الأتساع المنفقة والأقرب
المختص بذلك في كشف اللثام إلا أن يختص الخوف بالمال وخصوصا غير المجحف بالمال وستعرف حينئذ ما يأتي وعلى كل حال فلو كان له طريقان فمنع من أحدهما
سلك الآخر سواء كان أبعد أو أقرب مع فرض سعة النفقة والوقت للأبعد أما لو قصرا أو قصر الوقت عنه سقط الحج إذا انحصر الطريق فيه كما هو واضح
خلافا للشافعية فلم يوجبوا سلوك الأبعد قط وهو واضح الفساد كوضوح الفساد ما عن أحمد من استقرار الوجوب على واجد الزاد والراحلة وإن لم يأمن فيقضى وجوب
الحج عنه لو مات ووجوبه عليه مع تمكنه لو فرض أمن لأنه يجب عليه الحج بنفسه هو وغيره من ذلك لا يخفى عليك ما فيه من المخالفة للكتاب والسنة والإجماع منه ومن توقفهما
جميعا على القيام بتخلية السرب التي من الاستطاعة المعلوم اشتراطها في وجوب الحج بها فيسقط الحج مع الخوف على النفس من لص أو حيوان عدو أو سبع وغيرهما أو على البضع وعلى المال
جميعه أو ما يتضرر به المحوج مع عدم حصول الاستطاعة بعدم تخلية السرب وظاهر نفي الخلاف فيه بل ظاهر كرة الإجماع عليه قال في الأول لا خلاف نعلمه في أن أمن
الطريق من الخوف على النفس والبضع والمال شرط في وجوب الحج وقال في الثاني لو كان في الطريق عدو يخاف منه على ماله سقط فرض عند علمائنا أجمع وبه قال الشافعي وأحمد في
إحدى الروايتين لأن بذل المال تحصيل لشرط الوجوب وهو غير واجب بل يجب ما يتوقف عليه وفي الرواية الأخرى أنه لا يسقط فرض الحج عنه ويجب أن يستنيب قلت
قد عرفت ما في وجوب الاستنابة في المريض ونحوه فضلا عن ذلك ونظائره ممن لم يخل له السرب بل ربما ظهر من معقد ظاهر إجماع كرة نفي الخلاف في عدم الفرق في المال
بين القليل والكثير والمضر وغيره وإن كان هو مشكلا مع القلة وعدم الضرر بل في كشف اللثام لا أعرف للسقوط وجها إن خاف على كل ما يملكه إذا لم يشترط
الرجوع إلى كفاية ولم يشترط بزيادة ثمن الزاد والآلات وأجرة الراحلة والخادم ولو أضعافا مضاعفة بل قال وعلى اشتراط الرجوع إلى كفاية وعدم الزيادة على ثمن
المثل وأجرة المثل أيضا نقول إذا تحققت الاستطاعة المالية فإنما يمنع النفس والعرض فيمكن أن لا يسقط بخوفه على جميع ما يملكه فضلا عن بعضه إذا لم يكن له أثر
الاستطاعة في العموم ونحو التلف غير التلف لو لم ينص على اشتراط الأمن على المال قبل التأمل وغايته ما يلزمه أن يؤخذ ماله فيرجع وفيه منع تحقق الاستطاعة
في الفرض عرفا وشرعا بل العادة في بعض أحوال الفرض يكون مخاطرا على النفس بالعارض لذهاب راحلته وزاده ونحو ذلك مما يخشى مع فقده التلف نعم لو كان
قليلا غير مضر وغير مجحف بحاله وكان ذلك كثمن الأثمان الآلات على الأقوى ومن ذلك يظهر الحال فيما لو كان في الطريق من لا يأخذ
وظهر الآن أنه لا يبذله إلا بالضرر أو لو بذله عند السقوط به من الأول لأن الدفع منصوص به الأخبار بل فعله لا ينبغي تبديد المال بما عرفت فما قيل
كما عن الشيخ وجماعة من أنه يسقط الحج وإن قل المال واضح الفساد لأنه بعد عدم تخلية السرب بأنه من تحصيل شرط الوجوب فلا يكون فلا يجب بأنه فإنه على

فلا يكون جائزاً وبأنه كأخذ المال قهراً اذ لا يخفى عليك نفي الاخير بعد ما عرفت الحكم في المشبه به بل وما في المتن من عدم كونه غرامة بل هو من باب تحمل الظلم
لاداء الواجب ومقتضى الظالم لتحصيل الحج فهو من مقدمات الواجب المطلق كزيادة الاثمان ونحوها ومع فرض الفساد عليه على وجه لا ضرر فيه ولا قبح يجب
يكون مخلى السرب كما هو واضح ومن هنا قال المصنف ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا ونحو قوله في المع والاقرب انه ان كان المطالب مجحفا لم يجب وان كان يسيرا وجب
بذله وكان كاثمان الالات بل عن ير وغيره انه استحسن نحوه ومما يؤيد ذلك كله استمرار الطريقة في هذه الازمنة على وجه لم يكن فيه شك بين الاعوام والعلماء
على وجوب الحج وقلما ينفك الطريق فيها على نجد ونحو ذلك ومحو ذلك بل لا ينفك عن بذل المال المجحف المضر بل غرابة خدمتهم المنا لم يدفع ما الاخبار اللهم
الا ان يكون وجهه التمكن من السير على طريق لم يكن فيه ذلك ح فينبغي اعتبار الاستطاعة على غير الطريق الذي يؤدي في كونه حج اسلام مع ان ذا السير الذي ذكرناها
اخبار الحج فيه حج اسلام مع الاستطاعة فيه خاصة كما هو واضح بادنى ملاحظة والتحقيق ما ذكرنا من وجوب الدفع للمقدمة ما لم يعارضها ما يقتضي
سقوطها من ادلة الحرج ونحوه كما اومأنا اليه سابقا في اثمان الالات ومن ذلك يعرف الخلل فيما في كشف اللثام من ان المناسب لاشتراط الرجوع الى الكفاية عدم الفرق
بين المجحف وغيره الا الاجحاف انه رافع للاستطاعة اذ لا يخفى عليك وجه الفرق بينهما كما اومأنا اليه سابقا كل هذا اذا كان قبل الاحرام اما
كان من الصد الذي ستعرف البحث فيه انشاء الله ولو بذله باذل اي للعدو باذل فارتفع منه وجب عليه الحج بلا خلاف ولا اشكال لارتفاع المانع نعم لو قال له
الباذل اقبل وادفع انت للعدو لم يجب القبول للاصل المنة ولانه تكسب لتحصيل شرط الوجوب وحمله على ما بذل الزاد والراحلة قياس فما عساه يظهر من
ف الته توقف فيه بل في ك لم يستبعد الوجوب لان الشرط التمكن من الحج وهو حاصل بمجرد البذل ولشمول قوله ان عرض عليه الحج مر فاستحيى فهو
مستطيع ليس في محله كما لا يخفى فالمتجه ح سقوط الحج اذا لم يكن عنده ما يريد العدو وقلنا بعدم وجوب الدفع له وان استطاعه ولو وجد من يجيز من العدو
باجرة وتمكن منها على وجه لا ضرر فيها ولا قبح وجب لما عرفته سابقا في المال المبذول للعدو ضرورة كونها اولى لانها اجرة باذاء عمل فهي كاجرة الخادم
والجمال والراحلة فما في عد من ان الاقرب هنا عدم الوجوب مع قوله هناك بالسقوط نظر بحوه غير خفي في غير محله وعلى كل حال فطريق البحر كطريق البر
في جميع ما ذكرناه ح فان غلب ظن السلامة على وجه لم يكن الخوف معتدا به عند العقلاء وجب الحج والا سقط ان انحصر الطريق فيه وان امكن الوصول
بالبر والبحر فان تساويا في غلبة السلامة المعتد بها عند العقلاء كان مخيرا في سلوك ايهما شاء ولو اختص احدهما بالسلامة تعين وان تساويا
في رجحان العطب سقط الفرض كما هو واضح لكن في ك ان مقتضى الرواية ان طريق البحر انما يجب سلوكه مع غلبة ظن السلامة فلا يجب مع اشتباه الحال
لم يعتبر الشيخ ذلك بل اكتفى بعدم ترجيح العطب وهو حسن قلت بل عن الشارح انه بعد ان اختار ذلك قال هذا هو الذي يقتضيه النص فتوى لا اجماعا وهو
جيد الا ان الفاضل في عد قال ولو افتقر اي السير الى القتال فالاقرب السقوط مع ظن السلامة وفي محكي الايضاح ان المراد بالظن هنا العلم العادي
الذي لا يعد العقلاء نقيضه من المخوفات كامكان سقوط جدار سليم قعد تحته لانه مع الظن بالمعنى المصطلح عليه يسقط اجماعا وقال
بالسلامة هنا السلامة من القتل والجرح والمرض الشديد لانه مع ظن احدها بالمعنى المصطلح عليه في لسان اهل الشرع والاصول يسقط باجماع المسلمين وقد
يناقش في معقد اجماع الاول المقتضي بظاهره السقوط مع عدم الظن بالمعنى المزبور بانه لا وجه له اذا لم يحصل الاحتمال الموجب للخوف المعتد به عند العقلاء
ضرورة تناول الاطلاقات والعمومات له كما انه قد يناقش فيهما في عدم السقوط من الانفاق الى القتال مع فرض ظن السلامة بالمعنى المزبور ضرورة
صدق الاستطاعة معه منع عدم صدق تخلية السرب مع تضمن السير امرا منكرا وقبيحا عقلا وشرعا فمن كان الاسلام ولذا حكي شرط الظن بعدم
في المنتهى وغيره فرق في ذلك بين كون العدو كافرا او مسلما ودعوى عدم وجوب قتال الاول الا للدفع والدعاء الى الاسلام والثاني الا للدفع او النهي
عن المنكر ولم يفعله ولم يفرض منه بدفعها بعد كون الوجوب هنا بالعارض ان ذلك من الدفاع ايضا ومن النهي عن منكر وعلى كل حال فقد عرفت
ان التحقيق كون المدار على الخوف المعتد به عند العقلاء هذا وفي ك انما يسقط الحج مع الخوف اذا حصل في ابتداء السير او في اثنائه والرجوع ليس بمخوف
اما لو تساويا مع المقام في الخوف احتمل ترجيح الذهاب لحصول المرجح فيه بالحج والسقوط كما لو حصل ابتداء لفقد الشرط ولعل الاول اقرب ونحوه في ق
من غير ترجيح قلت قد يرجح الثاني بصدق عدم تخلية السرب والخوف وعدم الاستطاعة واشتراط الرجوع والمقام في ذلك غيرها كما انه لا ينافي
ارتفاع الاثم عنه في ذهابه لتساوي الاحوال بالنسبة اليه فانه ليس المدار على سقوط الحج عنه بالخوف الذي يكون معه السير معصية بل يكفي فيه
عدم تخلية السرب والخوف وعدم الاستطاعة بجواز السير هنا لا يقتضي الوجوب فلا يكون حج اسلام يجب عليه اتفاقا فتامل جيدا وصرح ومن مات بعد
الاحرام ودخول الحرم فقد اجزأه بلا خلاف اجده فيه كما في ك وغيره بل عن [illegible] الاجماع عليه لصحيح بريد العجلي سألت ابا جعفر ع عن رجل
خرج حاجا ومعه جمل وله نفقة وزاد فمات في الطريق قال ان كان صرورة ثم مات في الحرم فقد اجزأ عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو
صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته في حجة الاسلام فان فضل من ذلك شيء فهو للورثة ان لم يكن عليه دين قلت ارأيت ان كانت الحجة
تطوعا ثم مات في الطريق قبل ان يحرم لمن يكون جمله ونفقته وما معه قال يكون جميع ما معه وما ترك للورثة الا ان يكون عليه دين فيقضى او يكون
قد اوصى بوصية فينفذ ذلك لمن اوصى له ويجعل ذلك من ثلثه وصحيح ضريس عن ابي جعفر ع في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال
ان مات في الحرم فقد اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس في المحكي عنهما
يجتزى بالاحرام ولا دليل له سوى ما قيل من انه يشعر به مفهوم قوله ع في صحيح بريد وان كان مات قبل ان يحرم الخ وهو مع ضعفه معارض بمفهوم
الجزء الاول وهو قوله ان كان صرورة ثم مات في الحرم الخ معارض بما في صحيح ضريس وان كان [illegible] وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع
قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كانت حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه والمرسل عن [illegible] ان خرج حاجا فاتى

عليه

كما ان مات بالحرم فقد سقطت عنه الحجة وان كان قبل دخول الحرم لم يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فالمجمع الجمع بكفاية احدهما في السقوط او
شرعية القضاء وبه يتم المطلوب ومن هنا كان الاول اظهر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع اليقين نعم مقتضاهما اعتبار الموت في الحرم لكن في
المدارك اطلاق كلام المص وغيره يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ان يموت في الحل او الحرم محرما او محلا كما لو مات بين الاحرامين بل في التذكرة وقطع
المناسك ومن لا باس به وقد صرح بذلك في التذكرة لكن لا يخفى عليك ما فيه من الاشكال بعد مخالفة الحكم للاصول التي يجب الاقتصار في الخروج عنها
في المتيقن وهو الموت في الحرم اللهم الا ان يكون اجماعا كما هو مقتضى نسبته الى الاصحاب كما مر ومن الغريب نسبته الى اطلاق
الاخبار فيها ايضا نعم الظاهر عدم الفرق بين حج الافراد والقران والتمتع وانه يجزي ذلك عن النسكين بل ظاهر ... كون العمرة والمفردة كذلك وذلك من
معقد نسبته الى اطلاق المص وغيره في الاول والاجماع والاخبار في الثاني ولعله لشمول اسم الحج ولفحوى الاجزاء به في عمرة التمتع ثم ان مقتضى الامر
بالقضاء فيهما كون موردهما من استقر في ذمته الوجوب فيستفاد منه الاجزاء في غيره ممن حج في عام الاستطاعة بالاولى ومن هنا قال في المتن وان كان
قبل ذلك اي قبل الاحرام ودخول الحرم سقط ان كانت مستقرة وسقطت ان لم تكن كذلك اللهم الا ان يقال بوجوب القضاء عليه ايضا كما عن ظاهر ... وكذا
فيتجه ح شمولهما لكنه ممنوع والمتجه ضرورة انكشاف عدم الاستطاعة بذلك ... وربما قيل بحمل الامر فيهما على الندب ... باستحباب ... الاجزاء عمن
استقر عليه بالدليل اللهم الا ان يريد ... في حكم التالف من الاجزاء بذلك عنه ولعل الاولى تعميم الصحيحين لهما واستعمال الامر بما
لقضا فيهما للقدر المشترك بين الندب والوجوب ومن ذلك يعلم انحصار من استقر عليه الوجوب مع غيره في الاجزاء بذلك عن النسكين اي الحج والعمرة
لظهور النصوص فيه لكن في كشف اللثام في النفس منه شيء مخصوص في الافراد والقران لاحتمال الصحيحين غير المستقر عليه وغيرهما الاجزاء عن النسك
الذي احرم به والتحقيق ما عرفت بل عن الشهيد القطع به فيه وفي النائب ايضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال نصا وفتوى في انه يستقر
الحج في الذمة اذا استكملت الشرائط واهمل حتى فات فيحج في زمن حياته وان ذهبت الشرائط التي لا ينتفي معها اصل القدرة ويقضى عنه بعد وفاته قال
محمد بن مسلم سالت ابا جعفر عليه السلام عن رجل مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها ايقضى عنه قال نعم وسماعة بن مهران سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يموت
ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك الى غير ذلك انما الكلام فيما به يتحقق الاستقرار فالمشهور
نقلا وتحصيلا تحققه بمضي زمان يمكن فيه الاتيان بجميع افعال الحج مختارا مستجمعا للشرائط على حسب ما تحقق استقرار وجوب الصلوة من غير فرق بين الاركان
وغيرها ضرورة اشتراط صحة التكليف بسعة الوقت لتمام ما كلف به ... لانتفائها بالابطال فورا ولا بد من ملاحظة حال الاختيار في ذلك فلا يجزي مضي
تسع فعل المضطر في استقرار الوجوب على المختار فما عن ... من احتمال الاجزاء فيه بمضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ودخول الحرم في غير محله بل وما عن الشهيد
من احتمال الاجزاء فيه بمضي زمان يتمكن فيه من الاحرام ثم دخول الحرم في غير محله بل وما عن التذكرة من احتمال الاجزاء بمضي زمان يتادى به الاركان خاصة وهو
مضي جزء من يوم النحر يمكن فيه الطوافان والسعي وان حكي عن المنتهى لتنزيله ضرورة اختصاص ما دل على الاجتزاء بذلك ونحوه لمن تلبس بالفعل فصار حاله هكذا
لا ان ذلك يكفي في تحقق الخطاب ابتداء وقد تقدم في مباحث الطهارة والصلوة تمام التحقيق في نظير المسألة من الفرق بين تحقق الخطاب وعدمه والفرق
بين اول الوقت واخره واستقرار الخطاب لمن ادرك ... من اخره في ابتداء التكليف ... فلاحظ وتامل ومنه يعلم ما في ... فانه بعد ان ذكر ما ...
عليه من الاخبار عن لفظ الاستقرار فضلا عما يتحقق به قال وانما اعتبر الاصحاب ذلك بناء على ان وجوب القضاء تابع لوجوب الاداء وانما يتحقق وجوبه بمضي زمان
يمكن فيه الحج مستجمعا للشرائط ويشكل بما بيناه من ان وجوب القضاء ليس تابعا للاداء وبان المستفاد من كثير من الاخبار ترتب القضاء على عدم الاتيان
بالاداء مع توجه الخطاب به ظاهرا كما في صحيحي بريد وضريس المتقدمين اذ لا يخفى عليك ما فيه من عدم بناء ذلك على ذلك بل القاعدة العقلية
النقلية وهو عدم صحة التكليف بفعل يقصر الوقت عن ادائه واما تبعية القضاء للاداء فالتحقيق فيها ان القضاء محتاج الى امر جديد ولا يكفي فيه
خطاب الاداء كما هو محرر في محله الا انه لا اشكال في ان موضوع القضاء تدارك ما فات على المكلف بعد ان تحقق سبب وجوبه عليه كما اومى اليه في موثق ابي بصير
المتقدم في كتاب الصوم قال سألته عن امرأة مرضت في شهر رمضان فماتت في شوال فاوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت فيه قال لا يقضى
عنها فان الله لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك قال كيف تقضي شيئا لم يجعله الله عليها الحديث وخروج قضاء الحائض
الصوم ونحوها عن ذلك بدليل خاص لا ينافي القاعدة المقتضية سقوط القضاء هنا عمن مات قبل الاحرام او قبل دخول الحرم في عام الاستطاعة ضرورة انكشاف
عدم الوجوب عليه فلا قضاء واحتمال القول به هنا للخبرين السابقين ممكن لولا اعراض المعظم عنهما بالنسبة الى ذلك وحملهما على الندب بل لم يجد العمل
بمضمونهما الا عن ظاهر ... بل قيل انهما فيمن استقر الحج في ذمته كما تدل عليه الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام ان مات في الحرم وبقضاء الولي عنه ان مات دون
الحرم ومن هنا قطع الاصحاب ... بان حصل له الشرائط وتخلف عن الرفقة ثم مات قبل حج الناس لا يجب القضاء عنه لتبين عدم استقرار الحج في
ذمته بظهور عدم الاستطاعة لكن ... موضع الشك حيث ان ترك الحج لم يقع بعذر شرعي فيمكن ان يكون تبعه التاخير مع وجوب ذلك عليه يستقر
الحج في ذمته وان لم يمض الزمان الذي يقع فيه المناسك كما لو افطر متعمدا في شهر رمضان ثم سافر لاسقاط الكفارة ورفع الاثم فانه لا يوجب رفع الاثم
ولا سقوط الكفارة قلت لا يخفى عليك ما فيه من كون الامر ... بالمعلوم منه انتفاء الامر في الواقع بانتفاء شرطه والاثم انما هو للاقدام على المخالفة واما القضاء
والكفارة المترتبان على مخالفة الامر في الواقع فلا ريب في ان المتجه سقوطهما من هذه الجهة نعم لو جاء دليل بالخصوص عليهما او على احدهما اتجه الحكم بوجوبهما
كما هو واضح ولمراعاة القاعدة المزبورة جزم الفاضل في المحكي من تذكرته بان من تلف ماله قبل عود الحاج وقبل امكان عوده لم يستقر الحج في ذمته لان نفقة
الرجوع لا بد منها في الشرائط ولكن استشكله في ... باحتمال بقاء المال لو سافر وبان فوات الاستطاعة بعد الفراغ من افعال الحج لم يؤثر في سقوطه قطعا والا لوجب ...

اعادة الحج مع تلف المال في الرجوع او حصول المرض الذي لا يثق معه وهو مستلزم للبطلان قلت قد يمنع معلومية ذلك بناء على اعتبار الاستطاعة ابتداء
في الوجوب واما الكافر فيجب عليه الحج عندنا بل الاجماع بقسميه عليه لشمول الخطاب ادلة الفروع له خلافا لابي حنيفة ولكن لا يصح منه ذلك ما دام كافرا
كسائر العبادات ولذا لا ينعقد وجوبه وفعله كما يفعله المسلم لكون الاسلام شرطا في الصحة وكذا لا يصح القضاء عنه لو مات لعدم كونه اهلا للابراء من
ذلك والاكرام وعموم الادلة لهم فيبنى اصل عدم مشروعية القضاء عنه سالما فلو اسلم وجب عليه الاتيان به اذا استمرت الاستطاعة والا لم يجب بعد وان
فرض مضي العوام عليه مستطيعا في الكفر لان الاسلام يجب ما قبله لكن في المدارك يجب عليه ذلك لانه اظهر الوجهين ثم قال والمعتبر في وجوب الحج استمرار الاستطاعة
الى زمان الاسلام وهو جيد واضح ضرورة كونه كالقضاء الذي يجب عليه بفوات الفريضة فانه بالاسلام ايضا يسقط عنه فكذا وجوب الحج ومرجعه الى الخطاب
به حال كفره على وجه يتحقق به العقاب على تركه اما لو اسلم سقط عنه لما عرفته من جب الاسلام ما قبله فانه قد كان في حال اعظم من ذلك فاذا غفر الله
غفر له ما دونه ومن ذلك يعلم انه لو فقد الاستطاعة قبل الاسلام او بعده قبل وقته وما قبل عودها لم يقض عنه ولو احرم لم يعتد باحرامه حال الكفر كما لا
يعتد بغيره من عباداته ولو احرم ثم اسلم في الاثناء اعاد الاحرام من الميقات لفساد الاول ولو لم يتمكن من العود الى الميقات احرم من موضعه ولعل الى
ذلك يرجع ما عن [illegible] من ان عليه الرجوع الى الحرم والميقات منه فان لم يفعل واحرم من موضعه وحج تم حجه لان المراد عدم الوجوب او تحقق الاثم خاصة بعدم العود
اليه مع الامكان ولو احرم بالحج كافرا وادرك الاختياري من الوقوف بالمشعر مسلما لم يجزه الا ان يستأنف احراما آخر ولو منه كما في عدة [illegible] مع
فرض عدم التمكن وفي كشف اللثام ان قول المحقق وان ضاق الوقت احرم ولو بعرفات كانه اقتصار على حال من يدرك جميع الاحوال فقد ادرك [illegible]
ولو بالمشعر لانه بعد ما يمكن فرض الاحرام منه فيحسن دخول لو عليه لمحل العرفة وان كان الاحرام بهما جائزا بل اولى به وفي انه هو جيد ان ثبت في
استيناف الاحرام من المشعر لكنه غير واضح كما ستجيء تحقيقه قلت ستعرف وضوح الاشكال ثم ان كان الحج افرادا او قرانا اتم حجه ثم اعتمر بعده وان كان فرضه
التمتع وقد تقدم عمرته ففي الاجتزاء بها او العدول الى الافراد فيه وجهان وجزم الشارح بالثاني منهما هنا وقال هذا من مواضع العدول من [illegible]
للعدول من التمتع الى غيره قلت لكن ظاهر [illegible] الاول فالمتجه الجزم بالاول منهما كما عرفته في نظيره في المقابل بل عرفت غير ذلك ايضا مما يأتي هنا فلاحظ وتأمل
ولو حج المسلم ثم ارتد بعده ثم تاب لم يعد على الاصح للاصل بعد تحقق الامتثال وعدم تحقق الاسلام في العمل الاول وقد حصل خلافا للمحكي عن
الشيخ بناء منه على ان الارتداد يكشف عن عدم الاسلام في السابق لان الله لا يضل قوما بعد اذ هداهم وفيه انه مخالف للوجدان ولظاهر الكتاب والسنة
واية الاحباط انما تدل على عدم قبول عمل الكافر حال كفره لا ما عمله سابقا حال اسلامه ومع التسليم فهو مشروط بالموافاة على الكفر كما هو مقتضى الجمع بينها
وبين الاية الاخرى الدالة على ذلك هذا كله مضافا الى قول ابي جعفر (ع) في خبر زرارة من كان مؤمنا فحج ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب يحسب له كل
عمل صالح عمله ولا يبطل منه شيء ونحوه غيره ولو لم يكن مستطيعا حال اسلامه ثم قضى ما فاته في حال ردته ولو عن فطرة بناء على قبول توبته واستمرت
استطاعته الى ما بعد التوبة او لا اجزاء لم يجز المسلم في ذلك لتشرفه بالاسلام اولا وحصر احكامه التي منها الحج وخبر الجب انما هو في غيره بل في عدمه لو
بناء [illegible] المرتد بعد الاستطاعة اخرج من صلب تركته ما يحج به عنه وان لم يتب على اشكال لكن فيما عرفت من عدم براءة ذمته من ذلك وعدم اهليته
للاكرام ودعوى شمول ادلة القضاء له وكون الحج كالدين يمكن منعها ايضا فلعل الاقوى عدم القضاء عنه بل يقوى ذلك ايضا فيما لو كان مستطيعا
قبل الارتداد ثم اهمل ثم ارتد ومات عليه ولو احرم مسلما ثم ارتد ثم تاب لم يبطل احرامه على الاصح لما عرفته في الحج من الاصل وغيره بعد عدم دخول الشرائط
في مفهومه كالصوم كي يتجه بطلانه بمضي جزء منه ولو يسير وعدم ثبوت اشتراط الاتصال فيه كالصلاة كي يتجه بطلانه بحصول المنافي في الاثناء بل هو شبيه
بالوضوء والغسل ونحوهما مما لا يبطل بالردة ما وقع من اجزائهما اذا حصلت في اثنائهما فاذا عاد اسلامه بنى على ما لم يحصل مبطل غيرها كالجفاف ونحوه
كما تقدم تحقيق ذلك في محله خلافا للمحكي عن الشيخ هنا ايضا وقد عرفت ما فيه بل الزم هو نفسه هنا بان المتجه على ذلك عدم لزوم قضاء ما فاته من الصلاة
والصوم حال الارتداد لو تاب لكونه حينئذ كالكافر الاصلي فلا قضاء عليه لجب الاسلام ما قبله والله العالم هذا كله في الكافر والمرتد واما المخالف فاذا
استبصر فالمشهور انه لا يعيد ما فعله من الحج على وفق مذهبه للمعتبرة المستفيضة التي قد ذكرنا شطرا منها في قضاء الصلاة وشطرا آخر في قضاء الزكاة
التي يجب حمل ما ظاهره الوجوب على الندب لضعفها عن المعارضة من وجوه وح فما عن ابني الجنيد والبراج من وجوب الاعادة عليه واضح الضعف بل تسمع
في المتن وس وعن [illegible] المع ومتى فيه الا ان يخل بركن منه بل في [illegible] نسبته الى الشيخ واكثر الاصحاب وهو متجه اذا كان المراد عندهم ضرورة عدم الاتيان
بالحج الذي هو شرط في سقوط الاعادة فان المنساق من النصوص المسقط لذلك اذا كان بالحج على وفق ما عندهم واما اذا كان المراد عندنا كما صرح
به في كشف اللثام فمشكل جدا كما اعترف به غير واحد من متأخري المتأخرين خصوصا بعد عدم كون الحكم في الصلاة كذلك للفرق بينهما في غاية الا
شكال مضافا الى مخالفة ما هنا لاطلاق النصوص الذي به قد خرجنا عن قاعدة الاعادة وان كان العمل فاسدا كما تقدم ذلك في قضاء الصلاة
لكن قد يقوى هنا ان المراد بتقييد الركن عندنا الصحيح لو اخل بما هو ركن عندهم لا عندنا كما لا يخفى لان المراد نفي الاعادة بالاخلال بركن عندنا
ان لم يكن ركنا عندهم اذ الظاهر [illegible] كل ما كان ركنا عندنا ركن عندهم كما اعترف به [illegible] فلا يمكن ح فرض الشيخ بكون المراد تكثير ما يحكم بصحته من
فعلهم تفضلا لكي يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص يقتضي الصحة وان اخل بالركن عندنا كما انه يكون ح لا فرق بينه وبين الصلاة فان الظاهر
سقوط القضاء اذا جاء بها تامة على ما فيها الا بما يفسد عندهم ولا يفسد عندنا اذا فرض وقوعها منه على وجه لا ينافي التقرب وان فقد [illegible]
المفسدة تركها عند الجميع فيرتفع الاشكال من اصله ولعل الذي دعاهم الى هذا التقييد هنا دون الصلاة هو ما عرفته من ان كل ركن
عندنا ركن عندهم ولا عكس بخلاف الصلاة فان وجوه المخالفة بيننا في التروك والافعال متكثرة فقد ادى ذلك [illegible] سقوط الاعا

هنا غيره اذا كان قد جاء بالفعل وقد ترك ما هو ركن عندهم لا عندنا والفرض انه استبصر لان المراد بثبوت لا اعادة عليه ترك ما هو ركن عندنا
وليس ركنا عندهم كما يتجه عليه الاشكال بان اطلاق النصوص بل مقتضى التصحيح في هذا الفرد فتم جيدا فانه دقيق نافع بل قد يقدح منه قوة القول
بصحة عبادة المستبصر التي قد جاء بها قبل استبصاره على وفق ما عند الشيعة اذا فرض كونها على وجه لا ينافي التقرب بل يمكن القطع بضرورته او اولويته
من سقوط القضاء والاعادة عنه بالفعل المخالف لها الذي هو فاسد في الواقع والتردد الذي وقع من بعضهم انما هو في عبادة المخالف الباقي على خلافه اذا
جاء بها على وفق ما عند اهل الحق وفرض كونها على وجه لا ينافي النية من كونه مكلفا بالفروع وقد جاء بتكليفه فيتحقق امتثاله وفرض كون الايمان شرطا في
الصحة ووقوع ذلك الفعل منه لا لزم زمانه فلا يجزيه لا ينافي الاجزاء الاتفاقية والا لا استحق الثواب على فعله الاخروي بمقتضى الوعد الا معلوم انه غير الصحة
من جهته فتم جيدا ثم ان هذا السقوط عنه لا يكشف صحة فعله بالايمان المتأخر وانه تفضل من الله تعالى قد اطنب في نور الله مرقده في ترجيح الثاني
مستدلا عليه بما دل على بطلان عبادة المخالف وانها كالهباء المنثور والرماد الذي اشتدت به الريح والسراب الذي يحسبه الظمآن ماء وغير ذلك مما ورد فيهم وان
القائل بالاول لا يلتزم صحة عباداتهم مع بقائهم على خلافهم الى الموت بل المراد صحة خصوص من تعقبه الايمان منهم فيكون الشرط في الصحة
حصوله مقارنا او متأخرا ولما كان علم الله تعالى بما يكون كعلمه بما كان وقد علم تعقبه للايمان فهو صحيح من اول وقوعه وان كنا نحن لم نعلم به لجهلنا
بحصول الشرط ويومئ الى ذلك ما في نصوص المقام من انه اذا استبصر يوجر على العمل الذي عمله حال الخلاف فان الاجر عليه يقتضي صحته ولا استبعاد في الحكم
بصحته في هذا الحال وان كان هو على خلاف ما عليه اهل الحق كالفعل الموافق للتقية وهو قوي جدا بل هو المحكي عن الفاضل في التذكرة وجزم به الفاضل
الطباطبائي كما انه يقوى بما تضمنته النصوص واشتمالها على الناصب المحرز بنيته ونحوهم من الفرق المحكوم بكفرها لغلوها او لكونها من الخوارج عدم
الفرق في الحكم المزبور بين جميع فرق المسلمين وان كان بعضهم كافرا بل وان كان مرتدا عن فطرة فما عن بعض من قصر الحكم على من لم يكن كافرا منهم في غير محله لا
لشمول لفظ المخالف لهم نصا وفتوى فانه قد يتوهم يكون المنساق منه من حيثية الخلاف الا اذا انضمت اليه حيثية الكفر بل المنساق منه من النصوص المشتملة
نعم ينبغي قصر الحكم على خصوص هذه الفرق فلا يلحق بهم المحق الجاهل اذا اوقع حجة مثلا على وفق اهل الخلاف ثم بان له بطلان الواقع وان تردد فيه
بعض ظنا منه ان ذلك اولى من صحة عبادة المخالف المخالفة للواقع مع مخالفته لاعتقاد الفاعل لكنه كما ترى قياس لا نقول به ضرورة عدم وضوح العلة في
هذه الاولوية ولعل في النصوص اشارة الى علة لا يمكن جريانها في الفرض كما هو واضح فيتجه حينئذ بقاؤها على مقتضى القواعد ودعوى اقتضائها الصحة
بقاعدة الاجزاء قد عرفت ما فيها في الاصول وكيف كان فهل الرجوع الى كفاية للمعيشة من صناعة او مال او حرفة او صنعة او نحو ذلك شرط في وجوب
الحج قيل والقائل الشيخان والحلبيان وابنا حمزة وسعيد وجماعة نعم انه يشترط بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه للاصل والحرج ورواية ابي الربيع الشامي سئل
ابو عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت الآية فقال ما يقول الناس فيها فقيل الزاد والراحلة فقال ابو عبد الله عليه السلام قد سئل ابو جعفر عليه السلام عن هذا
فقال هلك الناس اذا لئن كان من كان له زاد وراحلة قدر ما يقوت به عياله ويستغني به عن الناس ينطلق اليهم فيسلبهم اياه لقد هلكوا اذا فقيل له
فما السبيل قال فقال السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقي بعضا يقوت به عياله اليس قد فرض الله الزكاة فلم يجعلها الا على من يملك مائتي درهم وعن
بعض النسخ ينطلق اليه كما عن غيره ورواية هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما او مقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني به عن
الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسأل الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو ان يكون معه ما يحج
ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله وخبر الاعمش عن الصادق عليه السلام ايضا في تفسير السبيل هو الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه
على عياله وما يرجع اليه من حجه وغيرهما من بعض الاخبار المرسلة وقيل والقائل المرتضى وابن ادريس وابنا ابي عقيل والجنيد والمتأخرون لا يشترط
بل نسبه غير واحد الى الاكثر بل المشهور لعموم الآية وهو الاولى والنصوص الصحيحة المفسرة لها بدونه لغة وعرفا وبذلك ينقطع الاصل كما ان الحرج
ممنوع خصوصا بعد ملاحظة ما ضمنه الله من الرزق ومنع الاجماع سيما مع ملاحظة ذهاب من عرفت الى خلافه وعدم دلالة الخبر بعد الطعن
في سنده بل لعله على عكس ذلك ادل حتى على زيادة عنه ودعوى ظهور ارادة ذلك من قوله نفقته باعتبار معلومية نفقته ارادة ما بعد رجوعه كقوله
يرجع فيسأل الناس بكفه او دعوى ارادة ما يبقيه تحصيل القوت منه لا مقدار نفقته ايابه بل لعل المراد من كل رواية اشتملت على اعتبار ذلك الاداء و
نحوه ونحوه عن الامر قد فرض الله الخ في اعتبار بقاء شيء زائد على ما يكفيه للحج ذهابا وايابا وليس سوى لا عند الخصم للاجماع على عدم غيره كما ترى لا دلالة
في الاولى والاخير على اعتبار ما ذكره من مقدار الكفاية الظاهر بعد عدم التقييد بسنة ونحوها في ارادة الدوام والاستمرار وارادة بان يكون له صنعة
او عقار يكفيه نماؤه او نحو ذلك مما يحتاج الانسان معاشا ومن المعلوم عدم استفادة ذلك من الخبر المزبور وتتميمه بالاجماع كما هو مقتضى الدعوى
الثانية ليس باولى من طرحه لاشتماله على ما لا يقول به الجميع ضرورة احتمال الزيادة مقدار الكفاية على المعنى المزبور فيه مما يكاد يقطع بعدمه فلا يصلح
المقيد لا سندا ولا دلالة فتم وما عن بعض المراسيل من التنصيص على ذلك لا جابر له كما انه لا ظهور في خبر المقام بارادة الاستمرار مما فيه من اعتبار الدوام وان كان
هو محتملا لكن لا يخفى عليك ان مجرد الاحتمال لا يكفي في الاستدلال خصوصا في مثل المقام المخالف لاطلاق الكتاب والسنة على انه من المستبعد جدا عدم وجوب
الحج على من يملك الجملة الوافرة من اعيان الذهب التي لا يريدها وهو على مقدار كفايته وان كان لو اراد صرفها عينها تقوم بحج سنين وكذا من عنده
عقار كثير كما انه من المستبعد عدم ذكر ذلك في المستثنيات السابقة التي لا ينكر ظهور كلامهم في ذلك المقام في الاقتصار على مستثنيات الدين على اشكال
في بعضها بل من المستبعد ايضا اشتراط الغناء في وجوب الحج الذي هو مقتضى هذا الشرط بل فيه زيادة على الغناء مع ان مقتضى النصوص اعم من ذلك فرب شخص
لا يملك قوت سنته يجب عليه الحج لاستطاعته ورب غني مالك لها لا يجب عليه لعدم استطاعته له الا بانفاق ما يجب عليه مما عرفت لمستثنياته ولعل هذا هو المراد

بخبر ابي الربيع على معنى تمكنه كفاية نفسه لغنى في الوجوب بل لا بد من ان يكون ما يزيد على ذلك ضرورة تحقق تملك قوت السنة فعلا او قوة ومثل ذلك كلا
يكفي في وجوب الحج كما هو واضح وكيف كان فلا خلاف كما لا اشكال ايضا في انه لو اجتمعت الشرائط فحج متسكعا او حج ماشيا او في نفقة غيره اجزأه
عن الفرض بل الاجماع بقسميه عليه ضرورة تحقق الامتثال وعدم وجوب صرف المال الا للتوقف عليه وبذلك يفرق بينه وبين من حج متسكعا قبل حصول
الشرائط لعدم الامر حج فلا امتثال بل هو كالصلاة قبل وقتها وعلى كل حال فمن وجب عليه الحج ووفد فالمشي للحج خضوعا وشعورها وطلبا للاجر من حيث
كونه مشيا افضل له من الركوب له من حيث كونه ركوبا وفاقا للمشهور بين الاصحاب لقول الصادق ع في خبر ابن سنان وغيره ما عبد الله بشيء اشد من المشي ولا افضل
والمراد الى بيته لقوله في مرسل ابي الربيع المروي عن كتاب ثواب الاعمال ما عبد الله بشيء مثل الصمت والمشي الى بيته ومرسل الفقيه وروي انه ما تقرب الى الله
عز وجل بشيء احب اليه من المشي الى بيته الحرام على القدمين وقد سئل ابو عبد الله ع عن فضل المشي فقال ان الحسن بن علي ع قاسم ربه ثلاث مرات حتى نعلا ونعلا وثوبا
وثوبا ودينارا ودينارا وحج عشرين حجة ماشيا وقال ايضا في خبر ابي اسامة خرج الحسن ع الى مكة ماشيا فورمت قدماه فقال له بعض مواليه لو ركبت لسكن عنك هذا
الالم فقال كلا الحديث وفي خبر ابي المنكدر عن ابي جعفر ع قال ابن عباس ما ندمت على شيء صنعته ندمي على ان لم احج ماشيا لاني سمعت رسول الله ص يقول
من حج بيت الله ماشيا كتب الله له سبعة آلاف حسنة من حسنات الحرم قيل يا رسول الله وما حسنات الحرم قال حسنة بالف الف حسنة وقال فضل المشاة في الحج كفضل
القمر ليلة البدر على سائر النجوم وكان علي بن الحسين ع يمشي الى الحج ودابته تقاد وراءه اما المشي لا لذلك بل ليكون اقل للنفقة فلا ريب في ان الركوب افضل
منه مع لبناده لقول ابي عبد الله ع في خبر ابي بصير وقد سئل عن المشي افضل او الركوب ان كان الرجل موسرا فمشى ليكون اقل للنفقة فالركوب افضل ولعله
دفعا للشح وصرفا للمال في طريق الحج ومعه الثواب للمشي في الفرض لما انه قد يقترن الركوب بما يرجح به على المشي كالقوة على العبادة والعجلة اليها او دفع
تخيل الشح والقلة من الاعداء والحساد ونحو ذلك كما اومي اليه خبر هشام بن سالم قال دخلنا على ابي عبد الله ع انا وعنبسة بن مصعب وبضعة عشر رجلا
من اصحابنا فقلت جعلني الله فداك ايما افضل المشي او الركوب فقال ما عبد الله بشيء افضل من المشي فقلنا ايما افضل نركب الى مكة فنعجل فنقيم بها
الى ان يقدم الماشي او نمشي فقال الركوب افضل وخبر عبد الله بن بكير قلت لابي عبد الله ع انا نريد الخروج الى مكة فقال لا تمشوا واركبوا فقلت
اصلحك الله بلغنا ان الحسن ع كان يمشي قال كان يمشي وتساق معه محامله ورحاله وخبر سيف التمار قلت لابي عبد الله ع انا كنا نحج مشاة فبلغنا عنك شيء فما ترى فقال
ان الناس يحجون مشاة ويركبون قلت ليس عن هذا اسألك فقال عن اي شيء سألت قلت ايهما احب اليك ان نصنع قال تركبون احب الي فان ذلك
اقوى لكم على الدعاء والعبادة والى هذا الاخير اومي اليه المص بقوله اذا لم يضعفه اي المشي ومع ضعفه الركوب افضل بنحو ما سمعته ممن عرفت ولا ينبغي
من ذلك افضلية الركوب من حيث كونه ركوبا وذلك حكمه له بل المراد ضم مرجح له بل لعل ما ورد في جملة من النصوص من افضليته على المشي معللة له بان رسول
الله ص قد ركب محمول على ذلك بمعنى انه من ركب لحظ التأسي برسول الله ص قد يرجح ركوبه على مشيه وبذلك يتضح لك عدم التعارض بين النصوص مع
انه لا حاجة الى ما اطنبوا به من تعدد صور الجمع حتى ذهب كل الى بعض ضرورة معلومية رجحان المشي من حيث كونه مشيا بل العقل ضرورة وان المراد بما دل على رجحان
الركوب عليه من النصوص انما هو من حيث اقتران بعض المرجحات به فهو مرجح دون ان المستحبات ترجيح بعضها على بعض لا ان الركوب من حيث كونه ركوبا
افضل من المشي من حيث كونه مشيا فان ذلك مقطوع بفساده بل لا ينبغي للفقيه احتماله ومثله الكلام في المشي الى المشاهد خصوصا مشهد سيد الشهداء ومولى
الى عبد الله الحسين ع والله العالم مسائل اربع الاولى اذا استقر الحج في ذمته ثم لم يفعله والمراد به ما يعم النسكين واحدهما فقد استقر ... واخذها
وقد يستقر الحج وغيره وقد يستقر ان فعله متى تمكن منه على الفور ولو متسكعا بل لا خلاف اجده فيه ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص دالة
عليه بل لعله المراد من خبر ابي بصير الذي سأل الصادق ع فيه عن قول الله عز وجل ولله الخ فقال يخرج ويمشي ان لم يكن عنده مال قال لا يقدر على ذلك
يعني المشي قال يخدم القوم ويخرج معهم فان لم يفعل حتى مات ولو لعدم تمكنه قضي عنه اي فعل عنه من اصل تركته كسائر الديون لانه دين بلا خلاف
اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه نصا خلافا لابي حنيفة ومالك والشعبي والنخعي قال الصادق ع في حسن الحلبي يقضي عن الرجل حجة الاسلام من جميع
ماله وسئل ايضا في خبر سماعة عن الرجل يموت ولم يحج حجة الاسلام ولم يوص بها وهو موسر قال يحج عنه من صلب ماله لا يجوز غير ذلك فان كان
عليه دين ولو خمس او زكاة مثلا ووفت التركة بالجميع فلا اشكال وان ضاقت اي التركة قسمت على الدين واجرة المثل بالحصص كما تقسم في الديون
لاشتراك الجميع في الثبوت في التعلق بالمال لاتفاق النص والفتوى على كونه دينا ويمنع لما عن الشافعي من تقديم الحج بل في قول عن الجواهر
احتماله وفي اخر تقديم الدين في غير محله وان مال الى الاول في توق للحسن عن معوية بن عمار قلت له رجل يموت وعليه خمسمائة درهم من الزكوة وعليه
حجة الاسلام وترك ثلثمائة درهم واوصى بحجة الاسلام وترك وان يقضى عليه من الزكوة قال يحج عنه من اقرب ما يكون ويرد الباقي في الزكوة قال و
مثلها ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي عبد الله ع ايضا في رجل مات وترك ثلثمائة درهم وعليه من الزكوة سبعمائة درهم فاوصى ان يحج عنه من اقرب المواضع
ويجعل ما بقي في الزكوة وفيه بعد اعراض الاصحاب عنهما وقصور سند الثاني منهما واختصاصهما بالزكوة انه يمكن كون ما ذكر فيهما مقتضى التوزيع
ايضا فلا اشكال ح ولو كان قد استقر عليه كل من النسكين ووسع النصيب خصوص احدهما صرف وان وسع كلا منهما تخير المكلف في الاستقرار ويحتمل
تقديم الحج لكونه اهم في نظر الشرع وتقديمه من عليه الافراد والقران خاصة وتقديم العمرة من عليه التمتع خاصة والتخيير من عليه احد الافراد مخيرا
وقد يحتمل سقوطهما عمن عليه التمتع لدخول العمرة في حجه وان لم يف النصيب بشيء من النسكين صرف في الدين لا فيما يفي به من الافعال من طواف ووقوف
لعدم التعبد بشيء منها وحدها عدا الطواف واحتمال الاتيان بها ... لقاعدة الميسور ونحوها قد بينا فساده في محله على ان الظ ...
على ما يظهر منه كلام الاصحاب القصور سندا ومعه ثبوت كونها قاعدة وكلام الاصحاب على الظ مجالا فيها هنا بل لعل الظ كون الطواف ايضا كذلك لاطلاقهم

ودينارا

على المشي قال يمشي فان لم يقدر
قال لا يقدر وهو

قال يحج عنه

رجوع المضيّب بما يخرج منه في حج او عمرة قال الحظ وتامل وكيف كان فقد ظهر لك ان تعلق الحج بالتركة على نحو تعلق الدين بها الذي يخرج البحث انشاء الله في محله على تقديم الاستيعاب وعدمه كما انه بان ايضا كيفية تعلق حق الوارث في التركة وانه مخالف لقواعد الشركة فمنها لو اقر الوارث بوارث آخر فان النص والفتوى كما ستسمعه انشاء الله في كتاب الاقرار وغيره متطابقان على دفع الفاضل مما في يده ان كان لمن اقر له ان كان ارثا او كيفما يخرج في يده وان كان مشاعا له في الارث كما اذا اقر باخ له وانكره الاخر وكان الارث لهما فانه يدفع له ثلث ما في يده وهو تكملة حصة المقر له الباقية عند المنكر لما اذا لم يكن له في يده شيء كما لو اقر الاخ لام باخ لاب فلا شيء عليه وكذا لو اقر الاخ لام باخ اخر من الام فان لهما الثلث ولهذا في يد المقر له السدس وهو نصيبه مع فرض الموافقة فليدفع ما في يده اذ به نصيبه يدفع الى من اقر له ولا ريب في مخالفة ذلك لقواعد الشركة التي مقتضاها التساوي في الحاصل والتالف منهما وعليهما كما لو اقر احد الشريكين في دار مثلا لاخر بالشركة معهما على التسوية وانكر الاخر وقاسم المقر بالنصف كان النصف بينهما بالسوية تنزيلا للاقرار على الاشاعة بخلافه في الاقرار بالوارث وقد يجتمعا وجها للفرق بينهما في غير المقام الا ان الانصاف كون الفارق النص والفتوى ومخالفة القواعد اقرار الوارث بالدين وانكار شريكه فانه لا يمضي الا على مقدار حصته وان استوعبها كما لو ترك الميت ابنين وبنتا والفاضل مثلا واقر احد الولدين بالغرماء فانه يدفع جميع ما في يده للاجنبي هو ونعم المقر له لانه لا ارث له باعترافه اما اذا اقر بخمسمائة فانه يدفع مما في يده ما يبين لانه الذي يتعلق نصيبه من الدين الذي هو موزع على ما في يده ويد اخيه ولحصة بالتخارج تحقق مقدار اجله في شيء من ذلك عند ما نصا وفتوى نعم يحكى عن الشافعي وبحو دفع جميع ما في يده في الدين لانه لا ارث الا بعد ولا ريب في بطلانه ومثل ذلك يأتي في الحج الذي قد عرفت كونه من الدين ايضا لكن ذلك كله في اقرار الوارث بوارث او دين اما اذا اقر احد الاخرين مثلا بان اكان وغيره وفرض استيعابها للتركة على تقدير موافقة الشريك وكذا الوارث بحج ايضا فالذي تقتضيه قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة قسمة الحاصل بيد المقر من دينه على دينهما معا وربما يشهد له ما رواه الصدوق في الفقيه عن محمد بن ابي عمير عن حفص ابا الحكم بن عيينة قال كنا على باب ابي جعفر عليه السلام ونحن جماعة ننتظر ان يخرج اذ جاءت امرأة فقالت ايكم ابو جعفر فقال لها القوم ما تريدين منه فقالت اسأله عن مسئلة فقالوا لها هذا فقيه اهل العراق فسليه فقالت ان زوجي مات وترك الف درهم وكان لي عليه من صداقي خمسمائة درهم فاخذت صداقي واخذت ميراثي ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فبينما انا احسب اذ خرج ابو جعفر عليه السلام فقال ما هذا الذي اراك تحرك به اصابعك يا حكم فقلت ان هذه المرأة ذكرت ان زوجها مات وترك الف درهم وان لها عليه من صداقها خمسمائة درهم واخذت ميراثها ثم جاء رجل فادعى عليه الف درهم فشهدت له قال الحكم فوالله ما اتممت الكلام حتى قال اقرت بثلث ما في يدها ولا ميراث لها قال الحكم فما رأيت والله افهم من ابي جعفر قط قال ابن ابي عمير وتفسير ذلك انه لا ميراث لها حتى يقضى الدين وانما ترك الف درهم وعليه من الدين الف وخمسمائة درهم لها وللرجل فلها ثلث الالف لان لها خمسمائة درهم وللرجل الف درهم فله ثلثاها وهو صريح فيما ذكرناه مما هو موافق للقاعدة المزبورة التي مقتضاها ان تركة الميت بحكم مال المفلس في كونها اسوة الغرماء وكذا رواه الشيخ في بعض نسخ التهذيب بل مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون الدين مستوعبا ام لا وان كان له الرجوع فيما يتضرر به زائدا على مقدار ما يخصه من الدين بخلاف ما يقتضيه من الدين فانه يقسم بين المقر والمقر له على حسب دينهما لكن رواه في الفقيه في كتاب الوصايا وكتاب المواريث اقرت بثلث ما في يدها كما في الاول منهما مما سمعته من تفسير ابن ابي عمير وفي الثاني منهما ايضا عن الفضل بن شاذان ما نصه وتفسير ذلك ان الذي على الزوج صار الف وخمسمائة درهم للرجل الف ولها خمسمائة وهو ثلث الدين وانما جاز اقرارها في حصتها فلها مما ترك الميت الثلث وللرجل الثلثان فصار لها مما في يدها الثلث ويرد الثلثان على الرجل والدين استغرق المال كله فلم يبق شيء يكون لها منه الميراث ولا يجوز اقرارها في غيرها وبما ترى لا يتمان خصوصا الثاني منهما الا على كون المراد ثلث ما في يدها الاثلث ومن هنا قال الشيخ قدس سره بعد ان روى الخبر المزبور كما سمعته من الفقيه قدس سره ثم حكى عن الكليني ما سمعته من الفضل قلت هذا مبني على ان الاقرار يبنى على الاشاعة وان اقراره لا ينفذ في حق الغير والثاني لا نزاع فيه واما الاول فظاهر الاصحاب ان الاقرار انما يمضي على قدر ما زاد عن حق المقر زعمه كما لو اقر بما هو مثال له فانه يعطيه ما فضل عن نصيبه ولا بعد في كونها سمعها فيكون قد اقرت بثلثا ما في يدها الذي خمسمائة درهم لان لها بزعمها وزعمه ثلث الالف الذي هو ثلثا خمسمائة فيستقر ملكها عليه ويفضل معها ثلث خمسمائة واذا كانت اخذت شيئا بالارث فهو باسره مردود على المقر له لانها بزعمها ملك له والذي في التهذيب عن الفضل لقد اقرت بثلث ما في يدها وانه بخط مصنفه وكذا في الاستبصار وهذا موافق لما قلنا وذكره الشيخ قدس سره بسند اخر عن عبد الفضل وعن غير الحكم متصلا بالفضل بن يسار عنه عليه السلام اقرت بذهاب ثلث مالها ولا ميراث لها تأخذ المرأة ثلثي خمسمائة وترد عليه ما بقي قلت هو كذلك فيما حضرني من نسخ التهذيب المعتبرة وان كان كتب في الهامش نسخة الثلث التي يتعينها خبر الفضل بن يسار المصرح بما سمعته مع زيادة لان اقرارها على نفسها بمنزلة البينة لكن قد يقال ان هذا الخبر غير نقي السند لمحمد بن مروان والاول مع كون الراوي الحكم الذي هو من العامة في بعض النسخ غير الفقيه في كتاب السعد وفي ذكر ياب يحيى الشهيد مضافا الى ما سمعته من اختلاف متنه في الثلث والثلثين وما ذكره الفضل وابن ابي عمير في تفسيره ولا جابر الا ما سمعته من النسبة الى ظاهر الاصحاب لم نتحققها اذ لم نعثر على من تعرض لمفروض المسئلة ولا الخبر المزبور عداه قدس سره نعم هو كذلك في الاقرار بوارث او دين كما سمعت بقضية الكلام فيه ودعوى اتحاد الفرض مع ذلك واضحة المنع فالمتجه مراعاة قاعدة تنزيل الاقرار على الاشاعة بنحو ما سمعته في اقرار احد الشريكين ضرورة اتحاد كيفية تعلق دين كل منهما بالتركة كما ان الزعم من كل منهما متحد في استحقاق الثلث والثلثين من الالف في مفروض الخبر ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط والله تعالى العالم المسئلة الثانية يقضى الحج من اقرب الاماكن عند الاكثر بل المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والمراد كما في المدارك اقرب المواقيت الى مكة ان امكن الاستيجار منه والا فمن غيره مراعيا الاقرب فالاقرب فان تعذر الاستيجار من احد المواقيت

وجب الاستيجار من اقرب ما يمكن الحج منه الى الميقات وفي عدة اقرب الاماكن الى الميقات ورجحها في كشف اللثام وانما يجب الحج عنه من اقرب الاماكن الى مكة من بلده الى الميقات فان امكن من الميقات لم يجب الا منه والا فمن الاقرب فالاقرب ولا يجب من بلد موته او بلد استقراره عليه قلت الظاهر ان المراد وجوب الحج عنه من اقرب الاماكن الى مبدأ نسك الحج فلو فرض عدم التمكن من ذلك الا من بلده وجب ولا يشكل ذلك بما فانه لحق الوارث بعد ايجاب الشارع الحج من جميع ماله وقد فرض توقفه على ذلك بل الظاهر تقديمه على ما لو تمكن من الحج عنه من ادنى الحل ومن مكة مثلا او نحو ذلك من مواقيت الاضطرار لتعذر دوران الامر بين الحج عنه من بلده ومن مواقيت الاضطرار فانه يقدم الاول كما هو واضح بل الظاهر مراعاة مزاحمة الدين على هذا الوجه ايضا اذ الاضطرار بالنسبة الى الميت ... المال لغرض سعته وتكون الاجرة خارجة من الاصل على جميع الاقوال والى هذا اومى في ... بقوله فلو اوصى بالحج من البلد فان قلنا بوجوبه كذلك من دون وصية كانت اجرة المثل كلها خارجة من الاصل وان قلنا الواجب الحج من الميقات كان ما زاد على اجرة ذلك محسوبا من الثلث ان امكن الاستيجار من الميقات والا وجب الاخراج من حيث يمكن كانت اجرة الجميع من الاصل هو واضح فان المراد بقوله والا الخ ما اشرنا اليه من الغريب لكن ... عليه ... ذلك وقوله لا انهم لهذا البناء ... فلا يخفى ... نعم لو فرض عدم سعة ماله الا للحج عنه من ادنى الحل او من مكة ... الاذن وخصوص خبر علي بن يزيد ... السابق قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مات واوصى بتركته ان احج بها فنظرت في ذلك فلم يكف للحج فسألت من عندنا من الفقهاء فقالوا تصدق بها فقال ع ما صنعت بها قلت تصدقت بها فقال ع ضمنت الا ان يكون لا يبلغ ما يحج به من مكة فان كان لا يبلغ ما يحج به من مكة فليس عليك ضمان والله العالم وعلى كل حال فهذا احد الاقوال في المسألة وقيل والقائل الشيخ وابن ادريس ويحيى بن سعيد وغيرهم يستأجر من بلد الميت وقيل ان اتسع المال فمن بلده والا فمن حيث امكن واختاره في ... قال بعضهم من اصل تركته من منزله ولو من ... فمن حيث امكن ولو من الميقات على الاقوى بل في ... ارجاع القول الاول اليه ... الموجود في كلام الاصحاب في ... ان في المسألة قولين وقد جعل المصنف الاقوال ثلاثة ولا يتحقق الفرق بين القولين الاخيرين الا على تقدير القول بسقوط الحج مع عدم سعة المال للحج من البلد على القول الثاني ولا نعرف بذلك قائلا مع مخالفته للروايات وبذلك يتحقق الفرق بين القولين ويتوجه التكميل من الواجب القصوى والحج عنه بنفسه كما يقتضيه اطلاق الوجوب وكذا وجوب الحج على المتبرع بالحج عنه المتبرع وان وجب الحج من الميقات مع التعدد ... وكيف كان فالاول اشبه بالاصل ... الاجماع وعدم اشتراط الحج بالمسير الا عقلا فهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه ولذا لو سار المستطيع في بلده الى احد المواقيت لا بنية الحج ثم اراده فاحرم منه صح ولو سار باجرته وكذا الوافد والمجنون عند الميقات بل لو قلنا بتبعية القضاء للاداء لم يجب ايضا ضرورة ان القول بذلك انما هو لتوهم تحليل الخطاب المتعلق بالاداء الى ايجاب مطلق الفعل بالجابر اداء وفي المعلوم ان دليل وجوب المقدمة لا يصلح لذلك اذ هو انما يتعلق في شأن المكلف بالاداء على ان التبعية المزبورة على تقدير تسليمها انما تقتضي الوجوب من بلد الاستطاعة دون بلد المنزل والموت ولا ريب في بطلانه انما هو ان يقال ان ذلك كله ان لم ينتقل الى ما هو اقرب الى الميقات والا وجب الاستيجار الا ان الجميع كما ترى شك في شك والتحقيق ما عرفت مضافا الى اطلاق ما دل من المعتبرة المستفيضة على وجوب القضاء من دون تقييد بناء على عدم انصرافه الى خصوص البلد بل قد يؤيده ايضا صحيح حريز سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اذ لو كان الطريق معتبرا لم ينف البأس عن ذلك فان قوله من الكوفة ان جعل متعلقا بقوله يحج عنه كان من مسئلة من استوجر على طريق فحج على غيره وسيجيء الخلاف فيها ومبنى الصحة على عدم اعتبار الطريق في الحج وان جعل صفة لرجل كان وجه الاستدلال انه لو كان الطريق معتبرا لوجب ... بلده من عليه الحج وان اطلق في الاجارة لانصرافه الى ذلك بل قد ينص بصحيح علي بن رئاب عنه ع في رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض المواقيت التي وقت رسول الله ص من قرب باعتبار عدم استفصاله عن امكان الحج بذلك من البلد او غيره مما هو ابعد من الميقات وان كان قد يناقش بامكان كون ذلك لظهور السؤال في قصور الخمسين عن الازيد من الميقات ولو باعتبار العرف والعادة بل لا بد من ارتكاب ذلك فيها ضرورة كون السؤال في الوصية التي يعرف هذا المؤيد تنزيلها على البلد ولا فمن حيث يمكن كما ستعرف في خبر محمد ابن عبد الله وخبر زكريا بن آدم سألت ابا الحسن ع عن رجل مات واوصى بحجة ايجزيه ان يحج عنه من غير البلد الذي مات فيه فقال ما كان دون الميقات فلا بأس فيه ايضا انه في الوصية فيحمل على عدم سعة المال الموصى به للحج كخبر عمر بن يزيد قلت لابي عبد الله ع رجل اوصى بحجة فقال يجزي من دون الميقات بقرينة خبره الاخر قال قلت له ع رجل اوصى بحجة فلم تكفه قال فيقدمها فيحج من دون الميقات وخبر ابي سعيد عمن سأل ابا عبد الله ع عن رجل اوصى بعشرين درهما في حجة قال يحج بها رجل من حيث يبلغه بل العلة على ذلك يحمل خبر محمد بن عبد الله سألت ابا الحسن الرضا ع عن رجل يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه من منزله فمن الكوفة وان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة وصحيح الحلبي عنه ع ايضا وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولم يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض المواقيت لكن في ... بعد ان اوردهما دليلا للقائل باعتبار البلد اجاب عنهما بانهما انما تضمنا الحج من البلد مع الوصية ولعل القرائن الحالية كانت دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر من الوصية عند الاطلاق في زماننا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية ومنه امكان منع فرق العرف بين قول الموصي حجوا عني وبين قول الشارع حجوا عنه في الانصراف الى البلد وعدمه فالمتجه الجواب عنهما بان اخبار الوصية مشتملة على الظاهر فيها كخبر زكريا وغيره مما يقتضي الاجتزاء فيها بالحج من الميقات ومنها الخبران ما يقتضي الحج من البلد والا فمن حيث يسع المال وحمل الاخبار السابقة على عدم سعة المال ليس باولى من حمل هذه الاخبار على الوصية بمال معين للحج ولا اقل من تساوي الاحتمالين فيبطل الاستدلال بكل من الطائفتين على شيء من الطرفين ويرجع الى القاعدة التي قد عرفت اقتضاءها الحج من الميقات على انه لو سلم ترجيح الحمل الاول كان مقتضاه ذلك في خصوص الوصية ولعله لتعبد شرعي لا لفهم من العبارة المساوية لعبارة الشارع التي مقتضاها الصدق بالحج من الميقات في الوصية وغيرها على انه هو صحيح لا ... الا عدم الحج من الميقات مع السعة في المال بل يمكن حمل الامر في المظنون على الندب باعتبار وروده في مظنة الحضر ونحو ذلك مما ... الا ان الاستدلال بهذا النصوص على ما يقول المصنف في غير محله

حه في كلام المصنف

اللهم الا ان

فنهما

الجلي

كالاستدلال عليه بالمروي عن مستطرفات السرائر من كتاب المسائل بسنده عن عدة من أصحابنا قالوا قلنا لأبي الحسن يعني علي بن محمد عليهما السلام إن رجلا مات في الطريق وأوصى بحجته وما بقي فهو لك فاختلف أصحابنا فقال بعضهم يحج عنه من الوقت فهو أوفر للشيء أن يبقى وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات فوقع عليه السلام يحج عنه من حيث مات إذ هو مع أنه يأتي فيه ما عرفت أيضا يمكن فهم ذلك من عقيبته بقرينة الحال إذ الظاهر إرادة موته في طريق الحج بل لعل الحجة أوصى بحجته أي بإتمام حجته ولعل من ذلك كله الاستدلال عليه بالأخبار السابقة في النيابة عمن لا يستطيع الحج بنفسه باعتبار اشتمالها على الأمر بتجهيز رجل يحج عنه الظاهر في إرادة الحج من البلد بل هو المناسب للتجهيز وأنه لا فرق بين المنوب فيه بعد حرمة القياس ما عرفت من حمل تلك الأوامر على الندب مع نهاية عدم مساواته لما نحن فيه ولعل من ذلك الاستدلال بأنه لما ثبت الوجوب عليه باستطاعته لزاد وراحلة وغيرهما مما يتوقف عليه وجب القضاء لها عنه مبنيا على الوجه الذي في ذمته إذ هو كما ترى ضرورة كون الوجوب عليه حيا كان للمقدمة لأنه وجه للمأمور به وهو الحج ولذا لو وقع على وجه محرم أجزأه ودعوى تعلق نفقة الطريق من البلد بعد موته بماله كالدين واضحة المنع بل هي مصادرة كوضوح فساد الاستدلال على اعتبار الطريق بمجموع هذه النصوص على وجه يبطل ما ذكرناه من القاعدة فإنه كما ترى ومن ذلك كله يظهر لك ما أطنب في الرياض ونعم ما قال بعض المحققين حتى قال بعد الفراغ منه وعليك بالتأمل الدقيق في هذا التحقيق الرشيق فإنه حقيق بأن يكتب بالتبر على الأحداق لا بالحبر على الأوراق إلا أن الإنصاف أن المتأمل سيما إذا زخرف بالإجماعات شنشنة أخزمية وطريقة لا تخرج عن العصبية فإنك إذا لاحظت جميع ما ذكرناه تعرف أن ذلك كله عجيب العجب وقد سبب نسأل الله تعالى العفو عنا وعنه كما أنك تعرف فساد دعوى ابن إدريس من تواتر الأخبار بذلك ولذا اتهم المصنف في المعتبر بأنه غلط لأنا لم نقف بذلك على خبر شاذ فضلا عن المتواتر كل ذلك مضافا إلى إمكان الطعن في أسانيد النصوص فضلا عن المتواتر عدا صحيح الحلبي منها الذي عرفت الحال في دلالته بل لو أغضينا عن ذلك كله باعتبار احتمال التأويل في أخبار الطريق أمكن ترجيح أخبار المشهور بالإجماع المنقول والأصل وغير ذلك والله العالم وكيف كان فالمراد بالبلد على تقدير اعتباره بلد الاستيطان لأنه المنساق من النصوص والفتوى خصوصا من الأخبار المشتملة فيها سيما خبر محمد بن عبد الله لكن في ك الظاهر أن المراد بالبلد الذي يجب عليه الحج منه على القول به محل الموت حيث كان كما صرح به ابن إدريس ودل عليه دليله وهو وإن كان يوجه بأنه البلد التي هي منتهى انقطاع الخطاب بالحج عنه ضرورة كونه مكلفا به من ذلك المكان فيناسب قضاؤه عنه إلا أن ما حكاه عن ابن إدريس لم نتحققه بل المحكي من عبارته يقتضي بلد الوطن وكذا دليله بل لم نتحققه لغيره من أصحابنا نعم ربما حكي عن بعض العامة بل قد يناقش فيما ذكرناه توجيها بأنه لا تلازم بين خطابه في ذلك المكان الذي كان من انتفاء الخطاب لأنه ملاحظ في أصل الخطاب وبين قضائه منه وإنما الملاحظ في أصل خطابه بلد استيطانه ولذا كان عليه مدار الاستطاعة فالأقوى ح اعتباره لا بلد الموت بل ولا بلد البلد التي حصل وجوب الحج عليه فيها وإن احتمل أيضا عن بعض العامة القول به ولو كان له موطنان كان الواجب أقربهما كما عن كشف اللثام التصريح به للصدق ولعل يرجح بين حق الوارث والمنسبق والظاهر كون المراد له وبلد الاستيطان أهل المجزي ولا فلو استأجر عنه مما هو أبعد أجزأ قطعا نعم في اعتبار المرور عليه إشكال صحيح وبشهد للعدم كما يشهد للإجزاء لو قصر عنه من الميقات بناء على القول بالوجوب من البلد أنه أثم الوارث ح واحتمال عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه يدفعه منع كونه وجها له بحيث يقتضي عدم الإجزاء عنه وهل يملك ح الوارث الزائد وجهان أقواهما العدم عند بعض الأفاضل قال خلافا للمحكي عن س لأنه حق متعلق بالعين بمنزلة الدين فلا يملكه الوارث وفيه أن ذلك بمنزلة ما لو تبرع عنه متبرع بالحج أو بوفاء الدين ثم على تقديره العقد لم تبرأ ذمة الوارث بالقضاء عنه ثانيا لسقوط حجة الإسلام عنه ولو لم يكن له مال أو كان ولم يخرج منه فتبرع عنه وليه أو غيره بحج عنه أجزأه بلا خلاف ولا إشكال نصا وفتوى بل ربما أشعر المحكي عن ابن الجنيد بوجوب ذلك على الولي لإطلاق الأمر المحمول على الندب قطعا ضرورة كونه لا يزيد على الدين كما صرح به بعض النصوص فيجزي عنه ما يجزي عنه من إبراء الذمة لو وقع من الولي أو غيره وعدم وجوبه على الولي إذا لم يكن للميت مال والله العالم

المسألة الثالثة من وجب عليه حجة الإسلام وكان متمكنا منها لا يحج عن غيره متبرعا أو بإجارة بل ولا يحج تطوعا بلا خلاف أجده في الأول منها إلا أن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده على وجه يقتضي الفساد فإن التحقيق خلافه ولا لكونه موقتا على وجه لا يصلح فيه غيره كشهر رمضان فإن التحقيق عدم اقتضاء الفورية أصل التوقيت فضلا عن التوقيت على هذا الوجه وما عن ظاهر الهنا من أنه لو حج ندبا انقلبت حجة إسلام معطوع نفسها بل هو لخبر سعد بن أبي خلف سألت أبا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فإن كان له ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن الميت إن كان للصرورة مال وإن لم يكن له مال وصحيح سعيد سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصرورة أيحج عن الميت فقال نعم إذا لم يجد الصرورة ما يحج به وإن كان له مال فليس له ذلك حتى يحج من ماله وهو يجزي عن الميت كان له مال أو لم يكن له مال لكن في ك قد قطع الأصحاب بفساد التطوع والحج عن الغير مع الاستطاعة وعدم الإتيان بالواجب وهو إنما يتم إذا ورد فيه نهي بالخصوص أو قلنا باقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده الخاص وربما ظهر من صحيح سعيد بن أبي خلف خلافه في تلك المسألة محل تردد ولعله حمل قوله وهو يجزي الخ على إرادة بيان الإجزاء وبيانه الصرورة مطلقا سواء كان له مال أو لم يكن له مال وإن كان يأثم على الأول الذي قد نبه عليه بقوله إذا لم يجد وفيه أنه خلاف الظاهر قوله عليه السلام لا يجزي عنه وخلاف قاعدة اقتضاء النهي الفساد بل هو عند التأمل تفكيك في الخبر بل يقطع بعدم إرادته ومن هنا احتمل بعض المتأخرين كون المراد بقوله عليه السلام وهو الخ إرادة بيان الإجزاء بيانه بعد الحج عن نفسه بماله ولا بيانه بإطلاق الصرورة باعتبار ما كان عليه سابقا وهو وإن تم به الاستدلال على هذا التقدير إلا أنه خلاف الظاهر ولعل الأولى حمله على إرادة بيان الأحوال الثلاثة للنائب الذي قد سمع تعرض الأصحاب لها وهي عدم النيابة مع خطابه بحجة الإسلام وتمكنه منها أو الجواز مع عدم خطابه أصلا أو مع خطابه وعدم تمكنه منها لتلف ماله مثلا فالأول هو الذي أشار إليه بقوله إن وجد الخ والثاني والثالث بقوله عليه السلام وهو يجزي الخ والمراد جواز نيابته وإن كان له مال في السابق ووجب عليه حج الإسلام إلا أنه لم يجد

لنا النبيّا او حمله على ارادة الجزء الاول من الحديث بالضمير فيقال لتوهم الولوي ان نيت تحج عنه جائزة والضمير المجرور في آخر الحديث الى المنيب يعني
سواء كان على المنيب واجبا ولم يكن حج عنه نائبا او غير ذلك مما لا ينافي دلالته على المطلوب وهو المنهي عن النيابة مع شغل الذمة بحجة الاسلام
والتمكن منها ولعل ذلك هو المنشأ لاتفاق الاصحاب ظاهرا على ذلك بل يمكن استفادة عدم جواز التطوع منه ايضا باعتبار اطلاق النهي عن
النيابة التي منها تطوع الحج ايضا كما لو كان متبرعا على ان المنع منها يستلزم ذلك كما ان جواز التطوع يستلزم جوازها لانه كلما جاز للمكلف فعله جاز
النيابة فيه الا ما خرج بالدليل فما عن ظاهر الشيخ من انه يأثم ويصح حجه في غير محله بل قد يستفاد منه ولو بمعونة كلام الاصحاب بناء على ارادة المثال عدم
الفرق بين حج الاسلام وغيره من افراد الحج الواجبة نذرا او اجارة او عهدا او يمينا او غيرها واذا قال المصنف وكذا لو وجب عليه اي الحج بنذر او شبهه مضيقا
او معينا او افسادا ونحوها مما كان وجوبه على الوجه المزبور فلا يكون مثله كمسألة الضد الذي هو محل خلاف مع ان المسألة هنا وفاقية على الظاهر جدا المسألة
الرابعة قد عرفت فيما تقدم انه لا فرق في وجوب الحج بين الذكر والانثى والخنثى بعد حصول شرائطه فلا يشترط في وجوب الحج وجود المحرم في النساء مع عدم الحاجة
اليه بل يكفي غلبة ظنها بالسلامة على نفسها وبضعها او ثقة معها او رفقة مع ثقاته كونها مأمونة او غير ذلك بل لا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى الاستطاعة بعيدة تجوز خروج
مع عدم الخوف نصا وفتوى بدون فرق ... في الحال لا بعينه فقد عرفت بما لا مزيد عليه ... باسنادها وسهلا باكثر ... الكلم ... قال اذا
جاءت المرأة المسلمة فاحملها فان المؤمن محرم المؤمنة ثم تلا هذه والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض قال الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في المرأة تريد الحج ليس معها
محرم هل يصلح لها الحج قال نعم اذا كانت مأمونة وفي صحيح معاوية بن عمار عن المرأة تحج بغير ولي فقال لا بأس بان تخرج مع قوم ثقات وفي خبره الآخر لا بأس وان كان لها
زوج او اخ او ابن اخ فابوا ان يحجوا بها وليس لهم سعة فلا ينبغي لها ان تقعد ولا ينبغي لهم ان يمنعوها الى غير ذلك من الاخبار نعم لو فرض توقف حجها عليه
للخوف بدونه اعتبر ح وان لم يشر اليه في الاخبار ولو افتقر الى اجرة ونحوها وجب عليها مع استطاعتها الى ذلك وان كان لا بد من اجرة المثل والا لم يجب
عليها لاصل المحرم حال توقف الحج عليه ويجب عليها التزويج مثلا اشكال ولو ادعى الزوج الخوف عليها وانكرت ذلك ففي عمل بشاهد الحال او بالبينة
فان فقدا قدم قولها والاقرب انه لا يمين عليها وقال ايضا ولو زعم الزوج انها غير مأمونة على نفسها فصدقته فالظاهر الاحتياج الى المحرم لان في رواية ابي
بصير عبد الرحمن تحج بغير محرم اذا كانت مأمونة وان كذبته فاقام بينة بذلك ثبت وانه بمنزلة عدمه والا فالقول قولها وهل على الزوج منعها باطنا
ويتعه على ذلك كله في ذلك وثوق لكنه قد يشكل بعدم اليمين عليها بعموم قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر ودفعه بعد القول له منها هذه الحال فلا
يتوجه عليها بمقتضى الاشكال في اصل سماع دعواه في ذلك باعتبار كونها هي المكلفة وقد فات سلطنته عنها مع حصول شرائط استطاعتها عنه وكذا الاشكال
في النظر الاخير بالنسبة الى عدم جواز منعها باطنا اذ مقتضى احد جهتيه عدم جوازه فلا يبعد وان كان محقا في دعواه ولو قال لاسقاط السلطنة عنه فانه
غير مأمونة ولو فرض الخلل في عرضه من ذلك امكن منعها حفظا لعرضه لا انه يمنعها لفراقه وتكليفها على ان العرض مشترك بينه وبين غيره من ارحامها وظاهر
اختصاص الدعوى بالزوج ودخيره في ذلك لعله لاختصاص حق البضع به دون غيره الا ان ذلك يقتضي جواز المنع له باطنا ويقتضي توجه اليمين له
عليها ودعوى كونه المراد من ذلك كله ثابتا عند استطاعتها فلنسلطها التزوج بدون اذنه لما ستعرفه من اختصاص سلطنة الزوج بالحج الواجب تدفعها
عدم اختصاص ذلك في المقام مع ان ظاهرهم ذلك دونه بالنسبة الى المال ونحوه من شرائط الاستطاعة وان ذلك باعتبار تعلق حق الاستمتاع فيه
فيها لكن ينبغي ح جريانه بالنسبة الى الدعاوى عليها من اليمين مع الانكار والمنع باطنا مع عدم الاثبات ونحو ذلك كما ان المتجه عدم سماع دعوى الولي ونحوها ما يقتضي
عدم ائتمانها في نفسها على بضعها مثلا فان ذلك كله انما يقتضي منعها لا انه يتسلط على منعها من الحج فتأمل جيدا وكيف كان فـ(لا يصح حجها تطوعا الا باذن)
زوجها اجماعا محكيا عن كثير بل في المنتهى علماؤنا اجمع بل وفيها غيره لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم وهو الحجة مضافا الى موثق اسحاق بن عمار عن الكاظم عليه السلام
سألته عن المرأة الموسرة قد حجت حجة الاسلام تقول لزوجها احجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي في ذا ومنه يعلم
الوجه في التوقف على الاذن ضرورة تعلق حقه بالاستمتاع ونحوه فليس لها فعل ما ينافي حقه بدون اذنه على حسب غير ذلك من الحقوق والى هذا يرجع ما عن بعض
من الاستدلال على المطلوب بان حق الزوج واجب فلا يجوز لها تفويته بما ليس بواجب فما في كشف اللثام من المناقشة فيه بانه انما يقتضي المنع من الحج اذا استلزم تفويت
حق الزوج والمدعى اعم في غير محله ضرورة اقتضاء علقة الزوجية سلطنته على ذلك كما يومي اليه قوله تعالى الرجال قوامون على النساء والخبر المزبور بل يومي اليه
ايضا حق الاسكان الذي يتعين الى الزوج على ان الاحرام والطواف والصلاة والسعي ونحوها منافية للاستمتاع الذي هو حقه بل السفر نفسه منقص له وان
صاحبها بل الظاهر ثبوت حقه في ذلك على وجه المنع وان كان ممنوعا من فعل الاستمتاع لمرض او سفر او احرام ونحو ذلك ومن هنا اطلق المنع في النص والفتاوى
ومعقد الاجماع هذا وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن كثير الاجماع على توقف حجها على الاذن قال ولكن توقف سفرها على اذن الزوج يحتمل ان يكون لعلقة
الزوجية الموجبة للسلطنة وان يكون لحق الاسكان الذي يتعين الى الزوج وان يكون لحق الاستمتاع فعلى الاول له منعها من مصاحبته في السفر وعلى
احتمل على الثالث ايضا لمطلق المنع الا في السفر وعليه وعلى الثاني له المنع بحسب الفرض فان كان مصاحبا فالظاهر لا يتحقق المنع من طرفه ويتحقق المنع
المدفع على التوقف ولا ميكانيا فاقد مع تحمل مثل ذلك في الحج لامكان هذا وحضوره فيتحلل فلكن ينبغي ان يجرما مع المولى محرم مقيد واما الاخلال
يجوز تقديمها قطعا والظاهر جواز المقارنة وهل لها تأخيرها وجهان قلت قد عرفت التحقيق في ذلك وان له التسلط على المنع بل ليس لها الفعل
بالا اذنه مطلقا لما فات نفس الفعل لحصول الحق له والمحرم بغيرها مما سمعته فلا حاجة الى ما ذكره من التفريع والترديد والله العالم نعم لها ذلك في الواجب المضيق
كيف كان لفقد الطاعة للمخلوق في معصية الخالق وللمعتبرة التي منها صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن امرأة لها زوج وهي صرورة ولا يأذن لها في
الحج قال تحج وان لم يأذن لها بل عنها رواية عن عبد الرحمن عن الصادق عليه السلام قال تحج وان رغم انفه وصحيح معاوية بن وهب ... على الحجة الاسلام ... كراهة ... حجة الاسلام ...

وفي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) سألته عن امرأة لم تحج ولها زوج وأبى أن يأذن لها في الحج فغاب زوجها فهل لها أن تحج فقال لا طاعة له عليها في حجة الإسلام
مضافا إلى إطلاق النص وغيره وصريح ك عدم الفرق في الواجب بين المضيق والموسع وإن كان قد يشكل في الأخير بعد ظهور النصوص المزبورة في غيره بعد الدليل
على ترجيح الواجب الموسع على حق المضيق بل لعل مقتضى الأدلة خلافه ومن هنا حكي في ك عن بعضهم أن له المنع فيه إلى محل التضييق ولكن استضعفه
لأصالة عدم سلطنته عليها في ذلك وبأنه يكفي في إطلاق فاندفعه وجوب الطاعة وتضييق حق الاستمتاع بها وكذا الكلام لو كانت في عدة رجعية في الحج
المندوب والواجب مضيقه وموسعه لأنها بحكم الزوجة قال الصادق (ع) في صحيح منصور بن حازم المطلقة إن كانت صرورة حجت في عدتها وإن كانت حجت فلا تحج
حتى تقضي عدتها وعليه يحمل إطلاق صحيح معوية بن عمار عنه أيضا لا تحج المطلقة في عدتها وخبره أيضا المطلقة تحج في عدتها إن طابت نفس زوجها
نعم في البائنة لها المبادرة في الحج المندوب في عدتها من دون إذنه لانقطاع عصمة الزوجية فهي حينئذ كالمعتدة من الوفاة التي استفاضت النصوص في
جواز حجها في العدة ففي موثق داود بن الحصين عن أبي عبد الله (ع) سألته عن المتوفى عنها زوجها قال تحج وإن كانت في عدتها وموثق زرارة عنه
أيضا سألته عن التي يتوفى عنها زوجها أتحج في عدتها قال نعم وخبر أبي هلال عنه (ع) أيضا فيها أيضا تخرج إلى الحج والعمرة ولا تخرج التي تطلق إن الله
يقول ولا يخرجن فما عن أحمد بن حنبل من عدم الجواز للمتوفى عنها زوجها واضح الضعف كاحتمال عدم جوازه للمطلقة بائنا لإطلاق النصوص السابقة
المحمولة عند الأصحاب على الرجعية كما عساه يشعر به خبره الأخير والله العالم القول الثاني في شرائط ما يجب بالنذر واليمين والعهد في الجملة إذ تفصيل ذلك
في محله وشرائطها اثنان إذ لا يشترط في الواجب بها ما يشترط في حج الإسلام بل يكفي فيه التمكن كما هو واضح الأول كمال العقل في الناذر فلا ينعقد نذر
الصبي ولا المجنون بلا خلاف فيه كما في ك لارتفاع القلم عنهما أو سقوط عبارتهما ولا المغمى عليه ولا الساهي ولا الغافل ولا النائم بل ولا السكران وإن أخل
بما يجنبه أو ترك من الواجب بسبب اختياره شرب المسكر ولا مدخلية هنا لشرعية عبادة الصبي وتمرينيته كما لا فرق بين بلوغه عشرا وعدمه الشرط الثاني
الحرية فلا يصح نذر العبد إلا بإذن مولاه لأنه مملوك العين والمنافع ولذا لا يقدر على شيء وفي صحيح منصور بن حازم عن الصادق (ع) قال رسول الله (ص) لا يمين
لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها وفي صحيحه الآخر عن أبي جعفر (ع) قال رسول الله (ص) لا رضاع بعد فطام ولا وصال في صيام ولا يتم
بعد احتلام ولا صمت يوما إلى الليل ولا تعرب بعد الهجرة ولا هجرة بعد الفتح ولا طلاق قبل النكاح ولا عتق قبل ملك ولا يمين لولد مع والده
ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها ولا نذر في معصية ولا يمين في قطيعة رحم وخبر عبد الله بن ميمون القداح عن أبي عبد الله (ع) لا يمين للولد مع
والده ولا للمرأة مع زوجها ولا المملوك مع سيده إلا أن مورد هذه النصوص جميعها اليمين إلا أن الأصحاب جزموا باتحاد حكم الجميع وهو الظاهر خصوصا
بعد خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الإسناد عن جعفر عن أبيه أن عليا (ع) كان يقول ليس على المملوك نذر إلا بإذن سيده بل وخصوصا بعد تعلق اتحاد الثلاثة
في المعصية وقطيعة الرحم مع اقتصاره في الأول على النذر وفي الثاني على اليمين بل يمكن دعوى القطع بكون المنشأ في ذلك الوالدية والزوجية والسيدية
لا كونه يمينا ومن ذلك فالمناقشة في المقام وما ألحق به من الزوجة والولد بأن الوارد اليمين وإلحاق النذر والعهد به قياس محرم عندنا وإن اشترك الجميع في بعض الأحكام
ضعيفة المعروف مؤيدا بإطلاق اليمين على النذر في الخبر المروي عن الكاظم (ع) لما سئل عن جارية حلف عليها سيدها أن لا يبيعها فقال لله علي أن لا أبيعها فقال (ع) ف
لله بنذرك وفي موثق سماعة إنما اليمين الواجبة التي ينبغي لصاحبها أن يفي بها ما جعل لله عليه في الشكر إن هو عافاه من مرضه أو عافاه الله من أمر
يخافه أو رد عليه ماله أو رده من سفره أو رزقه الله رزقا فقال لله علي كذا وكذا شكرا فهذا الواجب على صاحبه ينبغي له أن يفي به بل في ثبوت الاستدلال على ذلك
بقول الصادق (ع) في صحيح ابن سنان ليس للمرأة مع زوجها أمر في عتق ولا صدقة ولا تدبير ولا هبة ولا نذر في مالها إلا بإذن زوجها إلا في حج أو زكاة أو بر والديها أو صلة
قرابتها وإن كان هو كما ترى خصوصا بعد عدم القائل بعمومه وعلى كل حال فلو أذن له مولاه في النذر فنذر وجب لعموم أدلته وجاز له المباشرة مع السعة ولو نهاه لكن
فيه الإشكال السابق كما اعترف به هنا في كشف اللثام نعم لا إشكال في ذلك مع التضييق بل في محكي ... ويحرم عليه الحيلولة مع الحاجة لأنه السبب في شغل ذمته وإن
كان لا يخلو من نظر أو منع بل لعله كذلك أيضا في وجوب تمكينه من تحصيل ما يتوقف عليه الحج الواجب باستئجار على عمل ونحوه وإن جعلت في وجه ما يؤيد هذا وقد ظهر
لك مما ذكرنا أنه كذلك الحكم في ذات البعل بلا خلاف أجده فيه لا لما قيل من توقف حجها تطوعا على الإذن من الزوج فإنه غير الإذن في النذر بل لما سمعت من
النص في اليمين الملحق به النذر والعهد بغير القياس المحرم فلا توقف حج الثلاثة على الإذن منه ومعها ليس له المنع في المضيق وفي الموسع على الإشكال السابق ولو كان
أحرم وجب توقف صحة نذرها على إذن المولى والزوج ثم إن الإذن المعتبر يكفي في الصحة لحوقها في وجه قوي ويلحق بالزوجة والمملوك الولد على ما ذكره جماعة
لاشتراكه معهما في الأدلة السابقة لكن في المدارك بعد اعتبار الإذن في الزوجة والعبد قال أما حل يمين الولد فظاهرهم عدم الإذن في الصحة وإنما له حلها بل في ثبوت
نسبته إلى المشهور بل ظاهره أو صريحه كون المشهور على ذلك في الزوجة والعبد أيضا وفي كشف اللثام المص مستقرب عدم اشتراط انعقاد نذر واحد من الثلاثة بإذن
أوليائهم وإنما لهم الحل متى شاؤوا وإذا زالت الولاية قبل الحل استقر المنذور في ذمتهم وفيه أن الفرق بينهما وبين الولد واضح لمملوكية
منافعهما دونه نعم قد عرفت اتحاد كيفية دلالة الدليل في الجميع ولعل ظاهره اعتبار الإذن بل قد عرفت التصريح به في خبر الحسين بن علوان الذي به يستكشف
المراد منها في غيره مضافا إلى ظهور إرادة نفي الصحة مما تضمنه باللفظ المزبور ولعله لذا كان المحكي عن ثاني الشهيدين اعتبار الإذن في الثلاثة ووافقه عليه بعض
من تأخر عنه وأما المناقشة باختصاص الدليل في اليمين ولذا اقتصر عليه بعضهم في كتاب الأيمان وساوى هنا بينه وبين العهد والنذر فقد عرفت الجواب
عنها وأن الظاهر اتحاد حكم الجميع ويأتي إن شاء الله تمام الكلام في ذلك في كتاب النذر والأيمان كما يأتي تمام الكلام فيما ذكره بعضهم هنا من أنه لو نذر الكافر أو عاهد
لم ينعقد لتعذر نية القربة منه وإن استحب الوفاء ولو حلف انعقد على رأي مسائل ثلاث الأولى إذا نذر الحج مطلقا فمنعه مانع أخره
حتى يزول المانع ولا يبطل النذر بذلك ما لم يكن ناذرا له في جميع الأوقات التي تدخل تحت الإطلاق إلى الموت فإن المعروف بين الأصحاب حينئذ ... إلى القطع به

نظر فيه

حكي عن بعض نفي البعد فيه من ان النذر المطلق يجوز تأخيره الى ظن الوفاة لكن في كشف اللثام ان عدم الفورية قوي فاحتمال الفورية اما الانصراف المطلق اليها
كما قيل في الاوامر المطلقة او لانا ان لم نقل بها لم يتحقق الوجوب لجواز الترك ما دام حيا او لضعف ظن الحيوة هنا لانه ازال الوثاقة بها لم يمكنه الاتيان بحجة عام آخر
او لاطلاق بعض الاخبار الناهية عن تسويف الحج قلت لذلك جعل بعضهم الغاية في الاوامر المطلقة الوصول الى حد التهاون والتسامح وقد يقوى باستحقاق العقاب
بالترك تمام عمره مع التمكن منه في بعضه وان جاز له التأخير الى وقت آخر بظن التمكن منه فان جوازه ذلك لا يغني عدم العقاب عليه لو اتفق حصول التمكن منه الى
الاخير الا استحقاق العقاب لو لم يجب بالترك في اول ازمنة التمكن وتمام تحرير ذلك في غير المقام وكيف كان فلو تمكن من ادائه ثم مات قضي عنه من اصل تركته
كما هو مقطوع في كلام الاصحاب على ما في المدارك بل في كشف اللثام نسبته الى قطعهم وان قال الاستاذ فيه فمحال الاصل اضعفا ويحتاج الى مرجح يدل بتعليل الحديث
انه بعد ان حكى عنهم الاستدلال له بانه واجب مالي في الذمة فيجب قضاؤه من اصل المال كحج الاسلام قال وهو استدلال ضعيف للتامل بعد اختبار القضاء
الى مرجح بدليل كما في حجة الاسلام ولمنع كونه واجبا ماليا فانه عبادة بدنية غير الف المناسك والمال انما ذا خل في ما هيته ولا من ضروراته وتوقفه في بعض
الصور كتوقف الصلوة عليه على بعض الوجوه كما اذا احتاج الى شراء الماء او استيجار المكان والساتر مع القطع بعدم وجوب قضائها من التركة وذهب جمع
من الاصحاب الى وجوب قضاء الحج من الثلث ومستنده غير واضح وبالجملة النذر انما تعلق بفعل الحج مباشرة وايجاب قضائه من الاصل والثلث يتوقف
على الدليل ويتعين على ذلك انه نص في كشف اللثام فانه بعد ان حكى قضاءه من الاصل عن الفاضلين وظاهر الشيخين لانه دين كحجة الاسلام قال وعليه منع ظاهر
ثم حكى عن ابي علي والشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب وابني سعيد في المعتبر والجامع الاخراج من الثلث لا الاصل لكونه كالمتبرع به وصحيح ضريس سأل ابا جعفر عليه السلام عن رجل عليه حجة
الاسلام ونذر نذرا في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره فمات قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام
من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما
هو مثل دين عليه وصحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق عليه السلام عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على
الاب يؤديها عنه بعض ولده قال هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عن ابيه فان احجاج الغير ليس الا بذل المال
لحجه وهو دين محض يلحق بالشبهة فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى قلت وقد يقوى بعد الانتفاء ظاهر على القضاء عنه ان الخطاب بالحج من الخطابات البدنية
على معنى ثبوته في الذمة على نحو ثبوت الدين فيها الا انه مثل الخطاب السيد لعبده يراد منه شغل الذمة بايجاده في الخارج وان لم يثبت في الذمة ثبوت
دين ومن هنا وجب في حج الاسلام اخراج قيمة العمل من اصل التركة وبهذا المعنى كان واجبا ماليا لا انه حيث احتاج الى المقدمات المالية التي تخرج من اصل
التركة بالموت بناء على الاصح بل لعل خطاب النذر الذي هو نحو الخطاب بالاجارة اولى من الخطاب الاصلي بذلك على ان متعلق النذر الحج عليه
بشرعيته وقد عرفت انها على الوجه المزبور بل قوله عليه السلام انما هو مثل دين عليه مرشد الى ما ذكرناه بل ايجاب المال في نذر الاحجاج في الصحيحين السابقين من ذلك
ايضا وكذا الصحيح عن مسمع بن عبد الملك قلت لابي عبد الله عليه السلام كانت لي جارية حبلى فنذرت لله تعالى ان هي ولدت غلاما ان احجه او احج عنه فقال ان رجلا نذر
لله في ابن له ان هو ادرك ان يحجه او يحج عنه فمات الاب وادرك الغلام بعد فاتى رسول الله صلى الله عليه وآله فسأله عن ذلك فامر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يحج عنه مما ترك ابوه وبذلك
يجبر ما سمعته من الاجماع من وجوب اصل القضاء وكونه من اصل المال لانه واجب دين بالمعنى الذي عرفت ومن هنا حمل في محكي المختلف الصحيحين السابقين
على النذر في مرض الموت لمخالفتهما للصحيح المطعون وترك ما عدا الوجه لخروجه منه بعد كونه واجبا ماليا بل هو مع فرض كونه واجبا بدنيا انما يجب من الثلث
مع الوصية به لا بمجرد النذر ودعوى سقوط وجوب النذر بالموت مما اتفق النص والفتوى على بطلانها ومنتفى الجمع حملهما على النذر المؤكد الذي وقع بطل
عليه لفظ الوجوب ولعله لعدم ظهورهما في الموت بعد التمكن من النذر الذي هو مفروض المسألة بل لعل الاول منهما ظاهر في خلافه فلا باس بحملهما على ضرب
من الندب بعد ما عرفت من التحقيق الذي لا محيص عنه ومنه يعلم ما في نوع من الاطناب المشتمل على كمال الاضطراب في بيان ذلك اعتبار النذر المباشرة في خلوه
الاستنابة بعد الدليل على ذلك كما ان منه ايضا عموم ما دل على منع التصرف فيما عدا الثلث من مال الميت بعد ما عرفت من كونه من قسم الدين وشبهه لاطلاق
ما دل على الاخراج من الثلث فيما عدا حجة الاسلام لصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل مات واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة حج عنه من
وسط المال وان كان غير صرورة فمن الثلث وحسنة عنه ايضا في رجل توفي واوصى ان يحج عنه قال ان كان صرورة فمن جميع المال انه بمنزلة الدين الواجب
وان كان قد حج فمن ثلثه بعد انصرافه الى غير المفروض منه كاختصاصه بحجة الاسلام في القضاء من صلب المال في قول الصادق عليه السلام في الصحيح يقضى عن الرجل حجة الاسلام
من جميع ماله والمتطوع العالم ثم انه لو مات وكان عليه حجة الاسلام والنذر فان اتسع المال لاخراجهما فلا اشكال فيه ولو لم يتسع الا لاحدهما فبناء على القول
بخروج النذر من الثلث يجب تقديم حجة الاسلام وان تأخر سببها فانها كالدين فلا يعارضها النذر المفروض كونه كالوصية نعم على القول
ان يجب فيتبسط بناء على تساويهما في الخروج من الاصل لانهما معا حقان ماليان ولا ترجيح لاحدهما على الآخر خلافا للبعض فاوجب تقديم حجة
الاسلام لان وجوبها ثابت باصل الشرع ولانه كان يجب المبادرة منها فيجب الابتداء باخراجها قضاء وهما كما ترى ونحوه الاستدلال من بعضهم على ذلك
بصحيح ضريس السابق فيه لخروج النذر من الثلث وهو غير المفروض لكن ذلك كله اذا فرض قيام القسط بكل منهما والا فالظاهر التخيير مع احتمال تقديم
ما تقدم سببه هذا ولا يخفى عليك كون الامر بقضاء الولي عنه في صحيح ضريس للندب كما يدل عليه الصحيح الآخر فما عن ابن الجنيد من الوجوب واضح الضعف
وكيف كان فلا يقضى عنه اذا مات قبل التمكن منه بلا خلاف اجده للاصل السالم عن معارضة خطاب النذر الذي انكشف عدم تعلقه بعد التمكن
منه بل في كشف اللثام بعد شرح ما حكاه من نحو المتن قال لا يشكل الفرق بينه وبين الصوم المنذور اذا عجز عنه مع حكمهم بقضائه في الايمان وان فرق
بوجوب النص على قضائه اذا اتفق بعد اللزوم القول بقضائه مع انه يقوى عدمه وهو اليق باشكال الاصل الحكم هذا كله مع الاطلاق في النذر فان عين

الوقت فان اخل به مع القدرة وجب عليه الكفارة والقضاء بلا خلاف اجده فيه بل هو مقطوع به في كلام الاصحاب كما اعترف به في المدارك فان مات
لم يقضه قضي عنه من الاصل على الاصح لما عرفت وان منعه عارض كمرض او عدو حتى مات لم يجب قضاؤه عنه اجماعا فان لم يجب عليه القضاء بعد الوقت
للاصل السالم عن المعارض لكن عن الفاضل في الايضاح انه قطع في سقوط القضاء اذا صد واستشكله اذا تعذر بمرض وهو كما ترى ضرورة بعد حكاية الا
جماع المزبور فالوجه لا يخفى ان نظره الى المانع من فعل المنذور في وقته لا يقتضي بطلانه لو فرض صحتها ابتداء او انه سقط الواجب للعجز عنه وهذا بخلاف نذر
غير المقدور ابتداء كالطيران ونحوه فان النذر يقع فاسدا من اصله كما هو واضح قلت لا فرق بينهما الا بالعلم بعدمها ابتداء بخلاف الاول
فانه بعد ذلك يعلم نعم لا مانع من مجيء الدليل بعضا في بعض الافراد لو فرض وقوع صورة صيغة النذر والله العالم ولو نذر الحج او افسد حجه وهو معضوب
حال النذر والافساد قيل والقائل الشيخ واتباعه فيما حكي عنهم يجب ان يستنيب وهو حسن في الثاني بناء على ان الثانية حجة الاسلام التي قد عرفت
سابقا الاستنابة للمعضوب فيها لان الحج واجب بدني ومالي فاذا تعذر الاول تعين الثاني واما في النذر فقد يشكل بسقوط الواجب للعجز عنه واختصاص
الروايات المتضمنة لوجوب الاستنابة بحج الاسلام وبان النذر لغا وقع حال العضب ان كان مقيدا بوقت معين واستمر المانع الى ذلك الوقت بطل
النذر وان كان مطلقا ووقع اليأس بطل ولا يجب الاستنابة في الصورتين نعم لو لاحظ في نذره الاستنابة وجبت قولا واحدا ولو حصل العضب بعد النذر
والتمكن من الفعل ففي ك قطع الشارح وغيره بوجوب الاستنابة ونحن نطالبهم بدليله والاشكال المزبور فيه اصح منها في كشف عبارة عن الشيخ
كعبارة المتن بما سمعته من الشارح قال والسيد في المدارك ان عبارة الكتاب ليست نصا ولا ظاهرا في الوجوب على من نذر معضوبا لانها كالمعضوب اذا وجب عليه
حجة بالنذر او بالافساد وجب عليه ان يحج عن نفسه رجلا فاذا فعل فقد اجزأه وعلى هذا فلا اشكال اصلا وما في المطالبة بدليل يدفعها ما سمعته سابقا
من كون الحج واجبا ماليا بالمعنى المذكور الا ان الانصاف ظهور عبارة ط في النذر معضوبا ولعل وجهه دعوى ثبوتها في حجة الاسلام كان بتقريب ان
مشروعيته على الوجه المزبور فيندرج ويلتزم به على جنسما هو مشروع بل قد يقال بانصراف النذر شرعا الى الاستنابة وان لم يقصدها لاصالة الصحة والحمل
ما دل على وجوب الوفاء بالنذر فلا يحكم ببطلانه الا اذا قصد المباشرة فعلا والفرض اليأس منها ولو تكلف المعضوب الستر لحجة الاسلام ففي اجزائه
بنوعيها ويجزيه انما بها وليستقر ان افسد احتمال قوي لانها انما سقطت عنه نظرا له وتخفيفا فاذا تكلفها كان اولى بالاجزاء من فعل النائب ويحتمل
العدم لان فرضه الاستنابة فحجه كحج غير المستطيع والله العالم المسألة الثانية اذا نذر الحج فان نوى حجة الاسلام وكانت واجبة عليه قلنا بانعقاده
لان اسباب الشرع معرفات وتظهر الثمرة في الكفارة وغيرها تداخلا اي لم يجب غيرها قطعا بل في كشف اللثام اتفاقا وان لم يكن ح النذر مستطيعا
توقعها فان كان موقتا وقد اتى وقته ولم يستطع حتى انقضى انحل وان نوى غيرها لم يتداخلا قطعا واتفاقا في كشف اللثام ايضا نعم لو كان مستطيعا
لها ونذر غيرها في عامه لغى الا ان يقصد الفعل ان زالت الاستطاعة فزالت بل في ك احتمال الصحة لو خلى عن القصد حملا للنذر على الوجه الصحيح اما
لو اطلق في نذره او قيده في سنة غير سنة الاستطاعة صح وقدم حجة الاسلام ولو كان نذره حال عدم الاستطاعة وجب الاتيان بالنذر مع القدرة وان لم
تحصل الاستطاعة الشرعية كما في غيره من الواجبات اذ هي شرط في وجوب حج الاسلام للدليل دون غيره لكن في س والظاهر ان استطاعة النذر شرعية لا عقلية
فلو نذر الحج ثم استطاع صرف ذلك الى النذر فان اهمل واستمرت الاستطاعة الى العام القابل وجبت حجة الاسلام ايضا وظاهر الاصحاب تقديم حجة الاسلام مطلقا
وصرف الاستطاعة بعد النذر اليها الا ان يعين سنة للنذر فيتعين صرف الاستطاعة فيها الى حج النذر واشكله في ك بان الاستطاعة بهذا المعنى انما ثبت اعتبارها
في حج الاسلام وغيره من الواجبات يكفي فيه التمكن من الفعل خاصة وبان النذر المطلق موسع وحجة الاسلام مضيقة والمضيق مقدم على الموسع وح فلو اتفق
حصول الاستطاعة قبل الاتيان بالحج المنذور قدمت حجة الاسلام ان كان النذر مطلقا او مقيدا بما يزيد عن تلك السنة او بمغايرها لان وجوبها على الفور
بخلاف المنذور وعلى هذا الوجه فلو اقدم النذر لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي كالمانع العقلي فيراعى في وجوب حج الاسلام بقاء
الاستطاعة الى السنة الثانية وقد يقال ان مراد الشهيد بقرينة تفريعه عدم وجوب حجة الاسلام بحصول الاستطاعة في عام النذر المطلق الى ان يبقى الى السنة
الثانية لصيرورة الحج بالنذر وان كان مطلقا كالدين فيعتبر في وجوب حجة الاسلام ح وفاؤه والمسلم لزومه عدم وجوب الحج بالنذر الا بملك الزاد والراحلة بخروج
الاسلام ضرورة انه لا دليل عليه ومن المستبعد جزم الشهيد به وعلى كل حال فاما الملحوظ النذر اذا لم يعين حجة الاسلام ولا غيرها فقيل والقائل الشيخ
في محكي نهايته والاقتصاد وبيت تداخلا واجزأت حجة واحدة عنهما لصحيح رفاعة سأل الصادق عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام هل يجزيه ذلك عن حجة
الاسلام قال نعم وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ولعله لذلك كان المحكي عن ثبة انه ان حج ونوى النذر اجزأ عن حجة الاسلام وان نوى حجة الاسلام لم يجز عن
النذر مضافا الى ما قيل من ان العام لما كان لحج الاسلام انصرف النية اليه وان نوى النذر بخلاف حج النذر فلا دليل على انصراف نية غيره اليه الا ان يتعين
في عامه ولكن فيه ان الصحيحين انما دلا على ان نذر المشي هو لا يستلزم نذر الحج فيمشي به للطواف والصلاة وغيرهما فكانما سئل ان هذا المشي اذا تعقبه
حج الاسلام فهل يجزي ام لا بد من المشي ثانيا وظاهره يجزي او سئل انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى بحجة المنذور دون حجة الاسلام ومن هنا قيل والقائل
المشهور لا يجزي احدهما عن الاخرى بل عن الناصريات الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها قاعدة تعدد المسبب بتعدد سببه المبني عليها كثير
من مسائل الفقه في الكفارات وغيرها وان قلنا ان اسباب الشرع معرفات ومن الغريب ما وقع من بعض متأخري المتأخرين حتى سيد المدارك من هدم
القاعدة ودعوى صدق الامتثال بواحدة في جميع موارده لكن يهون الخطب اختلال الطريقة في كثير من المسائل والله العالم والهادي المسألة الثالثة
اذا نذر الحج ماشيا وجب في الجملة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه للعموم ودليل وفاء النذر وخصوص صحيح رفاعة وغيره لكن في ايمان قواعد الفاضل
لو نذر الحج ماشيا وقلنا المشي افضل انعقد الوصف والا فلا وفي محكي ايضاح ولده انعقد اصل النذر اجماعا وهل يلزم مع القدرة فيه قولان مبنيان على ان

توقع المكنة

الفاضل

المشي افضل من الركوب بل لعكس فيما ان المشيّ الحج فلعله للوجوب ولا يثبت رجحانا وان كان غير راجح منه وذلك كاف في انعقاده اذ لا يعتبر في المنذور
كونه افضل من جميع ما عداه فلا وجه لدعوى عدم الانعقاد وفاقا هذا النذر لانه كما ان ما في كشف اللثام من حمل الى حال افضلية الركوب من المشي
لبعض الامور المشابهة كالتاخر ضرورة عدم اقتضاء ذلك كما هو واضح خصوصا بعدما عرفته من ان الخبرين في الركوب بعض الامور المشبهة لعدم رجحان المشي
اصلا بل اقصاهما ترجيحه على المشي على نحو ترجيح قضاء حاجة المؤمن على النافلة او بالعكس فهو على ترجيح المستحبات بعضها على بعض فلا اشكال في المسئلة وفي خبر
الحذاء سئل ابا جعفر عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج حاجا فنظر الى امرأة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة
ابن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا عقبة انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها حكاه بعض كما في المع وغيره ولعله
علم منها العجز كما لعله يؤمي اليه مشيها بين الابل ويفهم منه جواب السائل بانه قد لا يجب وفاء هذا النذر وان المراد عدم الانعقاد من حيث الحفاء الذي
من الغالب عسره على وجه يسقط التكاليف خصوصا في بعض الازمنة هذا والظاهر من اللفظ مع قطع النظر عن القرائن مبدء وجوب المشي في نحو الفرض من حين
الشروع في افعال الحج ضرورة كونه حالا من فاعل الحج فيكون من صفاته وانما يصدق حقيقة بتلبسه به كما ان منتهاه اخر الافعال وهو رمي الجمار قال الصادق عليه السلام
في صحيح جميل اذا حججت ماشيا ورميت الجمرة فقد انقطع المشي وهو الذي حكاه غير الرضا في صحيح اسمعيل بن همام في الذي عليه المشي في الحج اذا رمى الجمرة زار
البيت راكبا ليس عليه شيء فما في المتن في الدروس من ان اخره طواف النساء بل قيل انه المشهور في غير محله كالقول ان المبدء من بلد النذر كما في الكتاب وعن
في كتاب الشيخ ومحكي ط وير وق او بلد الناذر لان الحج هو القصد قد اريد هنا القصد الى بيت الله وابتدائه قصد بالسفر اليه لانه السابق الى الفهم
عرفا من نحو قولهم حج ماشيا بل بلد النذر هو بلد الالتزام فهو كبلد الاستطاعة بل قيل ان بلد الناذر هو المتبادر الا ان الجميع كما ترى وقيل من اقرب
البلدين الى الميقات لا اصل له بل في كشف اللثام يمكن القول بانه من اي بلد يقصد فيه السفر الى الحج لتطابق العرف واللغة فيه بانه حج ماشيا
وذلك كله يقتضي عدم تشخيص العرف في الاطلاق فالمتجه بقاؤه على حقيقته الا مع القرائن المقتضية لغيره من بلد النذر والناذر او اقرب البلدين
او غير ذلك وعلى ذلك يحمل المفهوم من بعض النصوص خصوصا ما تضمن منها القيام في المعبر كون المشي في الطريق ضرورة كون المفروض فيها نذر المشي الى بيت الله
لا الحج ماشيا وبينهما فرق وان سبق بعض الافراد الى الذهن غير مجد اذا لم يكن على وجه ينتفي الظن بعد ارادة الغير وكيف كان ففي المتن وعن وغيرهما انه يقوم في موضع
العبور المضطر اليه كالسفينة ونحوه بل في خبر المسكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان عليا عليه السلام سئل عن رجل نذر ان يمشي الى البيت فمر في المعبر قال
فليقم في المعبر قائما حتى يجوز ولان المشي يتضمن القيام والحركة ولا يسقط الميسور منهما بالمعسور لكن في محكي المع ومنتهى وير وكره وايمان الكتاب عدم الاعتبار
لضعف الخبر عن اثبات الوجوب دونه وانصراف النذر بالمشي الى ما يمكن فيه ذلك دون ما لا يمكن فينبغي على مقتضى اصل البراءة ومنع دخول القيام في المشي لانه السكون بل
الحركة اولى منه بالوجوب وعدم فيهما الاستقلال القائمة مشترك بينهما وكونه نقيضا للمشي وطريقها خروج عما نحن فيه ولو اضطر الى ركوب البحر من بلده الى مكة
سقط القيام قطعا للحرج والخروج عن لفظ النص والفتوى لكن في كشف اللثام انه يمكن القول به ان امكن الارساء عند الاعياء ومنع ركوبه او ركوب ما ما
ولو تعارض العبور في سفينة وجسر تعين الثاني اذ الوجه لا يحصل نعم يسقط معه التكليف على كل حال فان ركب ناذر المشي المتمكن منه جميع طريقه قضى هو مع وجه
تعين السنة بالنذر بل يكفر عن النذر والا اعاد لعدم حصول امتثاله بل في ك انه يستفاد من ذلك فساد الحج لعدم تعين عن المنذور للمخالفة ولا عبرة لعدم
النية لكن في كشف اللثام انه احتمل في المع ومنتهى وير وف سقوط قضاء المعين لان المشي ليس من اجزاء الحج ولا صفاته ولا شروطه وقد اتى به وانما عليه الكفارة للاخلال
بالمشي الكفارة بل لعله الظاهر من ابن ادريس وغيره بل في الكشف هو قوي الا ان يجعل المشي في عقد النذر شرطا كما فصل الحج بل في النص انه يجزي عما ذكر
في المطلق لانه لما نوى بحجه المنذور وقع عنه وانما اخل بالمشي قبله وبين افعاله فلم يتحصل للمشي المنذور ما يقتضي الا ان يطوف ويسعى راكبا فيمكن بطلانهما فيبطل
الحج ان ثبتا والنذر المشي فيهما ويقرب من ذلك ما في ك فانه بعد ان حكى ما سمعته عن المع قال انما يتوجه اذا كان المنذور الحج والمشي غيره مقيد
احدهما بالاخر والمفهوم من نذر الحج ماشيا خلاف ذلك والتحقيق صحة الفعل مطلقا سواء كان المنذور الحج ماشيا او المشي فيه وسواء كان معينا او
مطلقا ضرورة عدم صلاحية النذر لاثبات الشرطية التي هي حكم وضعي كعدم صلاحية للتنويع وقصد الوفاء بالفعل عنه لا ينافي قصد العبادة
وليس النذر الا كالاجارة نعم يجب الكفارة في بعض الافراد كما انه يبقى المكلف به بالنذر في الذمة في بعض اخر وقد اوضحنا جميع اطراف المسئلة في
نذر الموالاة في الوضوء من كتاب الطهارة فلاحظ وتامل هذا كله ان ركب في جميع طريقه واما ان ركب بعضا فقيل والقائل الشيخان وجماعة
يقضي ويمشي موضع ركوبه لان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة اذ هو ما نذر ربما يكون بعد المشي في جميع
طريقه قد حصل ولانه اخل بالمنذور فيما ركب فيه فيقضيه وقيل والقائل ابن ادريس يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة وهو اشبه باصول المذهب
وقواعده في الجملة لعدم الصدق بدون ذلك ضرورة كون نذر المشي الى الحج في جميع طريقه ولم يحصل شيء من الحجين لكن في ك هو جيد ان وقع الركوب
قبل التلبس بالحج مع تعلق النذر بالمشي لان الواجب قطع تلك المسافة حال المشي وان فعل في اوقات متعددة وهو يحصل بالتلفيق الا ان يكون المقصود
قطعها كلها في عام الحج وفيه ما لا يخفى كما انه لا يخفى عليك جريان ما تقدم من الكلام في صحة الحج وفسادها فان الجميع من واد واحد وعلى كل حال فيما
في خبر ابراهيم بن عبد الحميد بن عباد بن عبد الله البصري سئل الكاظم عليه السلام عن رجل جعل لله على نفسه المشي الى بيت الله الحرام فمشى نصف الطريق او اقل او اكثر قال
ما كان ينفق من ذلك الموضع فليتصدق به لابد من حمله على استحباب ذلك للعاجز وكيف كان فلو عجز اي الناذر للمشي سقط عنه اجماعا بقسميه نصا
ولعدم التكليف بما لا يطاق نعم قيل والقائل الشيخ وجماعة على ما حكي يركب ويسوق بدنة لصحيح الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله
وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة فان ذلك يجزي اذا عرف الله منه الجهد وصحيح ذريح المحاربي سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حلف ليحجن ماشيا

وجوبه

بعد الطريق ... اذا انقطع الطريق

فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي ولما في محكي الخلاف من انه لا شيء عليه بالاخبار واجماع الائمة واخبارهم لكن قال في كشف اللثام انه

يحتمل الوجوب على من ركب فاراد على المشي ثم عجز عن البعض او قيل والقائل ابن الجنيد ويحيى بن سعيد والشيخ في نذور الخلاف بل في كشف اللثام

انه يحتمله كلام الشيخين والقاضي ومنذوبه وعنه والهدي لمن ركب لا يجب عليه ان يسوق لانتفاء الفدية على المدين فلا يستوجب حينئذ اذا ترك في صحيح

رفاعة بن موسى قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نذر ان يمشي الى بيت الله قال فليمش قلت فانه تعب قال فاذا تعب ركب وصحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن رجل

جعل عليه مشيا الى بيت الله فلم يستطع قال فليحج راكبا وكذا غيرهما بل في خبر عنبسة التصريح بعدم وجوبه قال نذرت في ابني ان عافاه الله تعالى ان احج

ماشيا فمشيت حتى بلغت العقبة فاشتكيت فركبت ثم وجدت راحة فمشيت فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت معي نفقة و

لو شئت ان اذبح وعلي دين فقال اني احب ان كنت موسرا ان تذبح بقرة فقلت شيء واجب افعله فقال من جعل لله عليه شيئا فبلغ جهده فليس عليه شيء وزاده ابن

ادريس في المحكي من مستطرفاته [illegible] قيل والقائل ابن ادريس احد النقلين عنه انه كان النذر مطلقا توقع المكنة من الصفة فان لم يحصل سقط

وان كان النذر معينا بوقت سقط فرضه من اصله للعجز كما في غيره من النذر ولكن المحكي من عبارة ابن ادريس خلاف ذلك قال ومن نذر ان يحج ماشيا ثم عجز

عنه فليركب ولا كفارة عليه ولا يلزمه شيء على الصحيح من المذهب وهو مذهب شيخنا المفيد في عتق [illegible] وقيل كما عن الفاضل في المختلف ان كان النذر معينا

ركب ولا شيء عليه وان كان مطلقا توقع المكنة فيكون الاقوال اربعة بل سمعته من ذلك خامسا وكيف كان فقد عرفت ان المروي في الصحيحين الاول

لكن الذي يقوى ان السياق فيهما ندب لما عرفته من خبر عنبسة وغيره وما في [illegible] من حمل السياق على ما دل على الوجوب ونحو صحيح رفاعة وابن مسلم لان عدم الذكر

اعم من ذلك واما خبر عنبسة فهو ضعيف السند لان راويه واقفي كما عن غيره على ان عدم الذكر في مقام البيان لا يكرر ظهوره في عدم الوجوب وخبر عنبسة من قسم

الموثق الذي هو حجة عندنا وكذا ما فيهما ايضا من ان المعتمد ما ذهب اليه ابن ادريس انه كان العجز قبل التلبس بالاحرام وان كان بعد الحجة الوقوف [illegible]

الكمال وشبهه البشر وسقوط الفرض بذلك عمل بها النصوص المتقدمة والتفاتا الى اطلاق الامر بوجوب الحج والعمرة مع التلبس بهما واستلزام

اعادتهما هنا المشقة الشديدة بتضرر وترك هذا التفصيل في النصوص بل يمكن القطع بعدمه فيها والامر باتمام الحج والعمرة اعم من الاجتزاء به عن النذر

ولذا لم يجتزأ به عن حج الاسلام لو نسدا وان وجب اتمامهما ايضا كما هو واضح فلا ريب في ان الاقوى العمل بالنصوص المستفيضة من غير فرق بين النذر

المطلق والمعين وبين فرض عن نفس العجز عن المشي قبل الشروع وبين ما عرض له ذلك الاثناء وبين العجز المايوس من ارتفاعه وغيره حتى لو علم التمكن

في عام اخر في وجه وخروج جملة من ذلك عن القواعد غير قادح بعد صيرورة حجة معتبرة لذلك سندا ودلالة وعملا فيكون حاصلها ان ذلك كيفية لمثله

الحج المنذور بل قد يلحق به غيره من زيارة احد المشاهد ونحوها نعم قد يقوى [illegible]

سماعة وحفص المروي عن نوادر ابن عيسى سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله حافيا قال فليمش فاذا تعب فليركب ومرسل حريز عن ابي جعفر

عليه السلام اذا حلف الرجل ان لا يركب او نذر ان لا يركب فاذا بلغ مجهوده ركب الحديث. القول الثالث في النيابة في الحج ولا خلاف بين المسلمين في اصل مشروعيتها بل لعله من

ضروريات الدين نعم لها شرائط منها ما يتعلق بالنائب وعن بعض نسخ النيابة وعليها النصوص تمام التفريع في العبادة والامر سهل على كل حال فهي ثلاثة

الاسلام وكمال العقل وان لا يكون عليه حج واجب فلا تصح نيابة الكافر اجماعا بقسميه [illegible] لعدم صحة عمله ولعجزه بعض افراده عن نية القربة واختصاص اجره في

الاخرة بالخزي والعقاب دون الاجر والثواب اللازمين لصحة العمل بل الناهي [illegible] غير الاسلامي للكافر في ذلك فلا تصح نيابته ايضا لعدم صحة

عمله وعدم وجوب اعادته عليه لو استبصر تفضل كالكافر لو اسلم نحو التفضل علينا باجراء جملة من احكام المسلمين عليه في الدنيا والاخرة لان عمله صحيح و

سلم فغايته ذلك الصحيح بشرط موافاة الايمان والاصل عدم صحة نيابته من حيث كونه [illegible] انه قد منع الصحيح من تحويلات حتى لو استبصر لظهور النصوص

التي خرجنا بها عن القواعد عن غيره وكذا لا تجوز نيابة المسلم عن الكافر [illegible] اختصاصه من اثره في الاخرة بالخزي والعقاب والنهي

عن الاستغفار له والموادة لمن حاد الله تعالى واحتمال انتفاعه بالتخفيف عنه ونحوه [illegible] الثواب الذي هو دخول الجنة ونحوه لعدم العمل ولو تنزل

الوعد بذلك لا التخفيف مع امكان منع قابلية المرتد في غالب الاخرة كما يومي اليه [illegible] في الدنيا الذي [illegible] لا انظار ولا يلبس ونحو

وما في بعض النصوص من انتفاع الميت بما يفعل عنه من الخير حتى انه يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه وعن غيره من المؤمنين نعم في

بعضها انه ان كان ناصبا نفعه ذلك بالتخفيف عنه الا انه مع شذوذه [illegible] الناصب على غيره مما دل كتابا وسنة على عدم نفعه اي المخالف وانه ماله في الاخرة

من نصيب وانه يجعل الله اعماله هباء منثورا وانهم اشد من الكفار [illegible] وكذا احتمال كون الحج عنه مع فرض استطاعته وتقصيره فيه من الواجبات المالية لانه كا

الدين فيتعلق بماله بعد موته ويؤدى عنه وان لم ينتفع به كالزكاة والخمس فينوي القربة مباشر الفعل نحو ما سمعته في الزكاة مدفوع بمنع الحج كالدين وان

ورد فيه انه كالدين وقلنا بخروجه من اصل المال [illegible] في شيء غير ذلك بل لا تجوز نيابته عن المسلم المخالف الذي هو كافر في الاخرة بنحو ما سمعته

من غير فرق فيه بين الناصبي وغيره بل والمستضعف منهم وغيره كما عن المحكي عن الجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير [illegible] تجويزها عن غير الناصب لكفره واستثناء غيره

بصحة عباداته ولذا لا يعيدها لو استبصر والشيخ فلم يجوزها مطلقا الا ان يكون الاب النائب كالفاضلين هنا والقواعد لصحيح وهب بن عبد ربه او حسنه سأل

[illegible] ايحج الرجل عن الناصب فقال لا فقلت فان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وزاد بالحق به الجد للاب ابن علاء [illegible] الدام والشهيد في المحكي من حواشيه [illegible] تجويزها المستضعف

لكونهم كالمسلمين في الاول ما عرفته والثاني معارضته بالاجماع المحكي عن ابن ادريس والبراج فاصح عن معارضته ما دل على المنع وانه في الاخرة اعظم من الكفار

الذين لا يجوز لهم الاستغفار ولو كانوا اولي قربى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه فلما تبين له انه عدو

لله تبرأ منه بل النهي عن الاستغفار للمنافقين الذين لا ريب في اندراج المخالفين منهم قال الله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم بل ما ورد في

كيفية الصلوة على المنافق كما في اخبار خالية عن ذلك العام مضافا الى قطع علقة الابوة والبنوة بين المسلم وغيره كما يومي اليه قوله تعالى انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح
هذا وفي كشف اللثام انه يمكن ان يكون الفرق بين الاب وغيره تعلق الحج بالمال فيجب على الولي الاخراج عنه او الحج عنه بنفسه ولفظ الخبر لا يابى التعميم
لهما وبالجملة فلا يشرع نيابته المنوب عنه ويمكن ان يكون سبب الحكمة عقابه انما خص الاب مراعاة لحقه وفي خبر اسحق بن عمار انه سأل الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج فيجعل
حجته او عمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه غائب ببلد آخر فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه وله اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت
هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا عليه فيغفر له او يكون مضيقا عليه فيوسع عليه قال فيعلم هو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا
ينفعه ذلك قال نعم يخفف عنه وبهذا الحج وان كان له شبه بالماليات في الاخراج من الاصل نحو الزكوة والخمس لكن من المعلوم ان دينيته لله تعالى ومحله
لم فلا يمكن قضاؤه عنه الا مع صلاحية ادائه عنه بخلاف حق الزكوة والخمس فان الدين فيهما لله وللناس فاذا ادي من ماله حصل المطلوب الى اهلها وتبقى
عليه بالنسبة الى حق الله فلا ينبغي عد خروج الحج الواجب من اصل المال في الكافر المخالف بعد انتفاعه به واحتمال وجوبه لان يحج به للناس عقوبة وان لم يكن
عنه لا دليل عليه بل العلة الاولى خلافه حتى ما دل على خروج الحج من المال ضرورة ظهورها فيمن يحج عنه بعد موته كما هو واضح وتخفيف العذاب
الخبر عن الميت لم يثبت في غير المؤمن والخبر المزبور قاصر عن معارضة ما دل من الكتاب والسنة على خلاف ذلك فالمتجه حينئذ جميع ما … على الاصل الذي هو
مقتضى قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فالصحيح اعتبار الايمان في النائب والمنوب عنه والله العالم وربما يتفرع … على اعتبار كمال العقل انه
لا يصح نيابة المجنون مطبقا او ادوارا حال دوره لانغمار عقله بالمرض المانع عن القصد المعتبر فلا يكون فعله صحيحا وكذا الصبي الغير المميز وان حج به
الولي وهل تصح نيابة المميز قيل لا تصح لاتصافه بما يوجب رفع القلم فلا وثوق بفعله وقوله اذ ذلك لا ينافي مشروعية اصل نيابته بل لا تعيينه
ثمرتها فلا تنافي لنفسه وقصده عن غيره او للشك في تناول دليل النيابة له وان قلنا بشرعية عباداته وقيل نعم تصح لانه قادر على الاستقلال بالحج ندبا
بناء على شرعية عباداته ولا شك في شمول دليل النيابة له حيث كان المختار عندنا صحة عمله لكن على وجه التمرين لا انها كعبادة المكلف بالنافلة
مثلا لاختصاص ما عدا ذلك بالمكلفين لان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعالهم من غير فرق بين خطاب الوجوب والحرمة والندب والكراهة بل لا
يبعد الحاق خطاب الاباحة بها وان عدم مؤاخذة الصبي لا لامتناع تعلقه كالمجنون لانه مخاطب بخطاب الاباحة نعم لما امر الولي بامره بالعبادة
وكان الظاهر من هذا الامر ارادة التمرين كان هو ايضا مامورا انما امر به الولي من التمرين بناء على ان الامر بالامر امر لكن على جهة ذلك الامر فيكون عمله على جهة
التمرين مشروعا كان المتجه عدم صحة نيابته عن الغير ضرورة اختصاص التمرين به وانما يستحق هو عليه الثواب من هذه الجهة بل يجوز اهداؤه الى
الغير باذن الولي ايضا كما هو الاقوى لاختصاص دليل الحج في غير ذلك لا يقع منه بعنوان النيابة عن الغير المخاطب بالفعل لنفسه وجوبا او ندبا واوضح
من ذلك لو قيل بان التمرين في نحو من الحيوان … على بعض الاعمال فانه لا مشروعية بفعله من حيث نفسه اصلا وانما يستحب للولي تمرينه وامره بذلك
بل وبما قيل بعدمها مطلقا بناء على الشرعية التي مرجعها الى مشروعيته للندب للمكلف باعتبار الشك في تناول الملاقاة اثباتا للمثل فيتجه على مقتضى اصل
الجواز الموافق لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وان كان نحو كما ترى لوضوح منع الشك فتامل جيدا ولا بد في افعال المفتقرة الى النية من نية النيابة
وتعيين المنوب عنه بلا خلاف اجده فيه لاشتراك الفعل بين وجوه لا يتشخص لاحدها مع تعددهم الا بتعيينه مع اتحاده فيكفي قصد النيابة عنه الى المراد
بتعيينه القصد بما يتشخص به نفسا لا من اسم وغيره ولو بقصد من له في ذمته مع فرض اتحاده ثم لا يخفى عليك ان نية الاحرام والطواف عن فلان سبيل
في نية النيابة عنه وكذا الاخرى بالحج عن فلان مثلا وعلى كل حال فالواجب قصد ذلك وما في صحيح ابن مسلم ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن
المواقف محمول على ارادة الاستحباب من الوجوب فيه لعدم وجوب ذلك اتفاقا ولصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم عليه السلام عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه فقال ان
الله لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق عليه السلام في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها فقال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله
يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها نعم الظاهر رجحان ذلك كما سمعت صرح به المص وغيره خصوصا في الاضحية بخصوص معوية بن عمار قلت
للصادق ارأيت الذي يقضي عن ابيه او امه او اخيه او غيرهم اتتكلم بشيء قال نعم تقول عند احرامك اللهم ما اصابني من نصب او شعث او شدة فاجر فلانا فيه
واجرني في قضائي عنه وسئل الحلبي ايضا عن مثل ذلك فقال نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه
واجرني في قضائي عنه وقد سمعت صحيح ابن مسلم السابق والمناقشة في عبارة المتن باغناء قصد تعيين المنوب عن النية بارادة اذ يكفي عدم اغناء النية
عنه وتصح نيابة المملوك باذن مولاه بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة والملاقاة وما عن بعض الجمهور من المنع لعدم استقرار فرض الحج عن نفسه فلا
عن غيره واضح الفساد ولا تصح نيابة من وجب عليه الحج واستقر بتقصيره بعدم فعله عام الاستطاعة الذي قد عرفت وجوب فعل الحج عليه مع تمكنه ولو
مشيا وهو هنا لا تصح نيابة لما عرفته سابقا مفصلا الا مع العجز عن الحج ولو مشيا فانه يسقط عنه وتصح نيابته حتى لو اتفق حصول المكنة له في
الاثناء لم تنفسخ الاجارة كما لا تنفسخ بتجدد الاستطاعة لحج الاسلام بل لا يجب الابقاء الى العام القابل كما هو واضح وكذا لا يصح حجه تطوعا بما
عرفته وح فلو تطوع يقع باطلا ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي ط يقع عن حجة الاسلام فهو وهو محكم واضح بعد عدم الدليل عليه صالح للخروج به عن
مقتضى القواعد ولو حج عن غيره لم يجز عن احدهما المعروف ولكن حج واجبا فضلا عن غيره ان يعتمر عن غيره اذا لم يجب عليه العمرة وكذا لمن اعتمر
ان يحج عن غيره اذا لم يجب عليه الحج للعموم السالم عن المعارض من تلبسه باحد النسكين لا يمنع نيابته في النسك الاخر المفروض عدم خطابه به وح
انه لا يجوز نيابة من كان مكلفا به فورا مع تمكنه للاتفاق عليه ظاهرا وللنص الذي سمعته الكلام فيه كما هو واضح والله العالم وكيف كان
فقد ظهر لك من ذلك انه لا اشكال في انه يصح نيابة من لم يستكمل الشرائط اي شرائط وجوب الحج وان كان صرورة لاطلاق الادلة وخصوص جملة من النصوص

من غير فرق في ذلك بين الرجل والمرأة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة فيجوز ان يحج المرأة عن الرجل وعن المرأة وبالعكس لاطلاق دليل النيابة وخصوص

الامرأة قال الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة المرأة تحج عن اخيها وعن اختها وقال تحج المرأة عن ابيها وسأله معوية بن عمار الرجل يحج عن المرأة والمرأة تحج عن الرجل

فقال لا بأس الى غير ذلك خلافا للمحكي عن [illegible] والمبسوط والنهاية فمنعا من حج المرأة الصرورة عن غيرها والاستبصار من عدم جوازه عن الرجال ولعل الاول

لخبر سليمان بن جعفر سألت الرضا عليه السلام عن امرأة صرورة حجت عن امرأة صرورة قال لا ينبغي بناء على ارادة الحرمة منه كما في [illegible] والثاني لخبر الشحام عن الصادق عليه السلام تقول

لا يحج الرجال الصرورة [illegible] ولا تحج المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة وخبر مصادف سألت ابا عبد الله عليه السلام اتحج المرأة عن الرجل قال نعم اذا كانت فقيهة مسلمة وكانت

قد حجت رب امرأة خير من رجل وموثق عبيد بن زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف يجزي امرأة و

شهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة وفيه مع ارادة الحرمة من لا ينبغي [illegible] في المقام

الذي قد عرفت توقف دليله [illegible] عن معارضتها سندا ودلالة فالمتجه حمله على الكراهة لمكان كونها صرورة

بل لعل نيابة الرجل الصرورة [illegible] ان كانت الامرأة اشد [illegible] بكر بن صالح الى ابي جعفر عليه السلام ان ابني معي وقد امرته ان يحج عن امي [illegible]

فقال لا وكان ابنه صرورة وكانت امه صرورة ومكاتبة ابرهيم بن [illegible] يسأله عن رجل حج صرورة لم يحج قط يحج عن صرورة لم يحج قط يجزي كل واحد منهما تلك

الحجة عن حجة الاسلام او لا [illegible] لم يجز ذلك [illegible] على ارادة [illegible] نيابة الرجل [illegible]

ان في الذي توفي ولم يحج [illegible] رجل او امرأة قال ايهما احب اليك فقال رجل احب الي بل قد يستفاد من ذلك في جميع النصوص صريحها وظاهرها

واشعارا كموثق عبيد [illegible] وغيره ان الراجحية والمرجوحية جهتين الانثوية وفي الذكورية والانوثية والصرورة وغير الصرورة والنهي في المرجوح

نيابة المرأة الصرورة عن الرجل الصرورة لاجتماع الجهتين فيها وكذا نيابة المرأة الصرورة عن المرأة الصرورة الا انها اقل بالنسبة الى صرورية

الرجل بالنسبة الى صرورية المرأة واما نيابة الرجل الصرورة عن الرجل ففيه جهة الصرورية فقط كالامرأة الصرورة عن الامرأة الصرورة وكذا غير

الصرورة مع المخالفة ليس فيه الا جهة المخالفة والجامع للجهتين كالرجل غير الصرورة عن الرجل والامرأة غير الصرورة عن الامرأة فيه الفضل من جهتين

جهة المرجوحية نعم هذا كله من حيث نفس الذكورية والانوثية والا فقد يحصل بعض المرجحات في خصوص بعض افراد احدهما على بعض افراد الاخر كما اشار اليه

بقوله رب امرأة خير من رجل بل وبما ظهر من قوله حج رجل احب الي ان الرجحان انما هو من المرأة نادرة واقوى على الاتيان بالكامل منهما كان خيرا منها

في النيابة [illegible] مع فرض تساويهما في الاداء او كون المرأة خيرا منه والا لنافاه ما سمعته في موثق عبيد فتأمل جيدا وكيف كان فمن استؤجر ومات

ومات في الطريق فان احرم ودخل الحرم فقد اجزأت عمن حج عنه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لما سمعته سابقا من الخبرين الذين وان كان

موردهما الحج عن نفسه الا ان الظاهر ولو بمعونة فهم الاصحاب كون ذلك كيفية خاصة في الحج نفسه سواء كان عن نفسه او عن الغير وسواء كان واجبا بالاصالة او

غيره فالمناقشة في ذلك من متأخري المتأخرين في غير محلها خصوصا بعد ان كان فعل النائب فعل المنوب عنه والغرض اجزاؤه في الثاني فيجري فيه

الاول مضافا الى موثق اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطي رجل دراهم يحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات

في الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول المحمول ولو بقرينة ما عرفت على ارادة ما بعد الاحرام ودخول الحرم وعدم العامل بما دل

عليه فما هو ازيد من ذلك للمعارض الذي هو اقوى منه لا يقدح في العمل به فيما نحن فيه وضعفه يعلم وجه الاستدلال بغيره من النصوص فما هو

نحوه في الدلالة حتى مرسل المفيد من خرج حاجا فمات في الطريق فانه ان كان مات في الحرم فقد سقطت عنه الحجة فان مات قبل دخول الحرم لم

يسقط عنه الحج وليقض عنه وليه فلا اشكال في المسألة من هذه الجهة كما انه لا اشكال في عدم استحقاق المستأجر ردما قابل المتخلف من الاجرة بعد

الاجماع المحكي [illegible] ونفي الخلاف [illegible] اخر بل نسبه بعضهم الى دلالة النصوص ايضا مع امكان القول بان عقد الاجارة انما يقتضي

تأدية الحج من الاجير على حسب تكليفه من نسيان وسهو واجزاء وغير ذلك فيكون ما وقع منه في الفرض من افراد العمل المستأجر عليه حقيقة نحو المستأجر على صلوة

[illegible] لا يبطلها فانه لا اشكال في استحقاق الاجير تمام الاجرة ضرورة اولوية محل البحث منه لا طلاق المحرم في الخبر بالتوزيع مع تقضا النقصان

وغير ذلك لو لم نقل بعدم الظهور فيما ذكرناه في هذا الحال وان كان الحاضر في ذمة الاجير والمستأجر الاتيان بكمال الافعال لكن لا وجه لتقسيط الاجرة بل كان الاجر

او الانفراد في الاجزاء فالمناقشة من بعض متأخري المتأخرين في عدم استحقاق المستأجر ردما قابل المتخلف بانه وان حصل براءة الذمة لكنه ليس تمام ما استؤجر

عليه فيستحق ما قابل المتخلف وان حصل براءة الذمة الذي هو تمام المستأجر عليه غير محلها خصوصا مع ملاحظة ما حكي من الاجماعات المعتضدة بعدم الخلاف

وغيره نعم لو مات قبل ذلك لم يجز ما وقع منه قبل الاحرام قطعا بل اجماعا بقسميه وان ورد جملة من النصوص بانه يعطي المنوب حجة النائب ان كان قد حج بقيتها

والا كتب الله له حجة مع فرض عدم مال للنائب يستأجر به عما في ذمته لكن لا بد منها بعد حملها على تقصير النائب في الاداء واتلاف الاجرة في غير الحج او نحو ذلك

بيانا وهو عوض للمنوب [illegible] وان الله نعم شانه لا يضيع [illegible] ونحو ذلك لو لم يعلم الولي بالاستئجار واعتمد على الصلاحة ما تقصير المسلم لوجب

تلك ان المراد منها الاجزاء حقيقة بحيث لو علم الولي بذلك وامكنه الاستيجار عنه ثانيا لا يجب عليه فانه من المقطوع ببطلانه ضرورة عدم فراغ المنوب

عنه بمجرد الاستيجار بل لا بد من الفعل منه كما هو واضح فما وقع عن بعض متأخري المتأخرين من العمل بهذه النصوص عن حسن ظاهر [illegible] كغيره من محال الفاسد

الناشئ عن اختلال الطريقة نعوذ بالله منه ومن هنا قال المصنف في الفرض على الاخير يعيد من الاجرة ما قابل المتخلف من الطريق ذاهبا وعائدا مع فرض اشتراط المباشرة

في الحج كي يتحقق انفساخ الاجارة بموته فيحتاج الى التقسيط المزبور ونحوه [illegible] من الاخبار بل [illegible] القطع به مع فرض دخول قطع المسافة في العمل المستأجر

عليه ضرورة اقتضاء فاتحة الاجارة ذلك عليها او صحتها [illegible] لكن [illegible] الاجارة للجهالة ضرورة اختلافها مع فرض كونها في

عقد الاجارة كي يتجه المضبط الذي لا وجه له مع فرض عدم ذكرها في العمل المستأجر عليه لا بد من تعيينها او الا كان فيه من الغرر ما لا يخفى ومن ذلك يعلم ما في الحدائق وعدم
يجزي غير المعين عنه مع رضا المستأجر على وجه يختص المقتضي ايضا وجهان وعلى كل حال فلا اشكال بل ينبغي القطع بعدم التوزيع مع التصريح بارادة نقل الحج
على وجه لا يستحق الاجرة على مقدمات العمل اذ فرض عدم تحقق ذلك وانما الاشكال فيما لو اطلق الاجارة على الحج فهل يدخل فيها قطع المسافة ذهابا وايابا
على وجه يقتضي التوزيع والتقسيط او لا يدخل وانما هي نفس العمل فلا يستحق المقدمات نعم يختص التوزيع على فعل بعض العمل كالاحرام مثلا او مات قبل
دخول الحرم حين جماعة منهم الاول واخرين الثاني والتحقيق ان المقدمات ملحوظة لكن في زيادة قيمة العمل نحو ملاحظة الاوصاف في المبيع لا على جهة التوزيع
في الاجرة والثمن فاذا فرض وقوع بعض العمل لو خطت فيه ذلك البعض على وجه يحتاج الى تلك المقدمات فالتوزيع بعد الغني في محله واما لو فرض وقوع
المقدمات خاصة فقد يتجه استحقاق اجرة المثل فيها لاصالة احترام عمل المسلم الذي لم يقصد التبرع بل وقع بقصد الوفاء بالعمل المستأجر عليه ثم يستحق
له ذلك بمانع فهو مغرور وعدم فائدة المستأجر مع امكان منعه بان فائدته الاستنابة ثانيا محل منع لا من البلد الذي تختلف الاجرة باختلافه غير واضح في
الاجرة عليه نحو بعض العمل المستأجر عليه لكن لا استقلال له في نفسه كبعض الصلوة ونحوه نعم قد يجتمع الغرض ان المستحق اكثر الامرين من اجرة المثل وما تقتضيه
التقسيط او اقلهما ولكن الاقوى اجرة المثل لعدم صحة التقسيط مع اصله بعد فرض عدم اندراجها في عقد الاجارة على وجه تقابل بالاجرة كما هو واضح ومن
ذلك يعلم ما في كلام كل من الطرفين اللهم الا ان يريدوا ما ذكرناه والله اعلم هذا كله على المختار من عدم الاجزاء اذا مات قبل الاحرام او بعده قبل دخول الحرم ومن القائل
كالشيخ ومن اجتزى بالاحرام وان لم يدخل الحرم بل ادعى انه منصوص عليه من الاصحاب لا يختلفون فيه بل وبما استند باطلاق خبر اسحاق المتقدم المنزل على ذلك
والا فهو شامل لمن مات قبل الاحرام ولم يقل به احد فيجب حمله على ما ذكرنا القاعدة الاقتضاء وبذلك كله بان لك ان الاول اظهر كما عرفت الكلام فيه مفصلا في
المسألة من واد واحد على ما سمعته اما اذا مات قبل الاحرام فقد عرفت انه لا خلاف في عدم اجزائه بل لعل الاجماع عليه مضافا الى الاصل خصوصا بعد ان كان
كذلك في المنوب عنه الذي فعل النائب قائم مقام فعله وقول الصادق ع في مرسل المفيد نعم في المرسل عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا ما يحجه به فحدث بالرجل حدث
فقال ان كان خرج فاصابه في بعض الطريق فقد اجزأت عن الاول والا فلا والاخر عنه ايضا في رجل اعطى رجلا مالا يحج به فمات قال ان مات في منزله قبل
ان يخرج فلا يجزي عنه وان مات في الطريق فقد اجزأ الا انهما مع ارسالهما لم اجد قائلا بهما بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيجب طرحهما او حملهما
على ما عرفت واما احتمال الخصوصية النائب بذلك فهو مقطوع بعدمه والله العالم ويجب ان يأتي بما شرط عليه من تمتع او افراد او قران لقاعدة المؤمنون
ولما امر بالوفاء بالعقد فلا يجزي غير المعين عنه وان كان افضل وفي الحسن المضمر في رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع
بالعمرة الى الحج لا يخالف صاحب الدراهم ولكن روي عن ابي بصير عن احدهما عليهما السلام انه قال امرأة تحج مفردا او قارنا فحج متمتعا جاز لعدوله الى الافضل
قال في رجل اعطى رجلا دراهم يحج عنه حجة مفردة ايجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج فقال نعم انما خالف الى الفضل وعن الشيخ وجماعة العمل بمضمونها لما فيه من مقتضى
التعليل الواقع فيها اختصاص الحكم بما اذا كان المستأجر مخيرا بين الانواع كالمتطوع وذي المنزلين المتساويين في الاقامة بمكة وناذر الحج مطلقا لان التمتع
لا يجزي مع تعيين الافراد عليه فعدوله اليه لا يكون افضل ولكن قال المص هذا يصح اذا كان الحج مندوبا او قصد المستأجر الاتيان بالافضل لا مع تعلق
الغرض بالقران او الافراد وفي محكي المع وهي الا تفسير على المندوب وفي محكي التذكرة ذلك ايضا مع العلم بقصد المستنيب الافضل ولذا فلا فرق لم يتجه
ما ذكره المص فالا ان مقتضاهما ان كلما فرض ندب الحج او قصد المستأجر الاتيان بالافضل يصح الحكم المزبور ولا بد من اعتبار نيتهما معا مع ذلك
فتخصيص الحج بكونه مندوبا لا نظير له فان ما ذكرناه من افراد الواجب مسألة التذكرة في هذا المعنى وفي عد وشرحها للاصبهاني ولو عدل النائب الى التمتع عن قسيميه
وعلم ان تعلق الغرض اي غرض المستنيب بالافضل بان يكون مندوبا او منذورا مطلقا او كان المنوب ذا منزلين متساويين فهو مخير اي علم ان الافضل مطلوب
ايضا وبالجملة التخيير اجزأ وفاقا للمعظم اذ ما على المحسنين من سبيل ولخبر ابي بصير السابق خلافا لظاهر الجامع فيه والمختصر على بن رباب فيمضي اعلى النوع
المأذون وليجوز ان عبره في حكم المأذون لفرض العلم بقصد الناجح وان ذكروا ما ذكر انما هو للرخصة في الادنى ولا يعلم تعلق غرض بالافضل
فالمجزي وفاقا للمع وغيره لانه غير ما استنيب فيه حقيقة وحكما خلافا لظاهر الجمل والشيخ والقاضي فاطلقوا جواز العدول الى الافضل ويمكن المفصل
ويؤيده انه غير انما يكون افضل اذا جاز فعله للمنوب والنائب الى غير ذلك من كلماتهم المتفقة على جواز العدول مع فرض التخيير وقصد المنوب الافضل
لكن قد يناقش بما ظاهرهم الاتفاق عليه من كون التمتع والقران والافراد انواعا للحج مختلفة وانه يجب في الاجارة تعيين احدها لاختلافها في الكيفية
والاحكام والا لزم الغرر كما اعترف به لك في صحة البحث فح فالتخيير للمنوب عنه لكونه مندوبا او لغير ذلك مع العلم بارادة المستأجر الافضل لا يجدي
بعد تعيين الفرد بالاجارة ودعوى ان ذكر الرخصة في الادنى لا يقتضي صحة الاجارة مع ارادة التخيير منها بالغرر والابهام نعم لو قلنا بعدم تعيين
الفرد بالعقد باجزاء غيره عنه مع رضا المستأجر بخلو الوفاء بغير الجنس امكن الاجزاء ح لذلك لا لانه مقتضى عقد الاجارة بل لجواز يجزي في
العدول الى غير الافضل عنه ايضا وبذلك يظهر لك النظر في جميع تلك الكلمات التي مبناها العلم بارادة التخيير في العمل المستأجر عليه كما لا يخفى على من
لاحظها وحملها على ذلك بارادة ظاهر بعضها وصريح الاخر وعلى تقديره فرجحها بالوفاق نعم يمكن حمل خبر ابي بصير عليه حتى ما فيه من التعليل بناء على ارادة
استفادة العلم برضا المستأجر بذلك باعتبار كون المستأجر اليه افضل بل يمكن فضله الا على طريق العموم بل بالقرائن حال الاجارة على رضاه بوقوع
الافضل عوضا عن المستأجر عليه كيف كان مع عدم الاذن بذلك ولو نحوا بناء على الاجتزاء بها لو عدل لم يستحق عوضا لكونه متبرعا ح وان وقع
عن الميت باعتبار نية النائب ما عرفت وهي من الاشكال في ذلك في غير محله وان وجه بانه اتى بالعمرة والحج وقد استنيب فيهما وانما زاده كمالا و
فضلا الا انه كما ترى والله العالم ولو شرط الحج على طريق معين لم يجز العدول ان تعلق بذلك غرض وفاقا للمشهور لعموم اوفوا والمؤمنون وفي كل الفاظ

الشيخ في محكي ط يجوز العدول مطلقا للصحيح حريز سأل الصادق عليه السلام عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه من الكوفة فحج عنه من البصرة فقال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد
تم حجه ولعله لذا اطلق في محكي المبسوط الاجزاء اذا استوجر للحج من بلد فحج من آخر وفي محكي التذكرة والمنتهى وغيرهما جواز العدول من طريق استوجر للحج منه وعن الجامع نفي
الباس عنه الا ان الجميع كما ترى ولا ظهور في الصحيح المزبور في جواز المخالفة حتى مع الغرض وانما دل على صحة الحج وان هذه المخالفة لا تفسده وهو
المراد بنفي الباس وذلك غير محل البحث بل في كشف اللثام عند تعلق الغرض بالطريق وفي محكي كرة الاقرب ان الرواية انما تضمنت مساواة الطريقين
اذا كان الاحرام من ميقات واحد اما مع اختلاف الميقاتين فالاقرب المنع لاختلافهما قربا وبعدا واختلاف الاغراض وتفاوت الاجر بتفاوتهما
بل فيه ثم في كشف اللثام احتمال ان الكوفي صفة لرجل لا صلة للحج بل العمل المتجه للمولد كوفي وعدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض بل لعله
الاولى ويجب الوفاء بالشرط مطلقا وان كان قد نبهنا سابقا على ان المراد بعدم الغرض انه غير ملحوظ الا الالزام بما ذكر من الشرط وانما المراد هو او غيره فهو
كالاجارة المطلقة التي لم يذكر فيها اشتراط طريق ولا ريب في تخيير الاجير حينئذ كما انه لا اشكال بل ولا خلاف في صحة الحج من حيث انه حج لو خالف
وحج على غير الطريق المشترط وان سلك الاحرام من غيره ضرورة انه بل حتى لو كان ابتداء الطريق المشترط مقصودا بالخصوص انما الكلام في صحته من
حيث الاجارة وقد قطع المصنف وغيره على ما اعترف به في المسالك بصحتها لانه بعض العمل المستاجر عليه قد امتثل بفعله لكن اشكله فيها بان
المستاجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار بمجموع الامرين من غير ارتباط
لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه وفي محكي كرة الاقرب فساد المسمى والرجوع الى اجرة المثل ولم يجد لغيره ذلك المختلف وصرح البعض بتقسيط الاجرة
ورد ما قابل الطريق او بعضه منها وربما احتمل رد التفاوت بين الطريقين ان كان ما سلكه اسهل والا لم يرد شيئا الكثير واضح الضعف وان جزم
به في محكي كرة اذا لم يتعلق غرض بالطريق الا انك قد عرفت استحقاق الاجرة كاملة مع عدم تعلق الغرض على الوجه الذي ذكرناه والتحقيق انه
ان اريد بالشرطية في كلامهم الجزئية على معنى انه ذكر الطريق على وجه الجزئية لما وقع عليه عقد الاجارة اتجه التقسيط ضرورة كونه كبعض الصفقة
في المبيع بل لا يبعد تسلط المستاجر على الخيار فله الفسخ ودفع اجرة المثل عما وقع منه وان كان المراد بعضه الجزئية من العمل المستاجر عليه على وجه
التشخيص به فقد يتخيل في بادي النظر عدم استحقاق شيء كما سمعته من سيد المدارك لعدم الاتيان بالعمل المستاجر عليه فهو متبرع به لكن
الاصح خلافه ضرورة حينئذ كونه بعض العمل المستاجر عليه وليس هو صنفا آخر ولعل الاستيجار على خياطة تمام الثوب فخاط بعضه مثلا اولى منه بذلك
بناء على عدم الفرق بين المخالف لعذر وغيره في ذلك وان اختلفا في الاثم وعدمه لاصالة احترام عمل المسلم بل لو شرط عليه عدم استحقاق اجرة مع عدم الاتيان
على الوجه المخصوص اشكل صحة الاجارة لان التشخيص للعمل على وجه لا يعتد عليه انه بعض العمل المستاجر عليه لا يتبع شرط المستاجر وانما هو تابع
لمقتضاه الخارجي والفرض حصول الاتيان ببعض العمل المستاجر عليه وان خالف التشخيص الذي حدده المستاجر ومرجع الشرط المزبور الى الاستيجار
على عمل بلا اجرة اللهم الا ان يفرض الشرط على وجه يقتضي اسقاطه لما استحقه بعقد الاجارة من التقسيط وهو غير ما نحن فيه وان اريد بالشرطية
الطريق في كلامهم معنى الشرطية التي هي في العقد التزام بامر خارجي عما قوبل بالعوض في العقد فالمتجه القول باقتضاء التخلف الخيار في الفسخ
ودفع اجرة المثل وعدمه ودفع الاجرة تماما نحو الشرط في البيع وغيره من عقود المعاوضة اذ ليس للشرط قسط من الثمن على وجه المقابلة ودعوى ان نحو هذا الشرط
في خصوص الاجارة كذلك لا دليل عليها وانما اوجبنا اجرة المثل في الفرض مع الفسخ لوصول العمل الى المستاجر مع عدم قصد التبرع به فيبقى على مقتضى اصالة احترام
عمل المسلم الذي كان مقابلا بمقتضى عقد الاجارة بشيء من الاجرة فمع الفسخ يرجع الى قيمته وبذلك كله ظهر لك المراد مما في جملة من عبارات الاصحاب
والنظر في بعضها اخرى وحصول ما اطنب فيه الانسان في شرحها من كثرة التشقيقات والاحتمالات الظاهرة في صدورها منه قبل ان يعض على العلم بضرس
قاطع ومن ذلك ما ذكره في ضوء ارادة الشرطية المقابلة للجزئية وكون المراد بالطريق ما قبل الميقات لا ما بعده الشرطية بمعنى عدم استحقاق الاجرة على
تقدير المخالفة لم يستحق به الاجير شيئا لاتحاد الميقات ولا تعلق غرض بالطريق ام لا والا فان تعلق غرض بالطريق فاما ان يتحقق الغرض ووافق مسلك
مع المخالفة بان يكون المخالفة غرض التأدي الى ميقات مخصوص وخالف الطريق ووصل الى ذلك الميقات او افضل منه او مساويه فيجزيه ما فعله ويستحق به الاجرة
كاملة وان لم يتحقق الغرض ففيه الاوجه التي عرفتها فساد المسمى واستحقاق اجرة المثل وعدم الفساد مع رد التفاوت والاصح وجه رابع هو عدم استحقاق
شيء لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه وخامس هو التفصيل بانه ان كان الغرض شيئا متعلقا بما استوجر معه كالميقات والاحتياط للوجوب من ابتداء البلد
لم يستحق شيئا او استحق اجرة المثل او المسمى مع الرد والا لم يرد على ما اخر او صنيعه استحق المسمى كاملا وان لم يتعلق به غرضا استحق المسمى كاملا ومع الرد فهو
جميعه كما ترى وقس على ما تركناه من كلامه فانه ايضا كذلك ومن الغريب عدم فرقه بين الشروط في عقود المعاملة والشروط الشرعية والشروط التي يجري فيها قاعدة انتفاء
المشروط بانتفاء شرطه والتحقيق ما عرفت ولا منافاة فيما في كلام الاصحاب فيما من رد التفاوت بعد ان حملنا كلامهم على ارادة الجزئية من الشرطية لا المعنى الذي
ذكرناه وهو متجه على قواعد الاجارة واذا استوجر لمباشرة حجة في سنة معينة لم يجز ان يوجر نفسه لمباشرة اخرى في تلك السنة قطعا لعدم القدرة على التسليم فتبطل الثانية
ح ولو فرض اقترانهما بطلتا معا بل قد يقوى كون الحكم كذلك مع عدم اعتبار المباشرة فانه وان تمكن من الاتيان بهما بالاستنابة لكن يعتبر في الاجارة تمكن الاجير من العمل
بنفسه فلا يجوز اجارة الاعمى على قراءة القرآن على ارادة الاستنابة ففي الفرض لا يجوز الاجارة الثانية للحج في تلك السنة وان كان المراد بها او بالاولى او بهما ما يعم
الاستنابة ولكن قد ذكرنا في كتاب الاجارة احتمال الصحة ولو كانت الاجارة الاولى مطلقة فعن الشيخ اطلاق عدم جواز الاجارة لاخرى حتى يأتي بالاولى وفي المدارك
والفاضل في محكي المنتهى يمكن ان يقال بالجواز ان كانت السنة غير الاولى بل عن المعتبر الجزم به وهو كذلك لاطلاق الادلة السالم عن المعارض بل فيه انه يحتمل قويا جواز الاستيجار للسنة
الاولى اذا كانت الاجارة موسعة اما مع تضييق الموجر عليه في ذلك فلو القول بعد اقتضاء الاطلاق التعجيل وفي نقل عن شيخنا الشهيد في بعض تحقيقاته انه حكم

بالنقصان

باقتضاء الاطلاق في كل الاجارات التعجيل فيجب المبادرة بالعمل بحسب الامكان ومستنده غير واضح وهو كما ترى بناء على الاصح من عدم اقتضاء الامر الفور والفرض عدم
ظهور في الاجارة بكون قصد المستأجر ذلك بل ان لم يكن اجماع فهو في الحج كذلك وان صرح باقتضاء الاطلاق التعجيل جماعة اللهم الا ان يفرض اقتضاء التعارف
فيه ذلك ثم على تقدير التعجيل المزبور فالظاهر صحة الاجارة الثانية المطلقة مع فرض علم المستأجر الثاني بالاجارة الاولى ضرورة كون المراد به التعجيل بحسب الامكان
انما مع عدم علمه فالظاهر ان له الخيار مع احتمال البطلان وعن بعض القطع بالجواز مع الاطلاق للاجارتين وفي كشف اللثام وكانه لم يسبق الاولى على تأخير الثانية وعلى كل حال
فالتعجيل على القول به ليس توقيتا وح فان اهمل لم تنفسخ الاجارة وان اثم بالتأخير ويستحق الاجرة التامة لكن في المسالك ولو اطلق اقتضى التعجيل فلو خالفه الاجير لم
اجرة له وضعفه واضح بل هو مناف لقوله فيها متصلا بذلك لو اهمل لم تنفسخ فلكل منهما الفسخ في المطلقة في وجه قوي ولو كان لعذر تخير المستأجر خاصة
وان كان هو انما لا دليل عليه بحيث يعارض اصالة لزوم العقد اللهم الا ان يكون بنحو التسلط فيه اشتراط التعجيل فيثبت الخيار لفوات الشرط وان كان مضمرا
كان هو كما ترى نعم تنفسخ الاجارة بفوات الزمان الذي عين للحج فيها سواء كان بتفريطه او لا بلا خلاف لا لاحد جهة الشافعية بناء على كونه كتأخير الدين عن محله ولو حج
مع فرض كون التعيين المزبور بعنوان الشرطية ولكن يثبت الخيار ولو قدم عن السنة المعينة فعن كرة الاقرب الجواز لانه زاده خيرا وهو المحكي عن الشافعية وفي التحفة
وجهان اقربهما ذلك مع العلم بانتفاء الغرض في التعيين وضابطه يرجع الى عدم ارادة التعيين من الذكر في العقد ح لا اشكال في الاجزاء انما الكلام فيما اعتبر
التعيين ولا ريب في عدم الاجزاء به عن الاجارة الا اذا كان بعنوان الشرطية لا التشخيص للعمل والمدار في الارادة ولو حصر او صد الاجير على الذهاب الى الحج ونقضه
معينه قبل الاحرام ودخول الحرم استعيد من الاجرة بنسبة المتخلف بلا اشكال ولا خلاف اذا لم يضمن الحج مرتبا لانفساخ العقد واحترام ما وقع من العمل
وما يتبعه فيستحق كل منهما ما يخصه من المسمى كما في غير المقام مما استوجر عليه من الاعمال بل لو ضمن اي الاجير الحج في المستقبل لم يلزم المستأجر اجابته لان الصحيح
عنه خلافا لما قيل من انه تلزمه اجابته لوضوح ضعفه وان نسب الى ظاهر غيره والمهذب بل ربما قيل انه ظاهر المعتبر وغيرهما ولذا حمله غير واحد على ارادة ما اذا رضي
المستأجر فيتهما الاجير بمعنى استيجاره ثانيا بالمتخلف من الاجرة ولو معاطاة فانه ح لا اشكال فيه كما لا اشكال في استحقاق الحج عليه ثانيا في سنة اخرى لو فرض اطلاق
الاجارة ضرورة عدم انفساخها بتعذر احد افرادها بل الظاهر عدم الحاجة الى الاحد مما في ذلك المحل غير خلاف المحكي عن الشيخ من انه يملكه في وجه قوي الا انه كما
ترى اما لو صد بعد الاحرام ودخول الحرم او بعد الاحرام فانه وان كان الحكم فيه كالاول انهم من انفساخ الاجارة والرجوع بما قابل المتخلف الا ان فيه خلافا في
المحكي عن ... ان الاحصار بعد الاحرام كالموت بعده في خروج الاجير عن العهدة وعدم ... شيء عليه وان كان لا يخفى ضعفه لعدم الدليل والاتفاق على عدم
الاجزاء اذا حج عن نفسه فكيف اجزاء عن غيره واختصاص نص الاجزاء بالموت فحمله عليه قياس لكنه نظيره مع الموت في سلك واشتد عليه باجماع الفرقة مع ان الحكم فيما
نحن فيه منصوص لهم لا يختلفون وزمرهما قال في كشف اللثام فلعل ان ذكر الاحصار من سهو قلم الشريف وقلم غيره وعلى كل حال فيمكن ان يكون تقييد
المصنف بذلك اشارة الى هذا الخلاف لا لاختصاص الاجزاء كما ظن ولعل هذا اولى مما عن المسالك من انه يمكن ان يكون فائدة التقييد بقبلية الاحرام ودخول الحرم الاحتراز
كما لو كان بعدهما فانه لا يتحقق استعادة الاجرة مطلقا بل يبقى على الاحكام الى ان يأتي ببقية المناسك مع الامكان الى ان قال الا ان قيد دخول الحرم لا مدخلية في
ذلك بل مجرد الاحرام كاف فيه لامكان مناقشته بما في كشف من انه ان اراد بقوله مع الامكان امكان الاتيان ببقية المناسك في ذلك العام فهو انما يتم بالصد عن الاحرام
وان اريد ما هو اعم من ذلك لم يكن مستقيما اذ المصدود يتحلل بالهدي ولو بقي ففاته الحج تحلل بالعمرة كما سيجيء بيانه ولا اجر له عليها لانه فعلها متحللا
وان كان قد يندفع بان مراده ما اشار اليه الكركي في فوائده على الكتاب من ان المحرم في بعض الاحوال يبقى على احرامه حتى يأتي بالمناسك لعدم تمكنه من الهدي
او العمرة التي يتحلل بها ومثله قد يتوهم عدم استحقاق الاجرة فيه وان استمر على ذلك الى السنة القابلة وكان اجيرا على الحج في السنة الاولى وذلك لانه تلبس با
لحج في هذه السنة لكن كان حج فيها وان انتقل تكليفه اضطرارا الى السنة القابلة ببقية المناسك اذ هو حج ... اضطراري للحج ومن فاته بعض الاجزاء التي
تقضى بعد فوات الوقت وكيف كان فهي لا تنفسخ الاجارة وكان الاستيجار وايجار الاستئجار من جميع القدر مع الامكان الا ان يكون ... ومكة من
الميقات لو تحلل الاحرام به واذا استوجر فقصرت الاجرة عن نفقة الحج لم يلزم المستأجر الاتمام للعمل السالم عن المعارض وكذا لو فضل عن النفقة لم
يرجع عليه بالفاضل لذلك ايضا ولان من كان عليه الخسران كان له الجبران من غير فرق في ذلك بين ان يكون قد قبض الاجرة او لا فيطالب بها جميعها
او بعضها مع عدم القبض يجب على المستأجر الدفع اليه وكان تعرض المصنف وغيره لذلك مع وضوحه عدم الخلاف فيه بيننا نصا وفتوى لتعرض النصوص له
والتنبيه على خلاف ابي حنيفة المبني على ما زعمه من بطلان الاجارة فلا يجب على المستأجر الدفع للاجير نعم عن ط ومي استحبا الاتمام في الاول لكونه من
المعاونة على التقوى وكره ومي ويه وغيرهما استحباب الرد في الثاني ليحقق الاخلاص في العبادة بل عن ... ان قد حابى وان اتى بما زاد فضل مما اخذه فانه يرده وان
كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده ثم قال وعلى الاول العمل وهو افقه ولعله اشار بذلك الى خبر مسمع قال للصادق اعطيت الرجل دراهم يحج
بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة الا انه كما ترى ضعيف الدلالة على ذلك الخصوص مع ما
بل الظاهر خبر محمد بن عبد الله القمي قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعطى الحجة يحج بها فيوسع على نفسه فيفضل منها ايردها عليه قال لا هو
له هذا وفي كشف اللثام انه ان شرطا في العقد الاكمال او التقتير لزم وفيه انه يمكن منع صحة مثل هذا الشرط للجهالة كما هو واضح والامر سهل ح على كل حال فالظاهر جواز
النيابة في الطواف الواجب للحاضر للاصل ومرسل ابن ابي نجران عن الصادق سئل الرجل يطوف عن الرجل وهما مقيمان بمكة قال لا ولكن يطوف عن الرجل وهو غائب
غيره حتى ان المريض المستمسك طهارته اذا لم يستقل بالمباشرة يطاف به كما في صحيح معاوية بن عمار الكسير يحمل فيطاف به والمبطون يرمى ويطاف عنه
ويصلى عنه وسئل صفوان ابا الحسن عن المريض يقدم مكة فلا يستطيع ان يطوف بالبيت ولا ان يأتي بين الصفا والمروة قال يطاف به محمولا يخط
الارض برجليه حتى تمس الارض قدمه في الطواف ثم يوقف به في اصل الصفا والمروة اذا كان معتلا فظهر من ذلك انه لا يستنيب الا مع العذر المانع من الطواف به

علی البرهم

لما ابرهيم

للنجس فيها عليه مثل او لكونه كالاغماء او البطن ونحوهما مما لا يمكن معها الطواف ولو بالحمل لعدم الطهارة فيجوز حج للمعتبر انه قال بعضه كصحيح حبيب
الخثعمي عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطاف عن المبطون والكسير وصحيح حريز عنه ايضا المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه وصحيح عنه
الظاهر جواز الاستنابة عن المغمى عليه فيهما من غير اذن منه ولا استنابة كما في سائر الاحياء لعدم قابليته لا ان يراد انه يستنيب قبل الاغماء لظهور اما او
بنفسه نعم ينبغي تقييد ذلك بما اذا لم يرج البرء او ضاق الوقت لا انتظر لخبر يونس عن ابي الحسن عليه السلام سئله او كتب اليه عن سعيد حبان انه سقط من جمله فلا يستمسك
بطنه اطوف عنه واسعى فقال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو والا فاقض انت عنه هذا ولكن في كشف اللثام ان المغمى عليه لم اره تعرض له بخصوصه
قبل المص وابني سعيد نعم اطلق المبطون غير لا يستمسك الطهارة ثم قال وقال الص ع في صحيح حريز المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به وقال المطيع
الفرق بينهما ان الطواف فريضة والرمي سنة قلت لعل ذلك انما لا على ذكر المبطون الذي لا يستمسك طهارته وان المغمى عليه اولى لعدم طهارته ولو
اضطر اليه وانما ذكره من الصحيح المزبور فالموجود فيما حضرني من نسخة التهذيب المعتبرة ويطاف عنه كما ذكرناه سابقا انه كتب عليها نسخة لا يطاف به والظ
ان المعتبرة الاولى فانه لا وجه للطواف به مع عدم طهارته بل لعل ذلك هو المراد في نحوه من غير فرق بين ... يستمسك طهارته المبطون وغيره وهو الذي
اشار اليه المص بقوله ونحوهما بل قد يقوى بانه دراج الحايض في ذلك ضرورة عدم تمكنها من الطهارة كالمبطون بل في كشف اللثام التصريح به قال ومن
احسن الاعذار او الغيبة الحايض اذا ضاق الوقت ولم يمكنها المقام حتى تطهر ولا يكون لها العود الى ما بعد خر طوافها كما يحمل عليه صحيح ابي ايوب الخزاز
قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حايضا ولم تطف طواف النساء ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو
يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليه فقال تمضي فقد تم حجها ومن داخله فيمن لا يستمسك الطهارة اذا ضاق
الوقت والا لم تستنب للطواف الا اذا غابت فالطواف عنها ما دامت حاضرة فان علمت صبرها قبل الطهر في من نحو استنابة الحايض عندك تردد قلت
لعله من ذلك ومن عدم قابليتها لوقوع الطواف الذي هو كالصلوة منها فكذا نائبها ومن بطلان متعتها وعدولها الى الافراد لو قدمت الى مكة
حايضا وقد تضيق وقت الوقوف اذ لو كانت النيابة في الطواف مشروعة في حقها لصحت متعتها ومن هنا قال في ... ان الحيض ليس من الاعذار المسوغة
للاستنابة في الطواف نعم حكي فيها عن جماعة جواز استنابة الحايض في طواف الحج وطواف النساء مع الضرورة الشديدة اللازمة بانقطاعها عن اهلها في
البلاد البعيدة ثم قال وهو غير بعيد بل قوى الجواز في طواف النساء بل في ... ان مقتضى صحيح ابي ايوب السابق جواز تركه والحال هذه قلت وهو
ان كان كذلك الا انه يقرب منه ما ... القائل به حمله على الاستنابة ولعله لا بأس اذا اتفق ذلك بعد غيبتها وطهارتها الا انه ينافي عنها مع حضورها
حال حيضها بل جعل المدار على ذلك في صحة الاستنابة بمعنى في الطواف منهم فكيف كان فظ المتن جواز الاستنابة للغايب مط بل هو صريح ... عن
ومحكي الجامع وغيره بل في كشف اللثام كانه لا خلاف فيه حيا كان او ميتا والاخبار به متظافرة وبقية في جواز الحج والعمرة عنه بل لعل ... الاطلاق
ذلك وان تمكن من الحضور وان كان لا يخلو من اشكال في بعض الافراد كما ان ما عن ابن سعيد من تحديد الغيبة بعشرة اميال لا يخلو منه ايضا وان شهد له
مرسل ابن ابي نجران عن الصادق ... قدر ... الغيبة فقال عشرة اميال ... ضرورة ظهور الاستنابة فيه في المدعى بدون ذلك وكيف كان فلا اشكال
في انه اذا حضر ... في ذلك بنفسه مع جامعيته لشرائط التكليف بمعنى نية له وان طيف به على دابة ونحوها وح فلا ينافي ما في المتن وغيره
من انه لو حمله حامل ... امكن ان يحتسب كل منهما طوافه عن نفسه فينوي الحامل بحركته الذاتية الطواف لنفسه والمحمول بحركته العرضية كما قال
الهيثم بن عروة التميمي ... انى حملت امرأتي ثم طفت بها وكانت مريضة في البيت في طواف الفريضة وبالصفا والمروة واحتسبت بذلك لنفسي
فهل يجزيني فقال نعم فما عن الشافعي من عدم جواز ذلك لاستلزامه البنية بفعل واحد طوافين لشخصين واضح الفساد لمنع الملازمة اولا ومنع بطلان
اللازم ثانيا لجواز حمل اثنين فصاعدا لدليل فلذلك يظهر ان المحمول اذا كان مغمى عليه وصبيا جاز للحامل نية طوافه مع طواف نفسه كما نطق به
صحيح حفص البختري عن الصادق ع في المرأة تطوف بالصبي وتسعى به هل يجزي ذلك عنها وعن الصبي فقال نعم وما عن الايضاح من انه انما يجوز على القول
بجواز ضم نية التبرد الى نية الوضوء في غير محله ضرورة ... على كل منهما بل الظ جواز احتساب الحامل والمحمول ذلك لهما وان كان الحمل باجرة
استحقاقا للحمل عليه حال الطواف لا ينافي احتسابه اذ هو كما لو استاجر لحمل المتاع فطاف وهو يحمله فان الطواف به لا معنى له الا الحمل لكن عن ابي علي منعه لا فيما
الاستيجار واستحقاق هذه الحركة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كالاستيجار للحج بل عن الفاضل في التحرير استحسانه الا انه قال والتحقيق انه ان استوجر للحمل
في الطواف اجزأ عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل ولعله لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظ اختصاص الطواف بالصبي والمغمى عليه ان الطواف
بغيرهما انما هو بمعنى الحمل نعم ان استوجر غيرهما للحملة غير طوافه لم يجز الاحتساب بل قد يناقش في الاول ايضا بانه اذا جاز تبرعا الطواف بهما مع احتساب طوافه
لنفسه كما ومى اليه صحيح حفص جاز الاجارة عليه ليس هو كالاستيجار للحج بل اقصاه اشتراك الطوافين بمتعدد واحد وهو حركة المخصوص الذي تكون سببا
لحصول الطواف من كل منهما فتامل جيدا فانه دقيق ولو تبرع انسان بالحج عن غيره بعد موته برئت ذمته ان كانت مشغولة واعطي ثواب الحج ان لم تكن بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص مستفيضة او متواترة فيه من غير فرق في الميت بين ان يكون عنده ما يحج به عنه ام لا وبين ايصائه
به وعدمه وبين قريب المتبرع للميت وعدمه وبين وجود الماذون من الميت او الحاكم وعدمه كل ذلك لاطلاق النصوص ومعاقد الاجماعات وثبوت مشروعية النيابة
عنه مع تعذر الاذن عنه وان الحج مع شغل الذمة به كالدين الذي لا اشكال في جواز التبرع به مع النهي فضلا عن عدم الاذن واصل عدم اشتراط
حصولها منه حال حياته وعدم تعلق الغرض بابقاء بعلها من ماله خلافا لمالك وابي حنيفة فاسقطاه فرضه ان مات بلا وصية واخرجاه من الثلث
ان اوصى اما الحي فلا يجوز النيابة عنه باذنه فضلا عن التبرع في الواجب مع تمكنه منه عندنا للاصل وغيره نعم يجوز في المندوب مع التبرع فضلا

عن الاذن

عن الاذن خلافا عندنا للشافعي ولاحمد في رواية كان قادرا او عاجزا بل الاجماع بقسميه عليه بل النصوص به مستفيضة او متواترة بل لا فرق في ذلك
بين من كان عليه حج واجب مستقر او لا وغيره او لم يكن تمكن من ادائه ففرط او لم يفرط بل يحج الآن بنفسه واجبا ويستنيب غيره في التطوع خلافا لاحمد فلم يجز
الاستنابة فيه ما اشتغلت ذمته بالواجب الذي لا يجوز له فعله بنفسه فالاستنابة اولى وفيه ان عدم جواز فعله له للاخلال بالواجب لذا الواحد الاستنابة بعضو
النفقة ونحوه لم يجز عندنا ايضا لان عدم جوازه لعدم مشروعيته في حقه كي يمنع النيابة فيه بل لا بأس بتشريك الكثير في حجة واحدة كما دل عليه صحيحا هشام
ومحمد بن اسماعيل وغيرهما بل الظاهر عدم الفرق في ذلك بين الحي والميت وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عليه السلام عن رجل جعل ثلث حجته لميت
وثلثيها لحي فقال للميت فاما للحي فلا محمول على غير ذلك ومعارض بما هو اقوى منه وكذا لا بأس بتعدد النوب في المندوب في سنة واحدة فقد احصى عن علي بن
يقطين في عام واحد ثلثمائة ملبيا وثمانون خمسون وخمس مائة وخمسون هذا ولكن عن التصريح بعدم جواز الحج ندبا عن الحي الا باذنه ولعل حمل النصوص
على هذا الثواب لا على وجه النيابة الا انه واضح الضعف كما لا يخفى على من لاحظها انما الكلام في جواز التبرع عن الحي في الواجب في حال جواز النيابة عنه لعضب ونحوه
للاصل السالم عن معارضة ما دل على شرعيتها عنه باذنه ضرورة عدم استلزامه ذلك من جواز التبرع فيتجه اصل بقاء شغل ذمته واصل عدم الاستنابة عليه
عن المعارض بعد حرمة القياس على الميت وعدم ثبوت كونه في هذا الحال كالدين الذي يقضى عن صاحبه مع بعضه وقوله دين الله احق ان يقضى انما هو في
الميت فالاحوط ان لم يكن الاقوى الاقتصار في التبرع على الاذن وكيف كان يلزم النائب من كفارة في الجناية في الاحرام والهدي في التمتع والقران ففي ماله دون
المنوب عنه بلا خلاف اجده بيننا كما اعترف به بعضهم بل عن الغنية الاجماع عليه الكفارة منضما الى ان ذلك عقوبة على فعل صدر منه فهو كما لو قتل نفسا
اتلف مالا لاحد والى دخول الهدي في العمل المستأجر عليه وهو واضح ولو افسد اي الحج الذي نابه فيه حج من قابل بلا خلاف اجده فيه بيننا بل يمكن تحصيل الاجماع
عليه انما الكلام في انه هل يعاد الاجرة عليه ام لا قال في المتن يبنى ذلك على القولين اي القول بان الفرض الاول والاعادة عقوبة والثاني واتمام الاول
عقوبة وقد يقال بعيد ذلك تكون الاجارة معينة والتحقيق ان الفرض الثاني الاول الذي اطلق عليه اسم الفاسد النص والفتوى واحتمال ان هذا الاطلاق
مجاز لا داعي اليه بل هو مثل الجميع ما ورد في بيان المبطلات في النصوص من انه قد فاته الحج ولا حج له ونحو ذلك مما يصعب ارتكاب المجاز فيه بل مقتضاها
ان الحج لا يبطله شيء اصلا وانما يوجب بعض هذه المبطلات الاثم والاعادة عقوبة وهو كما ترى وحينئذ فالمقام الذي سمعتها وان كان ظاهر في ان الفرض الاول
الا انه يجب حمله على ارادة اسقاط الله تعالى للمنوب عنه بعد ما قام بقضاء منه وان قصر النائب في افسادها وخوطب بالاعادة فلا يجزي عن من حج عنه او بان الفرض الثاني
كما لا يمضي حج بناء على ذلك عن القول بانفساخ الاجارة اذا فرض كونها معينة وعود الاجرة لصاحبها وانه يجب عليه الاعادة للحج من قابل بغير استئجار
من غير عوض لانه هو الحج الذي افسده وخوطب باعادته فيخرج عن المنوب عنه فرضه وخوطب به والاستئجار له من غير بخلاف الاجارة المطلقة فان الظاهر
عدم انفساخها كما ان الظاهر الاجتزاء بالحج من قابل عن الحج ثانيا ويستحق به الاجرة اما الاول فلانه لاصل كل اجارة معينة لم يأت بها المستأجر فيها عن الزمان
ودعوى ان ذلك من الاضطرار الشرعي كقضاء بعض الاشواط ونحوه مما لا يقدح في المعين واختصاص الفساد بالاخير لا انفساخ ما اوجبها من العقد
بشاذ ذلك وجوب الحج عليه من قابل عن المنوب بخطاب شرعي من غير عوض واما الثاني فلان الغرض كون الاجارة مطلقة نفسها الامر لا يقتضي انفساخها وان
قلنا بوجوب التعجيل فيها الكلية الا على وجه يتعين به المستأجر عليه بحيث اذا فات تنفسخ الاجارة لفوات المحل عن الشهيد احتمال تسلط المستأجر على
الفسخ لفوات التعجيل مع انه مثل الاصالة اللزوم وغيرها ولذا صرح بعد الفاضل في عدد من المحقق بقاء لزوم العقد هنا وبعدها الحج من قابل
بل الظاهر انه يكتفي به من خطاب الاجارة وخطاب الافساد كالمستطيع اذا افسد حجه فانه يستطيع بحج من قابل عن الاستطاعة والافساد وليس من التداخل المحتاج الى
الدليل المخصوص بل هو من التداخل المفهوم من دليل السببين ودعوى ان الحج بافساده لم ينقلب لنفسه لانه غير المستأجر عليه مثله فهو كما لو اشترى الوكيل
في شراء شيء بصفة ما هو على خلاف الصفة فيكون القضاء عن نفسه بدفعها مع انقلابه اليه نفسه كمنع ذلك في المشبه به وكذا دعوى انه يثبت وجوب
الاعادة للافساد لا الاستيجار والاصل عدم التداخل فانه يدفعها ايضا ان الافساد انما اوجب اعادة ما وجب بالاجارة كمعقب بعض اسباب الحدث بعدما
اخرى حج فاعادة ومحكي الاصل فيقال بايجاب حجة ثالثة في المطلقة في غير محله وبذلك كله يظهر ان ما في اقوال المسألة ووجوهها فان محصلها
المختار ثمانية احدها انفساخ الاجارة مطلقا ان كان الثاني فرضه وهو ظاهر المتن الثاني انفساخها مع المعينة دون الاطلاق وعليه حجة ثالثة نيابة
كما هو خيرة الفاضل في عدد والمحكي عن الشيخ وابن ادريس الثالث عدم الانفساخ مطلقا ولا يجب حجة ثالثة وهو خيرة الشهيد الرابع ان كان الثاني عقوبة
لم ينفسخ مطلقا ولا عليه حجة ثالثة وان كان فرضه انفسخ في المعينة دون المطلقة وعليه حجة ثالثة وهو حاصل ما قيل خيرة كره واحد وهو محكي المع ومنى الخامس
كذلك وليس عليه حجة ثالثة مطلقا وهو محتمل المع ومحكي الناس لانفساخها مطلقا مطلقة كانت او معينة كان الثاني عقوبة او لا انصراف الاطلاق الى العام
الاول وفيه الحج الاول وان كان فرضه السابع عدم انفساخها مطلقا كالشيخ وابن الجامع والمعتبر من موثق اسحق بن عمار قال قلت فان ابتلى بالشيء
يفسد عليه حجه حتى يصير عليه الحج من قابل ايجزي عن الاول قال نعم قلت فان الاجير ضامن للحج قال نعم وفي خبره الآخر سأل الصادق عليه السلام عن رجل حج عن رجل فاجترح
في حجه شيئا يلزمه فيه الحج من قابل وكفارة قال هي للاول تامة وعلى هذا ما اجترح الثامن المختار وهو محتمل المحكي عن الخ وهو الاصح لما سمعت والخبران ساذان
لم يعلم فاعرف وان اطلق الاجارة اقتضى التعجيل ما لم يشترط الاجل كما عن ط وئر والجامع وعد بل عن الشهيد تعميم ذلك لكل اجارة مطلقة وان قيل انه لا دليل له
غير واضح وعلى القول باقتضاء الاطلاق الامر المبادرة الذي قد علم فساده في محله بل في كشف اللثام منع جريانه ذلك هنا وان سلم هناك ولعله لذا كان مقتضى محكي
المع العقد حيث جوز ان يؤجر الاجير نفسه لآخر ان استأجره الاول مطلقا وعن بعض احتماله بل عن بعض انه قطع بالجواز اذا اطلقت الاجارتان وكأنه لذا لم يسبق الى الجمع على
الثانية وعلى كل حال فليس التعجيل بناء عليه توقيتا ولذا صرح غير واحد بعدم العقوبة به بانه ان اهمل لم تنفسخ الاجارة بل في كشف اللثام انه ليس للمستأجر الفسخ

انه لم يتم ما الحمل اشتبه فيه كان ذلك الشكل مبنيا على ان وجوب التعجيل تعبدي مستفاد من دليل مستقل لا انه مستفاد من اطلاق العقد على وجه يقتضي الانفساخ او التسلط على الفسخ الا ان ذلك الشكل كما ترى لم نعثر على دليل صالح لذلك ومن هنا امكن منه بل عبارة المصنف وغيره على ارادة بيان اقتضاء الاطلاق في الحكم لمعنى كون الافعال كالاعيان التي يقتضي اطلاق العقد المتضمن لاستحقاقها في الذمة تسليمها على ذلك نحو عقد الاجارة المقتضي لاستحقاق العمل في الذمة فالمراد انه يتسلط المستاجر على مطالبة الخ الحال على الحج الثاني به تمسكا باطلاق العقد المنزل على الحلول على حسب عقد البيع وشبهه مما ترى فالمتجه هنا نحو ما هنا ذلك الا ان المراد به خصوص الحج مع وجوب التعجيل مع طلبه في الخروج بها انه شاهد على ارادة ما ذكرنا جيدا وعلى كل حال فالاشكال لم يكن استحقاق التعجيل مع اشتراط الاجل فانه يتجه عندنا اطلاقه ولا ربط له بالتشاحح الا في الواجب المضيق مع امكان استئجار من يبادر به فانه لا يجوز التاجيل كما هو واضح ولا يصح ان ينوب نائب واحد عن اثنين في حج واجب لعام واحد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه لعدم ثبوت مشروعيته فلذا لو استاجره اثنان قبل ... خلافه فلو وقع الحج كذلك بطل لامتناعه عنهما لعدم قابليته للتوزيع ولا لواحد بخصوصه لعدم الترجيح ولا له لعدم نيته فلم يبق الا البطلان نعم لو كان الحج الثاني شركة بين متبرعين معنى يتبرع عنهما مثل الحضور لعرفة التطوع لهما بل لو كان تبرعا للاشتراك في حج استنابا نوابه كما انه يجوز للشخصين مضاعفة استئجار رجل لهما للحج عنهما ندبا احضرودة كونه كاستيجار الواحد له على الحج غرابة استيجاره مثلا نعم لو كان قد استاجره شخص للحج عنه ندبا فاستاجره اخر لان يوجر نفسه للاخر على ذلك استحقاق الاول ... انما لو كان استيجاره لا ادخاله في نية الحج لم يكن بأس في استيجاره ثانيا لا ادخاله معهم في النية كما هو واضح وعلى كل حال فلو استاجراه في عامين ... لعام صح الاسبق وبطل المتاخر لاشتغال الذمة به اولا بل الظاهر كونه كذلك وان اجازه الاول اذ ليس هو من الاجنبي الخاص الذي اذا اجر نفسه واجاز المستاجر لوقع العقد له لانه من الفضولي في حصوده كون المستحق عليه النيابة عن شخص بعينه وهي لا تتحقق فيها الفضولية على الوجه الذي يصح بعد فرض كون الوقوع ثانيا للنيابة عن شخص اخر ولو اقترن العقدان او وقعا اتفاقا للمستاجر عليه بطل الخروج عنها على القلة وعدم الترجيح نعم لو استاجراه للحج عامين مختلفين صح معا ان لم تكن المبادرة الى الاخير لسنة او تعيينه وجوبه بالعام المتاخر او اتسع او وقعا لاجنبي غيره ولا فالاقرب بطلان المتاخر كما عرفت واذا احصر النائب تحلل بالهدي ولا قضاء عليه مع تعيين الاجارة لانفساخها والاصل البراءة ولا حرج في الدين بل في عدم القضاء عليه وان كانت الاجارة مطلقة فيها اشكال لكن في كشف اللثام انه قضيته كلام الاكثر لكنه كما ترى اذ الحج واجب عليه مطلقا بعد فرض اطلاق الاجارة كحج الاسلام وان وجب على المستاجر فلا تبرأ الا بفعله كما غير كثير وهي المنصوص عنه وهو متجه ومن وجب عليه حجان مختلفان كحجة الاسلام والنذر او غيرهما ومنعه عارض جاز ان يستاجر اجيرين لهما في عام واحد بلا خلاف اجده فيه بل بينهما ... الاجماع عليه خلافا للبعض الشافعية لانه افعال متباينات غير مترتبين بل المنذر بان والمختلفان كان كما بل الظاهر صحة الحجين وان تقدم احرام غير حجة الاسلام او لو المشية لو فرض ترتبهما في عام واحد وانما يبطل المتقدم او المندوب او يصرف الى الفرض لو اخل بالواجب خلافا للشيخ في محكي المبسوط ... الاسلام وان نوى النذر او التطوع بل وبالنسبة الى الحي المعضوب كلام الشيخ الا انه في شرح محله لنصه على العدم هنا كما انه نقل عن الشهيد احتمال جواز تقديم حجة الاسلام ابتداء عليه وتجويز ذلك على الحاج عن نفسه مع انه لا يخفى ما فيه ثم انه على الانصراف فهل المستنيب كما عن الشهيد انه الاقرب لانتفاء النيابة بها استحق او القلب من الشخص بل قال قد يتجه تفسيخ اجارة الاخر ولا يستحق شيئا لانه غير المستاجر عليه ان نقص المستاجر عن حجة الاسلام لكن ذلك يقلب من الشك لاشتراكه في تحقيق عوضه خصوصا اذا اتحد النيابة على احد نائبي حجة الاسلام والامر سهل بعد البناء على عدم الانصراف كما عرفت بل الظاهر ذلك لو تحقق التحق لو بطل حج نائب الاسلام او لم يحج ويستحب ان يذكر النائب من ينوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة خصوصا عند ذبح الاضحية لصحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر في الصحيح ما يجب على الذي يحج عن الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف المراد منه تأكيد الندب لعدم الوجوب اتفاقا محكيا في كشف اللثام ان لم يكن محصلا والصحيح البزنطي ان رجلا سأل الكاظم عن رجل يحج عن الرجل يسميه باسمه فقال ان الله لا يخفى عليه خافية وخبر المثنى بن عبد السلام عن الصادق في الرجل يحج عن الانسان يذكره في جميع المواطن كلها قال ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية اذا ذبحها بل لا يبعد عدم وجوب اصل النية في الحج والعمرة الا عند الاحرام لهما فلا يجب تجديدها عند الطواف والوقوف والسعي وغيرها من الافعال وان وجبت نية القربة فيها الا انها مع تلك اجزاء للحج والعمرة التي فرض نية النيابة في ابتدائهما فتكفي في كل مركب بل لا يبعد الاجتزاء بها في حج التمتع عند احرام العمرة خاصة فلا تجديد عند احرام الحج فضلا عن افعاله وافعال العمرة التي دخلها الله في حج التمتع وجعل الله من اجزائه هذا ولكن الاحتياط في جميع ذلك لا ينبغي تركه وكذا يستحب ان يعيد ما يفضل معه من الاجرة بعد حجه سيما اذا لم يكن ذلك الفاضل بقية من ... نفسه في النفقة كما عرفته فيما تقدم وان يعيد المخالف حجه اذا استبصر للنص والفتوى وان كانت لا تجب عليه كما تقدم الكلام فيه وانه يكره ان تنوب المرأة اذا كانت صرورة فلاحظ وتامل ومسائل ثمان الاولى اذا اوصى ان يحج عنه ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل فما زاد لكونه كالموكل في ذلك ويخرج من الاصل اذا كانت واجبة اسلامية لما عرفته سابقا من كونها كالدين وانما الخلاف في كونها من البلد او الميقات وقد عرفت الحال فيه كما انك قد عرفت الحال في الواجب غير الاسلامية بالنسبة الى الخروج من الاصل او الثلث والبلد والميقات نعم لا اشكال بل ولا خلاف في خروجها من الثلث اذا كانت ندبا كغيرها من الوصايا ولو فرض توقف وجودها على بذل ازيد من الثلث او كان زائدا على اجرة المثل ففي بذله لذلك اشكال من امكان تنفيذ الوصية ومن مراعاة الاحتياط في جانب الوارث الذي هو الكاتب الشرعي على انتقال المال اليه بموت مورثه عدا ما اوصى به وبدونه نظرا في المقام الى اجرة المثل فلا يطالب بالزائد بل ينتظر الى وقت امكان الميت الا ان يقال ان اجرة المثل مع فرض الانحصار مقدار الثلث بل الكل كله وان كان من جهة فوريته امتثال امر الوصية مع امكانه ومنه يتضح وجوب بذل الطلب كله في حج الاسلام مع فرض توقف ادائه عليه لو فرض فوريته النيابة وكيف كان فالخلاف في انه يستحقها اي الاجرة الاجير بالعقد بمعنى ملكه لها لانه مقتضى العقد فلو فرض كونها عينا ونمت كانت النماء له نعم اذا لم يكن

ثم يفارقه ولا فرق بينه لم يجب تسليمها الا بعد العمل كما اوضحنا الكلام فيه في محله بل لو فرض كون المستأجر وصيا او وكيلا ودفع مع فرض عدم القرينة
على الاذن له في ذلك كان ضامنا لكونه تفريطا هذا ولكن في س ان اتوقف حج الاجير على دفع الاجرة ولم يدفعها المستأجر فالاقرب ان له الفسخ وهو كما ترى
اذا كان نوره المفروض الذي لا ريب في كونه المتحير فيه انتظارا ووقتا لا اشكال نعم لو علم عدم التمكن مطلقا اتجه القول بجواز الفسخ لهما للضرر وعلى كل حال انما يستحق
الاجرة المسماة اذا حج بالعمل المستأجر عليه فلو خالف ما شرط عليه مما هو معين للعمل المراد لم يستحقها قطعا لكن هل له القائل البتة في المحكي من مبسوط كان له اجرة
المثل وهو كما ترى ولذا قال المص والوجه انه لا اجرة له ضرورة كونه من المتبرع بل يمكن عدم خلاف الشيخ لانه انما قال فيه ط فان تعدى الواجب رجع الى اجرة المثل ويجب
ان يريد من استوجر على الحج واشترط عليه طريق مخصوص ونحوه على وجه لا يقتضي لتخصيص العمل فخالف ترد الى اجرة المثل في المشروط واما الشرط الذي خالف فيه
فلا اجرة له نعم يبقى عليه ما قيل من ان المتجه على هذا القصد مراعاة التوزيع لا الرجوع الى اجرة المثل وان كان فيه ما عرفت سابقا فتأمل جيدا المسئلة
الثانية من اوصى ان يحج عنه ولم يعين المرات فان لم يعلم منه ارادة التكرار اقتصر على المرة التي يحصل بها الطبيعة الموصى بها كما في عد الفاضل وغيرها
… عبد على ما حقق في محله لاصالة البراءة وغيرها بل لا يمكن دعوى دلالة اللفظ على المرة فخلافه فلو صرح بالزيادة كما الامر به بل لو سلم دعوى صدق … في تحقق
الوصية بالحج متعددة في سنة واحدة الا ان فيه مرجحة لحق الوارث المقتضي لوجوب الاقتصار على اقل ما يتحقق به الوصية الا مع رضا الوارث لو فرض اجمال الوصية في اللفظ
المذكور كما في نظائره وان علم ارادة التكرار المستوعب له حج عنه حتى يستوفي الثلث من تركته بلا خلاف ولا اشكال مع عدم اجازة الوارث … على غيره
كما عن … وعلى ذلك يحمل خبر محمد بن الحسن الاشعري قلت لابي الحسن عليه السلام جعلت فداك اني سئلت اصحابنا عما اريد ان اسئلك فلم اجد عنده جوابا وقد اضطررت
الى مسئلتك وان سعد بن سعد اوصى الي فاوصى في وصيته حجوا عني مبهما ولم يفسر فكيف اصنع قال يأتيك جوابي في كتابك فكتب عليه السلام يحج عنه ما دام له مال يحمله
وخبر محمد بن الحسين قال لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك قد اضطررنا الى مسئلتك فقال هات فقلت سعد اوصى حجوا عني مبهما ولم يسم شيئا ولا ندري
كيف ذلك فقال يحج عنه ما دام له مال وخبر محمد بن الحسين ابن ابي خالد سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل اوصى ان يحج عنه مبهما فقال يحج عنه ما بقي من ثلثه شيء لكن عن الشيخ
وجماعة العمل بما في هذه النصوص وان لم يعلم ارادة التكرار واختاره في … تحصيلا لليقين بالبراءة وفيه انه لا يقين بالشغل بازيد من المرة وما ابعد ما بينه وبين
الاصحاب حيث اقتصر على الخبر الاخير ثم قال ويمكن ان يكون معناه انه يحج عنه ان بقي من ثلثه شيء بعد وصية مقدمة عليه يعني انه يخرج من الثلث فان
بعضهم التكرار … ولكن كما ترى واقتصر في … في الاستدلال على التكرار المزبور على الخبر الاخير ثم قال ولا يخفى ان ذلك انما يتم اذا علم منه ارادة التكرار على هذا
الوجه والا اكتفي بالمرة ليتحقق بذلك كما يكفي المرة مع الاطلاق وفيه انه من المعلوم عدم كون لفظ التكرار عنوانا للوصية كي يكون المدار على تحققه منه ثم
وانما الكلام فيما اذا كان عنوانها اللفظ المزبور في النصوص قد يقوى ان محل فرضه بعد العلم بالوصية بثلثه كما عساه يومي اليه قوله في الخبر الاول اوصى
الي ولكن اقتصر على ذكر الصفة المزبورة فهل يحج عنه مرة ويصرف الباقي في غيره من وجوه البر او يحمل على حجوا اجمع فيه لان تكراره … ويحتمل الزيادة بل العمل
بالثلث مع الاقتصار على المصرف المخصوص يقتضي ارادة صرف الجميع فيه بل قد يدعى ظهور الاقتصار في الوصية بالحج عنه في ارادة الوصية بالثلث فانه يصرف
في ذلك وان لم يوص بالثلث بغير اللفظ المزبور نحو ما لو قال اخرجوا رد المظالم او تصدقوا عني ونحو ذلك ولعل مراد القم ومن تبعه ذلك لا الحمل على التكرار
تعبدا وان كان ظاهر اللفظ خلافه … استبعادا مثل ذلك في مثله هذا كله اذا لم يكن في الحج الموصى به حج اسلام والا استثني الاصل ثم تكرر الحج بعد الثلث كما
هو واضح والله اعلم المسئلة الثالثة اذا اوصى ان يحج عنه كل سنة بقدر معين من غلة بستان ونحوها فاتفق انه قصر ذلك القدر عن نفقة الحج جمع نصيب سنتين
واستوجر به لسنة وكذا لو قصر ذلك اضيف اليه من نصيب الثالثة بلا خلاف اجده فيه بل في … هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وفي كشف اللثام اي علمائنا
لخبر علي بن محمد الحضيني كتب الى ابي محمد عليه السلام ان ابن عمي اوصى ان يحج عنه بخمسة عشر دينارا في كل سنة وليس يكفي فما تأمرني فكتب عليه السلام يجعل حجتين في حجة فان الله تعالى
عالم بذلك وخبر ابراهيم بن مهزيار كتب اليه اعلمك ان مولاك علي بن مهزيار اوصى ان يحج عنه من ضيعة صير ربعها لك في كل سنة حجة الى عشرين دينارا وانه قد انقطع
طريق البصرة فتضاعف المؤن على الناس فليس يكتفون بعشرين دينارا وكذلك اوصى عدة من مواليك في حججهم فكتب عليه السلام يجعل ثلث حجج في حجتين ان شاء الله وضعفهما
منجبرين بما عرفت بل قيل انهما صحيحان في طريق الفقيه وقد يقال انهما مبنيان على معلومية ارادة الوصي صرف ذلك في الحج او ظهور الوصية فيه وان العقد المخصوص انما كان
لانه كان يفي به كما يومي اليه قوله في الخبر الثاني وانه قد انقطع الى اخره فمع فرض خصوصه بصرف غيره الا فلا ريب في بطلان الوصية التي لم يعتبر في انفاذها كون الحج بقدر
مخصوص بناء على ما عرفت ثانيا اذا علم ذلك فيصرف في الحج ما يمكن او العود ميراثا او الصرف في وجوه البر لم يتجه الاشكال في انفاذ الوصية فيما باقي من السنين والا اتجه
وقد ذكر المحرر هنا في كتاب الوصية وتبعه الشهيد في لك انه كان المناقشة بان انتقال القدر المعين انما يتحقق مع امكان صرفه فيما وضعه وقع اتفق في انه
او قصر المال الموصى به عن الحج فهل يصرف في وجوه البر او يعود ميراثا فيمكن اجراء مثل ذلك هنا لان … العقد الموصى به الوصية والمسئلة محل تردد وان
كان المصير الى ما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة … المفروض لو فرض … الجميع … السنين عدم كفاية … ونحوها فضلة لا تفي بالحج ففي كشف اللثام
عادت ميراثا او صرفت في غيره من القربات قلت قد يقوى دفعها اجرة في جعل السنين وان زادت عن اجرة المثل مع فرض الوصية فلا يخلو نعم لو امكن فرضها بحج فيها
الوجهان بل يتعين الثاني منهما مع فرض الوصية حينا وانه ذكر … المنصرف لها فانه في بعضه كما انهما يتعين الاول اذا فرض اخراجها عن الوارث بالوصية المزبورة
التي قد فرض تعذر صرفها ولاحظ ما كتبناه في الوصية مثل ذلك هذا وفي كشف اللثام انه اعلم انه ان لم يكف نصيبه حجة لها من البلد كفى لها من غيره استوجر
من حيث يمكن ولا يصرف منها الا الاخرى وان نص في الوصية على الاستيجار من البلد لكن خبر الاخير قد يوهم الخلاف ويمكن تنزيله على عدم امكانه قلت لا داعي
الى هذا التجشم بعد … النص … مع انه يبدل للوصية ايضا والمحافظة على كونه في كل سنة وان خالف في انهما من البلد البتة او لها من
المحافظة على الاخير وان خالف الوصية اذ ليس هو اولى بعد ظهور النص والفتوى في ذلك وعلى كل حال فما في ك من ان القول باعتبار الحج من البلد في

الميقات كما هو مخالف لظاهر الخبر المزبور في كون الوصية به من البلد المسألة الرابعة لو كان عنده الثلث وديعة وقد مات صاحبها وعليه حجة الإسلام وعلم ان الورثة
لا يؤدونها عنه جاز وعن المنتهى عليه ان يقتطع منها قدر اجرة الحج حسبه من البلد او من الميقات ان لم يوص الى الاتباع المستودع لو [illegible] وخرج الزائد من الثلث
الى الورثة فيستأجر به من يؤديها ... هو لانه خارج عن ملك الورثة كما علمنا بانه الدين على ملك الميت ولصحيح بريد العجلي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته
عن رجل استودعني مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام قال حج عنه وما فضل فاعطهم لكن الادلة [illegible] على ما في اعتبار استيذان الحاكم الذي هو الولي
المسلف ... وان تمكن منه لاحتمال الامر سيما [illegible] الاذن ... نعم عن الشهيد عن بعضهم بعد ان حكاه قوى ... الحكم ... فانه لا اطلاق في الصحيح
في غير محله ... ان خطاب المشافهة ... بغير ... نعم لو لم يتمكن منه استقل هو ... ان كان من عدول المسلمين لانه الولي
او لتنا بعضهم ... المصنف والفاضل في ... اعتبار العلم بعدم اداء الورثة لكن ... والمنتهى ... الظن الغالب ويمكن شمول العلم له في كل
ما ... عليه ... ان قال الان مقدار اجرة الحج وان كان خارجا عن ملك الورثة الا ان الوارث ... القضاء وله الحج بنفسه
الا ان ... اجرة المثل ... من التركة على ... الوصايا ... الصحيح ... وقد يكون الوارث طفلا او ... بما ... نوبة
... اجرة ... بل قد يشكل الدفع ... الحاكم ... الحج كما في تركة المديون
... للوارث على الاذن و ... الا ان ... بان حق الدين ... الخطاب ...
... العلم ... بل ... مع عدم العلم ... الا ... بل ... اعتبار الامن من
الضرر ... على نفسه او ماله مع ذلك ... الحج عليه ... له الاستقلال ولم ... وبالجملة المزبور
الاحكام منقح في جميع اطراف المسألة وقد ذكرناها في الوصايا ... ثم ان مورد النص الوديعة ولكن الحق بها غيرها من الحقوق المالية حتى الغصب والدين
والله لا ... المبني على ... الوديعة ... الجميع الا انا ... اقوى ... الدين الذي لا يتعين الا بقبض
... الحج ... المال ... كالخمس والزكوة والديون ونحوها بالحج
... الحكم المزبور ... في الضمان بالدفع ... ولو ... الوكيل ... الحق ...
... الاجرة ... وجوب ... عليهم ... الشهيد ... مع الاجنبي ...
... يتفقوا ... ما يخصه ... قال الشهيد ... بعد الاحرام ... فرع ... المسألة الخامسة اذا اخذ
... من استؤجر ... لم يصح ... الخلاف ... لا اشكال ... بعد ... والمعتبر والجامع ...
الحج ... المستأجر ... ويستحق الاجرة ... الاستحقاق المنوب ... الاحرام ... بعد ان ... الاجير ... الذي ... منفعته
الخاصة ... ظاهر ... في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه قال هي عن صاحب المال ... حتى لو ... بعد
... الشيخ ... الاحرام ... باقي الافعال وان الاحرام ... باقي الافعال وان النقل فاسد ... الى ابن ...
... حمزة ... الاول ... في المتن ... انها لا تجزي عن احدهما ولا اجرة ... بعض متأخري المتأخرين
... بالنية ... النقل ... باقي الافعال
والروايات ... الظاهر محمولة لارادة الثواب ... عدم الاستحقاق عليه ... الاجير الخاص ...
... المستأجر ... بعد ... المزبور ... على المعلى المزبور
... الظاهر على انها ... في خصوص الفرض ... والله العالم المسألة السادسة اذا اوصى ان يحج عنه ... الاجير والمبلغ
... البلد ... ثلث التركة ... فان كان ... او وصية ... على الاجير ... وان كان
... وكان الحج ... الوارث ... كانت اجرة المثل من الميقات في قول ومن البلد في قول ... من الاصل ... من الثلث وان كان ... يحج عنه من
بلده ... الثلث ... من بعض الطريق ... عن الحج ... التردد ... يعود
ميراثا ... المسألة ... فالاولى ان يعين الاجير الاجرة ... الحج ... الموصى ثم ان ... الاجير
المعينة مقدار اجرة المثل من الاصل والزيادة من الثلث ان لم يجز الورثة ولو امتنع الموصى له بطلت الوصية واستؤجر غيره ...
بعد ... من الاصل على الميقات او على القول الآخر ... ببطلان الوصية ... المبلغ المعين ...
المخصوص ... وصية بالمبلغ المعين ... ذكر في الثانية ... الحج ...
اخراج الوصية من الثلث ... الاجازة ... من الاصل ولو امتنع الموصى له من الحج فالظاهر بطلان الوصية لانها انما تعلقت بذلك المعين
المعين ... لو تعلق غرض الموصي بالحج ... وجب اخراجه لان الوصية على هذا ... تكون في قوة ... فلا يبطل احدهما ...
الآخر ... ان ذلك مقتضى الوصية الا ان يعلم ارادة التقييد ... مع فرض كون الوصية على وجه ...
منها احد الامرين ولو عين الاجير خاصة والحج واجب استؤجر باجرة المثل من الاصل ... اعطائه اجرة مثله ان امتنع ... فان زاد
على اجرة المثل ... الثلث بل ... الى ما طلب ... مع ... الثلث ... للوصية الا انه خلاف ... في عدد ولو عين
النائب ... استؤجر ... من ... لم يزد على الثلث ... ولو امتنع الموصى له

استاجر عنه ولو كان الحج مندوبا كانت الاجرة اجمع من الثلث ولو امتنع الموصى له فيحتمل سقوط الوصية الا اذا علم تعلق غرض الموصي بالحج مطلقا ثم لو عين الاجرة خاصة والحج واجب كانت مساوية لاجرة المثل فيحتمل صرفها الوارث الى من شاء ممن يقوم بالحج وكذا ان نقصت وان كانت ازيد كان ما زاد اجرة المثل من الاصل والزائد من الثلث هو حسن لكن لا يتم ذلك الا الى الحاكم ان لم يكن له وصي على ذلك الا الى الوارث ولو كان الحج مندوبا فالاجرة كلها من الثلث مع اجازة الوارث ولو لم يعين اجرة ولا اجيرا وكان الحج واجبا حج عنه من اصل المال باقل ما يوجد من يحج به عنه من الميقات على الاصح ولو كان الحج مندوبا خرجت الاجرة من الثلث الا مع اجازة الوارث وقد تقدم سابقا ما يعلم منه تفصيل كثير من هذه الاحكام كما انه قد ذكرنا في الوصية ما يعلم منه ما في ذلك في حج البلدي بحوه منه ثانيا وانه اقوى الاولى فيما ذلك بعد ان ذكر المصنف بل قال الى عوده منها ثم حكى عن المحقق الثاني التفصيل بين [illegible] ابتداء فيقوى منها وان [illegible] ولعل القول بقوة منها اظهر فيه فلا يخفى في الوصية التي [illegible] فيها كما في التفصيل لا كتاب الوصية بل ذكرنا ما يعلم منه الكلام في المسألة السابقة وهي اذا اوصى بالحج وغيره قدم الواجب على غيره فان كان الكل واجبا كالحج والزكاة والخمس وكفاراته ونحو ذلك وقصرت التركة قسمت على الجميع بالحصص وعن بعض انه يقدم الحج لا اولوية ولا [illegible] الا احتمال تقديم غيره من الماليات المحضة في الناس اولى المسألة الثامنة من كان عليه حجة الاسلام ونذر اخرى ثم مات بعد [illegible] تمكنه منهما فلم يفعل بعض الى الشيخ ويحيى بن سعيد بل المصنف في المعتبر اخرجت حجة الاسلام من الاصل والمنذورة من الثلث لانه [illegible] فانما اوجب حجة الاسلام وقبل انه [illegible] فقال ان كان ترك ما لا حج عنه حجة الاسلام من جميع ماله ويخرج من ثلثه ما يحج به عنه للنذر وان لم يكن ترك ما لا الا بقدر حجة الاسلام حج عنه حجة الاسلام مما ترك ويحج عنه وليه النذر فانما هو دين عليه صحيح ابن ابي يعفور سأل الصادق عليه السلام عن رجل نذر لله ان عافى الله ابنه من وجعه ليحجنه الى بيت الله الحرام فعافى الله الابن ومات الاب فقال الحجة على الاب يؤديها عنه بعض ولده قال هي واجبة على ابنه الذي نذر فيه فقال هي واجبة على الاب من ثلثه او يتطوع ابنه فيحج عنه [illegible] فان المال المحض للاشبه فاما الموجب الا من الثلث فيحج نفسه او ولي وبذلك يظهر الى ما قسمه المشهور ان الاشكال [illegible] المال الا حجة الاسلام اقتصر عليها ويستحب ان يحج عنه للنذر ونعم لما كان ذلك مخالفا للاصول ولم يعلم القائل [illegible] عليه جملة يحمل الحج على النذر [illegible] فيسقط الاستدلال به [illegible] من شاء [illegible] وحجة الاسلام في اخراج من الاصل والقسمة مع قصور التركة وهو اشبه باصول المذهب وقواعده ضرورة كون كل منهما دينا واحتمال سقوط المنذورة بالموت لانه واجب بدني [illegible] خطاب الاصل وخطاب النذر كما ذكرنا سابقا نعم قد يشكل القسمة بينهما في حال القصور فرض حصول كل منهما بما يحصل بعد القسمة في القسم المزبور [illegible] الاسلام بوجوبها باصل الشرع والتفريط في تاخيرها [illegible] ومن بعض [illegible] قضاء المنذورة من الاصل مع حجة الاسلام [illegible] مع [illegible] وان لم يكن احدهما خاصة قدمت حجة الاسلام بل حكى [illegible] والجامع الاصبهاني في الكتاب [illegible] تقدم النذر على حجة الاسلام وتاخره عنها لنحرير وكذا ان وجبنا من البلد التركة لاحدهما منه والاخرى من الميقات اخرجت حجة الاسلام من البلد والاخرى من الميقات الا ان يدخل الترتيب في البلد في الاسلام [illegible] احدهما على الاخرى فتوزع التركة عليهما [illegible] كما ان ظاهر [illegible] انه بعد ان [illegible] ان يحج رجال ومات وعليه حجة الاسلام من الاصل وما نذره من الثلث قال والوجه التسوية لانهما دين كما صرح به في ذيل الخبر المزبور ومنه يظهر [illegible] هذا وقد تقدم سابقا ما ينفع في المقام فلاحظ وتامل المقدمة الثالثة في اقسام الحج وهي ثلاثة تمتع وقران وافراد بلا خلاف [illegible] الاسلام بل اجماعهم بقسميه عليه مضافا الى النصوص المتواترة فيها والقطعية بل قيل انه من الضروريات لكن [illegible] الخامس كان على عهد [illegible] انا محرمهما ومعاقب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وظاهره [illegible] المتعة في الحج [illegible] عنه كما [illegible] التمتع [illegible] وقد [illegible] ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله في المروي متواترا عنه في حجة الوداع انه جاء [illegible] فامرهم بامر الناس ان يحلوا الا سائق هدي [illegible] عليه ثم قال ان هذا جبرئيل وأومى بيده الى خلفه يأمرني ان آمر من لم يسق هديا بان يحل ولو استقبلت من امري ما استدبرت لصنعت مثل ما امرتكم [illegible] الحكم ولا ينبغي [illegible] ان يحل حتى يبلغ الهدي محله فقال اليه رجل من القوم وهو [illegible] لنخرجن حجاجا ورؤوسنا تقطر فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله انك لن تؤمن بهذا ابدا فقال له سراقة بن مالك بن خثعم الكناني يا رسول الله علمنا [illegible] كانما خلقنا اليوم فهذا الذي امرتنا به لعامنا هذا ولما يستقبل فقال [illegible] بل هو للابد الى يوم القيامة ثم شبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ولكن اولياءه [illegible] الانعام الاحرام للتمتع وعلى كل حال هي مخالفة لسنة النبي صلى الله عليه وآله [illegible] يقتضي الكفر [illegible] وكفى بالله [illegible] اما حج التمتع فصورته [illegible] عليها [illegible] من الميقات بالعمرة المتمتع بها الى الحج ويتوجه [illegible] بالحج [illegible] الى الاحرام من غير [illegible] في ايام الحج لما ياتي من انه لم يكن تقديم الحج [illegible] بلا يكفي فيها [illegible] عمره هذا النوع من الحج ثم يدخل مكة فيطوف [illegible] سبعا بالبيت ويصلي ركعتيه بالمقام ثم يسعى بين الصفا والمروة سبعا [illegible] ان [illegible] العمرة من هذا [illegible] والسعي واما التلبية فيقطعها [illegible] ثم ينشئ احراما للحج من مكة الا مع [illegible] يقصد الوجوب يوم التروية الثامن من ذي الحجة [illegible] ثم يخرج [illegible] على الافضل [illegible] الوقوف بعرفات ثم [illegible]

في المسألة [illegible]

[illegible]

[illegible]

يوم عرفة فيقف بها من الزوال الى الغروب مع الاختيار ثم يفيض ويمضي منها الى المشعر فيبيت فيه ويقف مع الاختيار بعد طلوع الفجر ثم يفيض الى
منى فيحلق بها يوم النحر ويذبح هديه او ينحره الا اذا فقده وياكل منه ويرمي جمرة العقبة مراعيا للترتيب بينها فيرمي اولا ثم يذبح او ينحر ثم يحلق او يقصر او يمر
الموسى على راسه ان لم يكن عليه شعر ثم يمضي لكن في المتن هنا انه يأتي مكة ليومه او لغده لعيد او مطلقا على الخلاف الاتي وطاف طواف الحج ويصلي ركعتيه ويسعى
وطاف طواف النساء ويصلي ركعتين ويأتي في تأخير الذبح او الحلق عن الطواف والسعي ضرورة او نسيانا وتقديم الطواف والسعي على الوقوف ضرورة ثم يأتي
منى ليرمي ما تخلف عليه من الجمار فيبيت بها ليالي التشريق وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ويرمي مع الاختيار عليه الجمار في ايامها الجمار
الثلث ولمن اتقى النساء والصيد في احرامه كما سيفسر انشاء الله ان ينفر في الثاني عشر فيسقط عنه رمي الثالث والمبيت ليلته كما اشار اليه المص بقوله وان شاء اقام
بمنى حتى يرمي جماره الثلث يوم الحادي عشر ومثله يوم الثاني عشر ثم ينفر بعد الزوال وان قام الى النفر الثاني وهو الثالث عشر ولو قبل الزوال لكن بعد الرمي
جاز ايضا وعاد الى مكة للطوافين والسعي وفي حكم يجوز الاقامة بمنى ايام التشريق قبل الطوافين والسعي مع مثلها مما سيذكر في محله من عدم جواز تأخيرها عن غد يوم النحر
وكانه رجوع على الفتوى ومما جمع بين الكلامين بحمل على الجواز هنا على معنى الاجزاء وهو لا ينافي حصول الاثم بالتأخير وهو مقطوع به هنا والاصح ما اختاره المص
هنا من تأخيرها للتمتع ايضا ايام التشريق للاخبار الكثيرة الدالة عليه وسيجيء الكلام في ذلك مفصلا وقد تبع في ذلك جده قال الجواز لانه يجيء ايام التشريق
قبل الطوافين والسعي للمتمتع وغيره وهو اشبه القولين وبه اخبار صحيحة منها ما رويناه مما ظاهره النهي عن التأخير محمولا على الكراهة جمعا بينها وعلى هذا القول
يجوز تأخيرها طول ذي الحجة وربما قيل بجواز تأخير المتمتع عن يوم النحر الى الغد خاصة وجمع الشيخ بين الاخبار بحمل اخبار التأخير على غير المتمتع واخبار النهي
عليه فالقدمنا اجود واعلم انه ليس في كلام المص اختيار المنع من الغد من غير اشارة الى الخلاف وهنا اختار الجواز وكانه رجوع الى الخ ولما سنفسر التحقيق
في ذلك انشاء الله كما تعرف ان اركانه التي من هذه الاحوال ولو جهلا فات الحج وبعضه بمعنى البطلان بترك احدها عمدا بل الوقوفين ولو سهوا اذ قد عرفت ان المراد
هنا الذكر على الاجمال تكبيرة الاحرام ويتدا الفتح فرض البعيد عن مكة ممن لم يكن قد حج مع الاختيار باجماع علمائنا والمتواتر من نصوصنا الذي تضمن ظاهر
وجه الدلالة في الاية انه بل العدل من حج ... نعم ... بذلك خلاف بيننا فعن ... والانتصار والغنية ومجمع البيان وفقه القرآن وروض
الجنان والجمل والعقود والغنية ... والجامع والاصباح والاشارة وغيرها هو من كان بين منزله وبين مكة اثني عشر ميلا فما زاد من كل جانب وعليه
القائل ... والصحاح ... والكركي وغيرهم ثمانية واربعون ميلا بل نسب الى اكثر الاصحاب
وفي غيرها الى المشهور وان كان لم يتحقق كما انه لا يخفى عليك ما عن المص من نسبة القول الاول الى الاكثر ولعل الاول النص الاية على انه فرض من لم يكن حاضري المسجد الحرام
ومقابل الحاضر هو المسافر ... حد السفر اربعة فراسخ كما حررناه في محله ... باطلاق ما دل على تعين التمتع خرج منه الحاضر وما الحق به مما هو دون ذلك
قطعا فيبقى الباقي ولعل الثاني لصحيح زرارة عن ابي جعفر ع قلت له قول الله عز وجل في كتابه ذلك لمن الخ فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة كل من كان اهله
دون ثمانية واربعين ميلا ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليه المتعة وعن القاموس عسفان
كعثمان موضع على مرحلتين من مكة وذات عرق بالبادية ميقات اهل العراق وعن كشف ذات عرق على مرحلتين من مكة وعن المصباح المنير المرحلة المسافة التي
يقطعها المسافر في نحو يوم والجمع مراحل وعن كتاب شمس العلوم قوم بينهما مرحلة اي مسيرة يوم ويؤيده ايضا ... عن عبيد الله الحلبي وسليمان بن خالد في
مضمر عن ابي عبد الله ع ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة وذلك لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري الخ ونحوه خبر سعيد الاعرج بناء على ما
المعروف من كون هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا بل عن القاموس ان بطن مر موضع من مكة على مرحلة وسرف ككتف موضع قرب التنعيم لكن عن الوافي
بين مكة ومر خمسة اميال وعن ... في خاتمة ... لشرف هو بكسر الراء موضع من مكة على عشرة اميال وقيل اقل واكثر وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت لاهل
مكة متعة قال لا ولا لاهل البستان ولا لاهل ذات عرق ولا لاهل عسفان ونحوها وفي الوافي البستان بستان ابن عامر قرب مكة مجتمع النخلتين اليمانية والشامية
وخبر زرارة عن ابي جعفر ع سألته عن قول الله عز وجل ذلك لمن الخ قال لاهل مكة ليس لهم متعة ولا عليهم عمرة قلت فما حد ذلك قال ثمانية واربعون
ميلا من جميع نواحي مكة دون عسفان وذات عرق وخبر علي بن جعفر ع عن اخيه موسى ع لاهل مكة ان يتمتعوا بالعمرة الى الحج فقال لا يصلح ان يتمتعوا
لقول الله عز وجل ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام هذا ولكن في حسن حريز عن ابي عبد الله ع في قول الله عز وجل ذلك الخ قال من كان منزله على ثمانية عشر
ميلا من بين يديها وثمانية عشر ميلا من خلفها وثمانية عشر ميلا عن يمينها وثمانية عشر ميلا عن يسارها فلا متعة له مثل مر واشباهه ونحوه يمكن الجمع بينه
وبين صحيح زرارة السابق بالحمل على التخيير بين التمتع وغيره لمن بعد بثمانية عشر والتعيين على من بعد بثمانية واربعين ميلا لكنه كما ترى لا شاهد له وفي صحيح
حماد بن عثمان عنه ايضا في حاضري المسجد الحرام قال ما دون المواقيت الى مكة وفي صحيح الحلبي عنه ايضا قال في حاضري المسجد الحرام ما دون المواقيت الى مكة
من حاضري المسجد الحرام وليس لهم متعة ولا يخفى عليك ما في هذه النصوص من التشويش بل والاشكال حتى ان المحدث البحراني مع احاطته فيها قد اعترف
بذلك لان الثمانية والاربعين عبارة عن مسيرة يومين كما صرح جوابه ... يلزم الاشكال في خبري زرارة وابي بصير بل وكلام الاصحاب
الذين صرحوا بان عسفان وذات عرق من توابع مكة وداخلة في حد الثمانية والاربعين وقد سمعت التصريح عن القاموس وغيره في كونهما على مرحلتين
عن مكة كما انك قد سمعت كون المراد بالمرحلتين مسيرة يومين ... يكون الموضعان خارجين عن المسافة المذكورة الى ان قال ولا مناص عن الاشكال الا بالطعن
فيما سمعته عن القاموس ... كون المكانين ليس على مرحلتين او بالطعن فيما سمعته من المصباح وشمس العلوم من عد كون المرحلة مسيرة يوم والكل مشكل
انتهى ... ابن ادريس ... الخلاف بين الاصحاب بتقسيط الثمانية والاربعين على الجوانب فقال لاحد من كان بينه وبين المسجد الحرام ثمانية واربعون
ميلا من اربع جوانب البيت في كل جانب اثنا عشر ميلا ولعله استشعره مما في محكي ط وهو كل من كان بينه وبين المسجد الحرام اثنا عشر ميلا من جوانب البيت

جواز

والمتمتع

وإلا فيما من كان بينه وبين المسجد من كل جانب اثني عشر ميلا او ما عن الحلبي واما القران والافراد ففرض اهل مكة وحاضريها ومن كان داره
اثني عشر ميلا من اي جهاتها كان واصرح من ذلك ما عن النهاية ففرض التمتع عندنا هو اللازم لمن لم يكن من حاضري المسجد الحرام وهو من كان على
اثني عشر ميلا من كل جانب الى مكة ثمانية واربعين ميلا بل عن ابن الغريب صو فيفة على هذا التنزيل وجعل من الصريح فيه قول الصادق (ع) وحد حاضري المسجد
اهل مكة وحواليها على ثمانية واربعين ميلا ونحوه كلام الهداية والامالي وان كان فيه ما فيه ولكن ذلك كله يؤيد ما قلنا من الرجوع الى الاطلاق
ما دل على وجوب التمتع مع الاقتصار على الفرد المتيقن من المحدود بالحضور وهو من الاثني عشر ميلا فما دون بل لعل ذلك هو المتعارف في التحديد بالحضور
والموافق لما حولها بخلاف الثمانية واربعين ميلا المنافية للحضور حقيقة ويجوز ان يصلح محددا على وجه يكون تحقيقا في تقريب على حسب غيره مما جاء
التحديد به كالت مثل المسافة والوجه والركوع ونحوها واحتمال المراد شرعا وان لم يكن من افراده مجاز الحضور كما ترى بل قوله (ع) دون عسفان وذات عرق الذي
قد عرفت انهما على مرحلتين يؤيد الاثني عشر ميلا العكس القائل بغيرها ما هو دون الثمانية واربعين ميلا بل يؤيده انص خبر الثمانية عشر فانه اقرب الينا
من الثمانية واربعين بل لعله من الاثني عشر ميلا التقريبية كما انه قد يؤيد ما ذكره ابن ادريس من معلومية عدم كون الثمانية واربعين ميلا من مجاز
الحضور فضلا عن حقيقته فلا ريب ان الاقوى التحديد بالاثني عشر مع احتمال ارادة التقريبية منها التي يندرج فيها الثمانية عشر فضلا عن كون مبدأ
التحديد مكة او المسجد ان كان على رأسها فهو من الداخل او الخارج ضرورة ان كل ذلك انما يجيء على التحقيقي لا التقريبي الذي يندرج فيه ذلك كله فتم
جدا فانه حينئذ يمكن الجمع بين النصوص كلها وكيف كان فان عدل هؤلاء الى القران والافراد في حجة الاسلام اختيارا لم يجز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه
ولما عرفت من انهم مأمورون بغيرهما حاله كما لا خلاف في انه يجوز لهم ذلك مع الاضطرار كضيق وقت وحيض بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة
او المتواترة في ذلك وستسمع جملة منها ان شاء الله وكذا لا خلاف ايضا في افضلية التمتع على قسيميه لمن كان الحج مندوبا بالنسبة اليه لعدم استطاعة او لحصول حج
الاسلام منه بل النصوص مستفيضة فيه او متواترة بل هو من قطعيات مذهب الشيعة بل في بعضها عن الصادق (ع) لو حججت الف عام ما قدمتها الا متمتعا ولا فرق في ذلك
بين ان يحج عن نفسه او عن غيره ولا بين من اعتمر في رجب او شهر رمضان وغيره بل ولا بين المقيم في مكة مدة عشر سنين وغيره ولكن شرطها اي حج التمتع سواء كان
مندوبا او واجبا اربعة الاول النية التي قد عرفت اعتبارها في كل عبادة الا انه قيل المراد بها هنا نية الاحرام كما في س وفيه انه ذكرها بنحو مغن عن هذا على
انه لا فرق بينه وبين باقي افعال الحج والعمرة في اعتبار النية فيها فلا معنى لتخصيص الاحرام من بينها بذلك وان قيل ان الوجه في ذلك كونه معظم الافعال
وكثير الاحكام لكنه كما ترى ولعله لذا كان الاولى ارادة نية حج التمتع بجملته بل في ك عن الشهيد انه ظاهر الاصحاب وصريح مسك ذلك وفي ش والمراد من النية نية الاحرام
ويظهر من سلار انها نية الخروج الى مكة وفي ط الافضل ان يقارن بها الاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل ولعل المراد نية التمتع في احرامه
مطلوبية الاحرام ويكون هذا التجديد بناء على جواز الاحرام المطلق كما هو مذهب الشيخ وعلى جواز العدول الى التمتع من احرام الحج او العمرة المفردة ويحتمل المقصر
ان النية المعتد بها نية النوع المخصوص قلت فيكون موافقا لما قلناه ولكن اشكله هو وغيره باقتضائه الجمع بين هذه النية والنية لكل فعل من افعال الحج
على حدة ولا دليل عليه بل الاخبار خالية عن ذلك قلت يمكن ان يكون مستنده صحيح زرارة سألت ابا جعفر (ع) عن الذي يلي المفرد للحج في الفضل فقال المتعة
فقال كيف اتمتع فقال (ع) تهل بالحج في اشهر الحج فاذا طاف بالبيت وصلى الركعتين خلف المقام وسعى بين الصفا والمروة وقصر واحل فاذا كان يوم التروية اهل بالحج الخ ولا داعي الى
حمله على ارادة العمرة من الحج مضافا الى الامر به جملة والامر بكل منها على وجه يظهر منه ارادة اعتبار النية المستقلة وانه لا يكفي فيه النية الاولى ولا تنافي بين وجوب
نية الاجمال ونية التفصيل ولعل هذا اولى مما في كشف اللثام من ان المراد النية لكل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها
كما يأتي تفصيلها في مواضعها الا نية الاحرام وحده كما في س والثاني وقوعه في اشهر الحج بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قول الصادق (ع) في خبر عمر بن يزيد
ليس يكون متعة الا في اشهر الحج وغيره فلا يصح وقوع بعض عمرته في غيرها فضلا عن كلها وهي على الاصح شوال وذو القعدة وذو الحجة كما عن الشيخ في الاقتصاد
وعن ابي ادريس والجنيد والقاضي في شرح الجمل لظاهر الاشهر في الآية وصحيح معاوية بن عمار عن الصادق (ع) وحسن زرارة عن ابي جعفر (ع) واخبار الهدي وبدله طول ذي
الحجة بل العلوفي ... كما ستعرف وقيل كما عن الحسن والتبيان والجواهر وروض الجنان هي شوال وذو القعدة وعشرة ايام من ذي الحجة بل عن الربيع النقل
عليه لان افعال الحج باصل الشرع تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص في تأخير بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها
المنبر عن ابي جعفر (ع) كما عن النهاية ص وقيل كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب الشهران وتسعة ايام من ذي الحجة لان اختيار الوقوف بعرفات
في التاسع بل عن الغنية وتسع من ذي الحجة اي بليال فيخرج الثامن الا ان يكون قد توسع من في وثمان منه اي ثمان ليال منه فيخرج الثامن الا ان يكون توسع
وقد يكون حسنها بالثامن لانه آخر ما شرع في اصل الشرع للاحرام بالحج وان جاز التأخير رخصة وقيل كما عن ط وف ولكن والجامع الشهران والى طلوع
الفجر من يوم النحر لانه لا يجوز الاحرام بالحج بعد الوقوف اضطرارا بعرفة ولكن يدرك اختيار المشعر الى طلوع شمسه ولذا حكي عن ابن ادريس اختياره في موضع
بل قيل هو ظاهر جمل العلم والعمل والمصباح ومختصره ومجمع البيان وتفسير القرآن لان فيها انها شوال وذو القعدة وعشرة من ذي الحجة بتأنيث العشر المقتضي
لكون التمييز ليالي ويحتمل التوسع وكيف كان فالظاهر لفظية الاختلاف في ذلك كما اعترف به غير واحد للاتفاق على ان الاحرام بالحج لا يتأتى بعد عاشر ذي الحجة
وافعاله ايام منى وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها نعم في س ان الخلاف فيها لعله مبني على الخلاف الآتي
في فوات وقت المتعة وفيه انه لا يتم في بعضها والله العالم والثالث ان يأتي بالحج والعمرة في سنة واحدة بلا خلاف فيه بين العلماء كافة كما اعترف به في ك وغيرها
وهو الحجة ان تم اجماعا مضافا الى التأسي وما فهم من قوله دخلت العمرة في الحج هكذا وشبك بين اصابعه وصحيح حماد او حسنه عن ابي عبد الله (ع) من دخل مكة متمتعا
في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه

عليهم

عشر سنين

فقلت وما المتعة

الثاني

رجع الى مكة ودخل محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى قال فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعة الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته وخبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين يفترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى وصحيح صفوان عن ابي جعفر عليه السلام اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج ومرسل ابان عن ابي عبد الله عليه السلام المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يأبق غلامه او يضل راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا تفوته عرفة وصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قلت له كيف اتمتع قال تأتي الوقت فتلبي الى ان قال وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج وصحيحه الاخر عنه ايضا قلت له كيف اتمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج وحسن معوية عن ابي عبد الله عليه السلام انهم يقولون في حجة التمتع حجة مكية وعمرة عراقية قال كذبوا اوليس هو مرتبط بحجته لا يخرج منها حتى يقضي حجته اذ الظاهر كون المراد بها خطأهم في ذلك الذي هو الرأي كون حج التمتع افرادا وعمرته كالعمرة المفردة لحصول التحلل بينهما فان الحج اذا كان مرتبطا بالعمرة على وجه لا يجوز له الاحتباس على العمرة لا تكون العمرة مفردة بل الحج وفي كشف اللثام بعد ان ذكر الاستدلال بذلك وبما رواه في المعتبر عن سعيد بن المسيب كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يعتمرون في اشهر الحج فاذا لم يحجوا من عامهم ذلك لم يهدوا وقال ولدلالة الجميع على التمتع فلكن لا كثرها انما عليه الحج من غير تحقق حصول التلبس بالحج بعضها الذي هو كالصريح في ان عمرة التمتع مع حجه في تلك السنة كالعمل الواحد بل ظاهرها انه لا يجوز له الاقتصار على العمرة وجعلها مفردة بعد ان دخل متمتعا بها فانه بذلك يكون مرتبطا ومحتبسا بحج تلك السنة معها الاصح الصحيح كما اعترف به الفاضل كما له صرح الشيخ وجميع الاصحاب لولا ظهور هذه النصوص في ذلك لاشكل اثبات الشرطية المزبورة اذ الموجود في كره الثالث ان يقع الحج والعمرة في سنة واحدة فلو اعتمر ثم حج في السنة القابلة فلا دم عليه سواء اقام بمكة الى ان رجع او رجع وعاد لان الدم انما يجب اذا زاحم العمرة بحجه في وقتها وترك الاحرام بحجه من الميقات مع حصوله في وقت الامكان ولم يوجد وهذه الشرائط الثلثة عندنا شرائط في التمتع وليس صريحا في الاجماع بل ولا ظاهرا على ان في المتن والاعتبار بالاحلال في اشهر الحج لا بالافعال او الاحلال ثم قال لو والى بالحج في السنة القابلة فليس بمتمتع نعم لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء ولو قلنا انه صار معتمرا بمفردة بعد خروج اشهر الحج ولما يتحلل لم يحرم وان كان فيه بعض ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا خصوصا ان ما ذكره من كون الاعتبار بالاحلال خلاف ظاهر المعتبر المعنوي لدلالة على اشتراط وقوع العمرة في اشهر الحج فانها اسم لمجموع الافعال فيجب وقوعها فيها ولا يكتفي بالاحلال كما ان في منافاة ذلك لما سمعت من خبر التمتع على الابتداء بها في سنة واحدة اذ المعلوم عكس وقوع العمرة بتمامها في سنة الحج في الفرض ولان من افعالها الاحلال والفرض وقوعه في السنة الماضية على ان مقتضى قوله دخلت العمرة في الحج كون حكمها حكم الحج فكما لا يجوز البقاء على احرام الحج الى القابل فكذا العمرة والله العالم

والرابع ان يحرم بالحج له من بطن مكة مع الاختيار والتذكرة بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل في كشف اللثام الاجماع عليه لكن روى اسحق قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج قلت فانه دخل في الشهر الذي خرج فيه فقال كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع فبلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج ولا اصحاب فيه بما ينافي ذلك ولكن افضل مواضعه منها المسجد اتفاقا كما في كشف اللثام لكونه اشرف الاماكن ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة التي في المسجد افضل ولقول الصادق عليه السلام في حسن معوية اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرامك من الشجرة واحرم بالحج وفي خبر ابي بصير اذا اردت ان تحرم يوم التروية فاصنع كما صنعت حين اردت ان تحرم الى ان قال ثم ائت المسجد الحرام فصل فيه ست ركعات قبل الحج وعلى كل حال لا يتعين الاحرام منه اتفاقا كما عن كشفه وانا وهمه بعض العبارات لكن سأل عمر بن حريث الصادق عليه السلام من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من المسجد وان شئت من الطريق وافضله المقام لقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك وفي الغنية وبين الحجر لحسن معوية السابق لكن فيه انه اشتراكهما في الفضل بالنسبة الى سائر الاماكن لا انها في الافضلية المزبورة المستفادة من الامر بها خاصة في خبر عمر بن يزيد ومن تعدد الروايات ومن وقف الامر به في الاخبار باتحاده متصلا نعم عن الكافي والغنية والجامع والدروس وشرح جمل العلم والعمل وكتب الحجر بينه وبين تحت الميزاب في الافضلية وفي كشف اللثام وكان المغني واحد واقتصر في محكي الدروس والتلخيص والتبصرة على فضل ما تحت الميزاب ولم يذكر له مستندا ولم نعثر له على شاهد يقتضي فضله على المقام والامر في ذلك سهل بعد عدم تعين شيء منها فيطعم الاحوط ما عرفته مضافا الى الاصل وخبر يونس ابن يعقوب سأل الصادق عليه السلام من اي المساجد احرم يوم التروية فقال من اي مسجد شئت وفي كشف اللثام وكانه اجماع وان اوهم خلافه بعض العبارات والله العالم ولو احرم بالعمرة المتمتع بها في غير اشهر الحج لم يجز له التمتع بها لما عرفته من اشتراط وقوع حج التمتع في اشهر الحج ولذا قال في ذلك هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب بل النصوص وافية في الدلالة عليه كصحيح عمر بن يزيد السابق وغيره وكذا لو فعل بعضها في اشهر الحج خلافا لبعض العامة وان كان الاكثر خلافا الا ابي حنيفة منهم وحينئذ لم يلزمه الهدي الذي هو من توابع التمتع لكن هل تقع العمرة صحيحة وان لم يجز التمتع بها كما تشعر به العبارة بل غير كثير ومنه التصريح به بل عنها التصريح بانه هو ابلغ من ذلك وان من احرم بالحج في غير اشهره لم ينعقد احرامه له وانعقد للعمرة مستندا لا عليه

قال الاخيرة

ذات

فما

خصوص

في عمل كل ... [illegible]

الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل فرض الحج في غير اشهر الحج قال يجعلها عمرة او لا تقع كما اختاره في المنتهى بعد ان ذكر ما حكيناه قال ولا يصح عند الصحيح
اما عن المنوي فلعدم حصول شرطه واما عن غيره فلعدم نيته ورفع المقيد يستلزم رفع المطلق كما قررناه مرارا وتبعه في كشف اللثام وعن بعض الترديد
في ذلك وفيه انه لا ريب في البطلان بمقتضى القواعد العامة ولكن لا بأس بالقول به للخبر المزبور ويؤيده خبر سعيد الاعرج قال ابو عبد الله عليه السلام من تمتع في اشهر
الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج من قابل فعليه شاة وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة انما الاضحى على اهل الامصار
ودعوى عدم الدلالة لا شاهد بها لاحتمال ان يكون المراد منها من اراد فرض الحج في غير اشهره لا يقع حجته حجة بل ينبغي ان يجعل النسك الذي يريد بفعله عمرة فيها
ان ذلك لا ينافي الظهور والمعلوم كيف كان فهو كما هو واضح شرط لا ينافي على اشتراط امر آخر غير الشرائط الاربعة او الثلاثة في حج التمتع لكن عن بعض الشافعية اشتراط
امر آخر وهو كون الحج والعمرة عن شخص واحد فلو وقع المتمتع الحج عن شخص والعمرة عن آخر تبرعا مثلا لم يصح ويمكن ان يكون عند اصحابنا كذلك لانه
معلومية كون التمتع عملا واحدا عندهم ولا وجه لتبعيض العمل الواحد وهو في الحقيقة منتف من كون حج التمتع قسما مستقلا ويمكن ان لا يكون شرطا
بناء على اعتبار الدليل الا الوجه المزبور في تكون العمرة كالركعة لان الاولى يشمله الصحيح الا ان تصح عمرته مثلا مع اتفاق العارض عن فعل الحج الى ان قال
المراد اتصاله بها وايجاب الدم فانه يجامع التمكن وح فلا مانع منها بعمرته عن شخص ويحجه عن آخر لاطلاق الادلة بل العمل خبره عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل يحج عن ابيه ايتمتع قال نعم المتعة له والحج عن ابيه اما الوقوع عن شخص واحد فلم اجد فيه كلاما لاحد لعدم تعرض له بما فيه انه لو فرض الناس الحج لا تمتع
نيابة وشبههم فاعتمر ثم حج ومات مثلا فهل يجزى نيابة احد عنه مثلا يحج عنه وان كان الذي يقوى عدم الاجزاء ان لم يكن دليل خاص ربما يلحق
في الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم وكيف كان فقد عرفت وتعرف ان الاحرام لعمرة كان او لحج من الميقات الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله مع الاختيار
وعرفت ايضا ان مكة لحج التمتع وح فلو احرم لحج التمتع من غير مكة لم يجزه ولو دخل مكة باحرامه على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اعتبار موافقة
الامر في صحة العبادة واجزائها ووجب استئنافه منها ليوافق الامر ودخول مكة بالاحرام من غيرها ولو من ميقات العمرة مع عدم تجديده منها لا يجزى في امتثاله
به منها خصوصا بعد فساد الاحرام الاول الحاصل من غير الميقات عمدا واستدامة النية على ذلك الاحرام عند مروره ليست انشاء بل لا خلاف اجده في شيء من
ذلك بيننا بل عن كشف اللثام ينسبه الى علمائنا مشعرا بدعوى الاجماع عليه عندنا نعم عن احمد انه يحرم للحج من الميقات وعن الشافعي جواز ذلك وربما استظهر
عبارة المتن بوجود خلاف فيه بيننا لكن عن شرح ذلك الكتاب ان ذلك بل نقل عن شيخه ابن المصنف في كتابه يحتمل الخلاف للجمهور والى ما يحتمل
من غير خلاف من احد من الاصحاب فيظن ان فيه خلافا وبالجملة لا اشكال بل لا خلاف محقق في فساد الاحرام للحج للتمتع من غير مكة مع الاختيار بل يجب تجديد
بينها ما لم يجدد الاحرام منها كما هو واضح نعم لو تعذر ذلك ولو لضيق الوقت قيل والقائل الشيخ في الخلاف لا يجزيه ذلك الاحرام الذي وقع في غيرها
من نسيان او غيره وتبعه في كشف اللثام حاكيا له عن ... لان ما فعله ما يفعله في الكون من غير مكة لان النسيان عذر والوجه انه يستانف
حيث امكن ولو بعرفة ان لم يتعمد ذلك لان ما وقع اولا لم يؤت به على امره فهو فاسد ومنها ان مقتضى الاصل الفساد الا الصحة وما يدعى
المساواة فلا ريب انها قياس والاصل يقتضي العكس والمصحح للاحرام المستأنف انما هو الاجماع على الصحة معه ولم يثبت في مصححه الحرمة بعكسه
وانما هو مع العذر عن عدم تجدد العذر وهو لا يوجب الاجتزاء بالاحرام معه حيث وقع بل انما يجب الرجوع الى الدليل هاهنا من الاتفاق على
الاعادة الاحرام المستأنف اما السابق فلا دليل عليه نعم قد يقوى بصحة احرام ناسي العذر وافعاله كالولي لاحرامه منها او من غيرها في حال عدم تمكنه من الرجوع
اليها او كان متذكرا ... الامر وافعاله فتم فهذا كله في المعتمد اما العامد فان كان استيفائه منها لم افسد وابطل حجه ولم يجد الاستيفاء
من غيرها بل يتوهم من عبارة المتن عدم الفرق بين جاهل الحكم وعدمه الاثم الا ان يجيء ارادة العالم من الغاية ولعله كذلك لظاهر الاحتياط بعد عدم الاحرام
الاحرام عن سائر المواقيت قال زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان تحرم فمضوا بها
حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا بعض الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكانت اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر عليه السلام
فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها وقال ابن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسألتهم فقالوا ما ندري اعليك احرام
ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعدما
تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم وقال سورة بن كليب قلت لابي جعفر عليه السلام خرجت معنا امرأة من اهلنا فجهلت الاحرام فلم تحرم حتى دخلنا مكة ونسينا ان
نامرها بذلك فقال مروها ان تحرم من مكانها من مكة او من المسجد وقال عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم الناس منه فنسي او جهل فلم
يحرم حتى اتى مكة فخاف ان رجع الى الوقت ان يفوته الحج فقال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه وقال الحلبي في الكافي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
ان يحرم حتى دخل الحرم كيف يصنع قال يخرج من الحرم ثم يهل بالحج بل اطلق في خبر ... على وجه يشمل العالم العامد وان لم نجد به قائلا منا بل مع عدم
واحد يفوت نسكه كما هو مقتضى القواعد وقال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات اهل بلاده الذي
يحرمون منه فيحرم وان خشي ان يفوته الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج بل في مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام في رجل نسي ان يحرم او
جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته اذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وان لم يهل بل في صحيح علي بن جعفر عن اخيه الذي استشهد
على الحكم المزبور وان كان فيه ما فيه من خصوص المتعة قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج الى عرفات وجهل ان يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع الى بلده قال
اذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه الا ان الاستدلال به موقوف على القول بمضمونه وحينئذ يستفاد منه حكم المقام بالاولوية وستسمع انشاء الله تحقيق القول في ذلك
ولعله للفرق بين ميقات احرام حج التمتع وغيره بعيد بل قوله في بعضها قد علم الله نيتها مما يومئ الى المساواة وعلى كل حال فهل يسقط الدم

في الحدائق هنا اي احرم للحج من غير مكة للتقدم فيتقا العمرة او ترعلية هو محرم بالحج بتردد تردد فيتسانه جبران لما فاته من الحج ليستفيا كما عن الشافعي
بل قيل هو ظا من معنى سقوطه في الاول المفروض فيه حصوله من الميقات بل والثاني في وجه وهو من يحرم هو متلبس به عند قيل هو ظ وح فيسقط
عن الاولى طريقا الاولى وفيه انه لسنت مستقل لاحد خلفيته في ذلك كما هو ظ الاصحاب بل والادلة بل صريح ظ وصريح ... بل من بحج الثلث
منهما اعلى سقوطه عنهما فالترديد فيه ح ذا ضعف الضعف ولا يجوز للمتمتع الخروج من مكة حتى ياتي بالحج وفاقا للمشهور على ما في ... لانه مرتبط بها كما سمعت
المعتبرة المستفيضة به الا على وجه لا يفتقر الى تجديد عمرة بان يخرج ... بها بالحج باقيا على احرامه حتى يحصل الحج منه او يعود للحج قبل مضي شهر كما في عدة
من النصوص السابقة وبين مرسل موسى بن القاسم عن بعض اصحابنا انه سئل ابا جعفر عليه السلام في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال انت
مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلي ومكة منزلي ولي بينهما اهل وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل فان لي ضياعا حول مكة واريد
الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج بناء على كون السؤال منه عن افراد العمرة بعد ان قصد التمتع بها واحلاله الحل خارجا ولعلها مقيد
بما اذا رجع قبل شهر لخبر اسحق بن عمار سئل ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المنا
قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر الذي تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج و... ثم اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض
المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم خرج وعاد في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير
ذلك الشهر دخلها محرما وحسن حماد السابق لكن فيه ان المرسل الاخير يقتضي الجواز ولو بعد شهر لكن يقوم بعمرة جديدة على ان هذه النصوص غير جامعة
لشرائط الحجية ولا شهرة محققة جابرة لها بل لم نجد ذلك الا في الدروس والفاضل بل في كشف اللثام انه اطلق المنع في النهاية والمهذب والاصباح وموضع من يب
وط واستثني ابن حمزة الاضطرار وفي التهذيب ... واما الخروج المحوج لعمرة اخرى كما قاله في ط او الخروج لا بنية العود لكن فيه انه لا داعي الى
ذلك بل لا يمكن ان يكون لحرمة الخروج مطلقا عندهم وعلى كل حال فالمتجه الاقتصار في الخروج على الضرورة وان لا يخرج الا محرما بالحج لاطلاق النصوص
المزبورة ولاحتمال عدم التمكن بعد ذلك من العود الى مكة للاحرام بالحج او لصدق الانفصال او الاصالح بالحج واحتمال ذلك لكن في كشف اللثام الا ان يقتصر
بالبقاء على الاحرام لطول الزمان فيحرج ثم لا حرج للاصل لانتفاء الحرج ومرسل موسى بن القاسم المتقدم على وجه بل قال ومرسل الصدوق يحتمله والجميع
وان الاصل مقطوع باطلاق الادلة وعدم الحرج الذي يصلح مقيدا لها كالاخبار المرسلة المذكورة لا جابر لها ودعوى ان المحرم انما هو لنفي
الارتباط بين الحج وعمرته فلا معنى لها مع فرض عدم الانفصال لعمرة مع الرجوع قبل شهر ... انها كالاجتهاد في مقابلة النصوص السابقة
بناء على العمل بها نعم عن الشيخ ... ومتى ذكره وموضع من يب وط ... وموضع من التهذيب وظ كراهة الخروج لا حرمته بناء على الجمع بين النصوص بشهادة قوله
فاحب في خبر حفص منها وهو لا يخ من وجه وكيف كان فلو جدد عمرة بخروجه عملا لو خرج بعد شهر تمتع بالاخيرة وتصير الاولى مفردة لحسن حماد السابق
ولا يرتبط عمرة التمتع بالحج وظهور الايضاح ... بل في كشف اللثام ولعله اتفاقي والظ عدم طواف النساء عليه ان احتمله بعضهم لانه احل منها بالتقصير
وربما الى النساء قبل الخروج ... تحريمه عليه بعد من غير موجب ولو رجع قبل شهر دخل مكة محلا لكن عن ... انه الافضل ان يدخل محرما
بالحج لخبر اسحق بن عمار ... الذي قلنا الاصرح فيه بل المراد جواز الحج التمتع من غير مكة لجواز الحج الصادق منه بها وقال
بل في كشف اللثام وكلام الشيخ يحتمله بعيدا واعراض الكاظم عليه السلام عن الجواب لصورة الاحرام تقية وامر الكاظم هنا تقية ويمكن القول باستحبابها او وجوب
تجديده ... ويجب تجديده نية وبجوز كون الحج بمعنى عمرة التمتع بل العمرة مطلقا ويأتي ان شاء الله تمام الكلام فيه كما انه يأتي الكلام في اعتبار الشهر في الفصل
بين العمرتين وان ظ النصوص المقام اعتبار كون الرجوع في غير شهر عمرته في العمرة الجديدة لا فصل شهر كما هو ظ الاصحاب وصرح بعضهم حتى انهم اختلفوا
في مبدأ حساب الشهر وانه من الاحلال بالعمرة او غيره ذلك بل ان لم يكن اجماعا امكن القول ان ذلك البحث انما هو في الفصل بين العمرتين المفردتين لا في مثل
المقرون الذي هو عمرة التمتع التي يجب كما لها بالحج بعدها وقد دخلت فيه دخول الشيء بعضه ببعض كما هو مقتضي تشبيك الاصابع فهو نوع قبل تمامها
في اثناء العمل فلا وجه لاستيناف عمرة في اثنائه والنصوص المزبورة مع عدم جامعية كثير منها لشرائط الحجية يمكن حملها على التقية ولعل ما في النصوص
من الخروج محرما لتعليم الحجية فقضاء ضرورته وانقضاها حجة بعمرته نعم لو قلنا بفساد عمرته متمتعة بخروجه ورجوعه بعد شهر امكن ح القول باستيناف عمرة
جديدة لوجوب الحج عليه بافسادها الا انه ليس قولا لاحد من الاصحاب والحاصل ان المسألة غير محررة في كلام الاصحاب والتحقيق ما ذكرناه وربما يأتي لذلك
تتمة ولعله لذا قد قال الشهيد في حواشيه على بعض احكام المسألة قال وهنا فوائد الاولى هل يحرم بهذه العمرة من خارج الحرم او من ميقات عمرة
التمتع نظر الثانية هل هذه عمرة التمتع حقيقة او لضرورة الدخول الى مكة لمكان الاحتمالات والفائدة في وجوب طواف النساء فيها فعلى الثاني
يجب وعلى الاول لا يجب في النية فعلى الثاني بنوي عمرة الافراد وعلى الاول بنوي عمرة التمتع الثالثة لو عرض هذه مانع من الاكمال فهل يعدل
الى حج الافراد ولا وتصريح الاصحاب بالتمتع بها يمكن حمله على ارتباطها بالحج وان كانت مفردة لان امتثال الامر حصل بالاولى وهي تقتضي الاجزاء
قلت وكان اخر كلامه صريح في ان عمرة التمتع الاولى لا الثانية وان جوزنا العدول منها الى الحج لنص باعتبار اتصالها به ولعل الى هذا الحمل الخبر نبوه
فان الاولى بطلت متعتها بالخروج والمتمتع بها الثانية كما هو ظ عبارة المص وغيره وبالجملة المسألة غير محررة حتى بالنسبة الى اعتبار الشهر فانه ان كان
لانه اقل ما يفصل به بين العمرتين فستعرف تحقيق الحال في ذلك وانه تشريع ظ العمرتان بأقل من ذلك على ان المسألة خلافية وقد ترك احد منهم تنبيها لذلك
على ذلك الخلاف ان كان هو مخصوص هذه الادلة وان لم نقل بحجة غيرها فقد عرفت ان كثيرا منها غير جامع لشرائط الحجية فلا ريب في ان الاولى والاحوط
الاقتصار في الخروج من مكة على الضرورة وانه لا يخرج الا محرما بالحج هذا وليس في كلامهم تعرض لما لو رجع هذا لا بعد شهر ولو اثما فهل له الاحرام

من عدم جواز الخروج للمتمتع

الاحرام

بالحج ثانيا على عمرته الاولى لحوانها بطلت المتعة بالخروج شهرا ولكن الذى يقوى فى النظر الاول لعدم الدليل على فسادها بل هذا مؤيد لما ذكرنا فتدبر الفاضل والله
ولو دخل بعمرة الى مكة وخشى ضيق الوقت جاز له نقل النية الى الافراد وكان عليه عمرة مفردة بلا خلاف اجده فيه بل لعل الاجماع بقسميه عليه انما الخلاف
فى حد الضيق ففى عن وعن الحلبيين وابنى ادريس وسعيد يحصل التمتع بادراك مناسك العمرة وتجديد احرام الحج وان كان بعد زوال الشمس يوم عرفة
اذا علم ادراك الوقوف بها وفى يحد الضيق بخوف فوات اختيارى الركن من وقوف عرفة ولعله يرجع الى ما عن وفيه ولم وللهذب من الفوات بزوال الشمس
من يوم عرفة قبل اتمام العمرة بناء على تعذر الوصول غالبا الى عرفة بعد هذا الوقت لمضى الناس عنه لكن المراد حينئذ اذا تمكن وادرك مسمى الوقوف بعد الزوال
وعن على بن بابويه والمفيد ان حد فوات المتعة زوال الشمس من يوم التروية وعن المقنع والمقنعة انه غروب الشمس منه قبل الطواف والسعى وعن الحلبى
انه قال وقت طواف العمرة الى غروب الشمس يوم التروية للمختار وللمضطر الى ان يبقى ما يدرك عرفة اخر وقتها وعن ابن ادريس يحتمل ابى الصلاح فى حج الاسلام
ونحوها ما نقل فيها المتعة لم يجز العدول ما لم يخف فوات اضطرارى عرفة والاصل فى هذا الاختلاف اختلاف النصوص الا ان الكثير منها ناطقة على
الاول ففى مرسل ابن بكير عن بعض اصحابنا انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة متى تكون قال يتمتع ما ظن انه يدرك الناس بمنى قلت اى ذاهبين الى عرفة وخبر يعقوب
ابن شعيب الميثمى سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس للمتمتع ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوات الموقفين وعن بعض النسخ يحرم ليلة
عرفة مكان ان لم يحرم من ليلة التروية متى ما تيسر له يعنى يحرم متى ما تيسر له وفى مرفوع سهل عن ابى عبد الله عليه السلام فى متمتع دخل يوم عرفة قال متعته تامة الى ان يقطع
التلبية قلت الى ان يقطع الناس تلبيتهم وهو زوال الشمس من يوم عرفة فانه وقت قطع التلبية اذ لا دخل مكة قبل زوال الشمس امكن ادراك
المتعة تامة وفى المرسل عن ابى بصير قلت لابى عبد الله عليه السلام المرأة تجىء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت فتكون طهرها ليلة عرفة فقال ان كانت تعلم
انها تطهر وتطوف بالبيت وتحل من احرامها وتلحق بالناس فلتفعل وفى خبر العقرقوفى قال خرجت انا وحديد فانتهينا الى البستان يوم التروية فتقدمت الى الحمار
فقدمت مكة فطفت وسعيت واحللت من تمتعى ثم احرمت بالحج وقدم حديد من الليل فكتبنا الى ابى الحسن عليه السلام استفتيته فى امره فكتب الى مره يطوف فليسع ويحل
من متعته ويحرم بالحج ويلحق الناس بمنى ولا يبيتن بمكة وفى خبر الحلبى عن الصادق عليه السلام المتمتع يطوف بالبيت وليسع بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى
وفى خبر مرازم بن حكيم قلت لابى عبد الله عليه السلام المتمتع يدخل ليلة عرفة مكة او المرأة الحائض متى تكون لهما المتعة فقال ما ادركوا الناس بمنى وصحيح الحلبى سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهل بالحج والعمرة جميعا قدم مكة والناس بعرفات فخشى ان هو طاف وسعى بين الصفا والمروة ان يفوته الموقف فقال يدع العمرة فاذا اتم
حجه صنع كما صنعت عائشة ولا هدى عليه وصحيح جميل عن ابى عبد الله عليه السلام المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر وفى خبر محمد
ابن سرو وجوده كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام ما تقول فى رجل متمتع بالعمرة الى الحج وافى غداة عرفة وخرج الناس من منى الى عرفات اعمرته تامة او قد ذهبت الى
اى وقت عمرته تامة اذا كان متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يوافِ يوم التروية ولا ليلة التروية فكيف يصنع فوقع عليه السلام ساعة يدخل مكة ان شاء الله يطوف ويصلى ركعتين ويسعى
ويقصر ويخرج بحجته ويمضى الى الموقف ويفيض مع الامام وخبر زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون فى يوم عرفة وبينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع
بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية تلبية المتعة ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضى الى عرفات فيقف مع الناس ويقضى جميع المناسك ويقيم بمكة
حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شئ وهو كالصريح فى خوف فوات اختيارى عرفة الى غير ذلك من النصوص المتفقة فى الدلالة على مشروعية المتعة فى ليلة عرفة ويومها
بل اذا كان المراد ما قيد فيها بالزوال ونحو ما ذكرناه فى كلام ما اتفقت جميعا على مختار المصنف الذى لا يكون حينئذ فيه الخبر الاخير بل يؤيدها ايضا ما تسمعه فى مسئلة
الحائض فى النظر عدم الفرق بينها وبين غيرها من ذوى الاعذار نعم لا يبعد القول بان مشروعيتها بعد الزوال من يوم عرفة للمضطر خاصة لمن احتمال بعض وموقف
عرفة وان لم يكن الركن منه ولا ينافيها خبر العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة يوم التروية صلوة العصر تفوته المتعة قال لا له ما بينه وبين
غروب الشمس وقال قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ولا خبر اسحق بن عمار سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن المتمتع يدخل مكة يوم التروية فقال للمتمتع ما بينه وبين
الليل ولا خبر عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام اذا قدمت مكة يوم التروية وانت متمتع فلك ما بينك وبين الليل ان تطوف بالبيت وتسعى وتجعلها متعة وفى المرسل
بيت الاستبصار يحلنا الثقة من اهل البيت عن ابى الحسن موسى عليه السلام انه قال اهل بالمتعة بالحج يريد يوم التروية الى زوال الشمس وبعد العصر وبعد المغرب
وبعد العشاء ما بين ذلك كله واسع ضرورة عدم دلالة الجميع على عدم مشروعيتها غير ذلك الا بالمفهوم الذى لا يصلح معارضا للنصوص الصريحة
سمعتها نعم ينافيها خبر زكريا بن عمران سألت ابا الحسن عن المتمتع اذا دخل يوم عرفة فانه لا متعة له يجعلها عمرة مفردة وخبر اسحق عن عبد صالح عن ابى الحسن
المتمتع اذا قدم ليلة عرفة فليست له متعة يجعلها حجة مفردة انما المتعة الى يوم التروية وخبر موسى بن عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع يقدم مكة
ليلة عرفة قال لا متعة له يجعلها حجة مفردة ويطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ويخرج الى منى ولا هدى عليه انما الهدى على المتمتع وخبر علي
بن يقطين سألت ابا الحسن موسى عليه السلام عن الرجل والمرأة يتمتعان بالعمرة الى الحج ثم يدخلان مكة يوم عرفة كيف يصنعان قال يجعلانها حجة مفردة وحد المتعة
يوم التروية وخبر عمر بن يزيد عن ابى عبد الله عليه السلام اذا قدمت مكة يوم التروية وقد غربت الشمس فليس لك متعة امض كما انت بحجك الا انها اخبار شاذة نادرة لا فاضل
ليست بعض اخبار الموقت بل فيها ما هو كالموضوع نحو قوله قد صنع ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله مع انه لم يتمتع ابدا اللهم الا ان يريد صنعه لغيره بان امرهم او انه كان
ذلك لحكمة عنده او انه معرفة التمتع فى ذلك الوقت بالتخلف عن يوم التروية الذى يخرج الناس فيه الى منى بل لوح من بعضها اثار ما ذكرناه خصوصا خبر ابن
بزيع منها قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن المرأة تدخل مكة متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها قال كان جعفر عليه السلام يقول زوال الشمس من يوم التروية
وكان موسى عليه السلام يقول صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال زوال
الشمس فذكرت له رواية عجلان بن صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهى على احرامها ام تجدد احرامها للحج فقال لا هى على احرامها قلت

هذا قال لا الا ان يحب ان يتطوع ثم قال انحن فاذا اتينا هلال ذي الحجة قبل ان تحرم فاتتنا المتعة فحرم وتوان نجعلها عن جعفر كذا وعن موسى كذا
مع انه مشتمل على ما استمعته من نصوص في يوم التروية الى غروب الشمس بل في بعضها بعد العشاء وهذا كله دليل على ما ذكرنا او على اختلاف التمكن
الى الوصول الى عرفات باختلاف الناس وعلى ان المراد بها تفاوت مراتب افراد المتعة في الفضل بمعنى ان افضل انواع التمتع ان تكون عمرته قبل ذي الحجة
ثم يليه ما تكون عمرته قبل يوم التروية ثم ما يكون قبل يوم عرفة ثم ما يمكن معها ادراك الموقفين ثم من كانت فريضته التمتع يكتفي بادراك الاخير منها ومن
يتطوع بالحج ولم يتيسر له العمرة الا بعد التروية او عرفة فالمستفاد من بعض النصوص ان العدول الى الافراد اولى له ولو لبعض الامور التي لا ينافيها افضلية
التمتع بالذات على الافراد وقد يقال ما ظهر من بعض متأخري المتأخرين من الجمع بين النصوص بالتخيير بين التمتع والافراد اذا فات زوال يوم التروية فهو بنا اراد
ما ذكرنا الا في حقه فهو حج التمتع المعلوم من مذهب الشيعة وجوبه على النائي اذا تمكن منه من غير استثناء حال من الاحوال ولذا صرح الشيخ بعد الجمع
بينها المنصوص لمن يوقته بارادة نفي الكمال في المتعة وبالتخيير بينها او بين الافراد على الوجه المزبور بان ذلك اذا كان الحج مندوبا واما اذا كان من الفريضة
بل قد سمعت من ابن ادريس الاكتفاء في الوجوب بادراك اضطراري عرفة وان كان الاقوى خلافه وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما قلناه وعليه استقر
المذهب بل ما سمعته في المسألة الاتية مؤيد لذلك وهي التي اشار اليها المصنف بقوله وكذا الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام
بالحج لضيق الوقت عن التربص لقضاء افعال العمرة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل في محكي الايضاح عليه قال اذا دخلت المرأة مكة متمتعة طافت وسعت
وقصرت ثم احرمت بالحج كما يفعل الرجل سواء فان حاضت قبل الطواف لم يكن لها ان تطوف بالبيت اجماعا لان الطواف مشتمل على الكون في المسجد وهو ممنوع عنه للحائض
للمسجد تنتظر الى وقت الوقوف بالموقفين فان طهرت وتمكنت من الطواف والسعي والتقصير وانشاء الاحرام وادراك عرفة صح لها التمتع وان لم يتم
ذلك وضاق عليها الوقت واستمر بها الحيض الى وقت الوقوف بطلت متعتها وصارت حجتها مفردة ذهب اليه علماؤنا اجمع وقيل ونحوه عن كره ولعل فيهما
اشارة الى الخلاف السابق في فوات وقت العمرة فهو حينئذ شاهد على المختار هناك اذا الظاهر عدم الفرق بين الاعذار واختصاص خروج الحائض من بينها للادلة
الخاصة يدفعه ان من نصوص توقيت المتعة بيوم التروية في الحائض وعلى كل حال فلا ريب في ان الاقوى ما عليه المشهور للصحيح جميل سألت ابا عبد الله عن المرأة
الحائض اذا قدمت مكة يوم التروية قال تمضي كما هي الى عرفات فتجعلها حجة ثم تقيم حتى تطهر وتخرج الى التنعيم فتحرم فتجعلها عمرة قال ابن ابي عمير كما صنعت
عائشة وخبر اسحق عن ابي الحسن موسى عليه السلام سألته عن المرأة تجيء متمتعة فتطمث قبل ان تطوف بالبيت حتى تخرج الى عرفات قال تصير حجة مفردة
قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهي اضحيتها وصحيح ابن بزيع المتقدم سابقا وخبر الاعرج الاتي في المسألة الاتية خلافا للمحكي عن الاسكافي وعلي
بن بابويه وابي الصلاح وحكاه في كشف اللثام عن الحلبيين وجماعة كما انه حكي عن ابي علي التخيير بينهما وعلى كل حال فالاولى من بقائها على متعتها فتفعل
ح غير الطواف من افعالها وتقصر ثم تحرم بالحج فتأتي بمناسكها ثم تقضي ما فاتها من الطواف بعد ان تطهر لخبر العلا بن صبيح والبجلي وابن رباب وعبيد الله
كلهم يروونه عن ابي عبد الله عليه السلام المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة
وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت وسعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت
طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد حلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت اسبوعا اخر حل لها
فراش زوجها وخبر عجلان بن ابي صالح قلت لابي عبد الله عليه السلام متمتعة قدمت مكة فرأت الدم كيف تصنع قال تسعى بين الصفا والمروة وتجلس في بيتها فان طهرت
طافت بالبيت وان لم تطهر فاذا كان يوم التروية افاضت عليها الماء واهلت بالحج وخرجت الى منى فقضت المناسك كلها فاذا فعلت ذلك فقد حل لها
كل شيء ما عدا فراش زوجها قال وكنت انا وعبد الله بن صالح سمعنا هذا الحديث في المسجد فدخل عبد الله على ابي الحسن فخرج الي فقال قد سألت
ابا الحسن عن رواية عجلان فحدثني بنحو ما سمعنا من عجلان ونحوه خبره الثالث الى قوله فراش زوجها الا انه قال واهلت بالحج من بيتها وزاد بعد قوله وقضت
المناسك كلها فاذا قدمت مكة طافت بالبيت طوافين وسعت بين الصفا والمروة وخبره الاخر انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا اعتمرت المرأة ثم اعتلت
قبل ان تطوف قدمت السعي وشهدت المناسك فاذا طهرت وانصرفت من الحج قضت طواف العمرة وطواف الحج وطواف النساء ثم احلت من كل شيء وكان
التخيير المزبور جمع بين النصوص لانه مع كونه لا شاهد له فرع التكافؤ المفقود في المقام من وجوه ومن هنا جمع بعض المتأخرين بينها بطريق اخر وهو
الفرق بين من احرمت وهي طاهر فانها تقضي طوافها بعد السعي وبين من احرمت وهي حائض فانها تبطل متعتها وتعدل الى حج الافراد والشاهد على ذلك
خبر ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في المرأة المتمتعة اذا احرمت وهي طاهر ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر ثم تقضي طوافها
وقد قضت عمرتها وان احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر وهو مع انه قول لم يعرف لاحد من اصحابنا بل لا يوافق الاعتبار ضرورة
عدم الفرق بين الحالين بعد عدم اعتبار الحائض في السعي والتقصير على انه لا ينافي بعض النصوص السابقة الذي هو كالصريح في بطلان متعتها لو احرمت
ومن هنا جمع الشيخ بينها بحمل نصوص قضاء الطواف على من طافت اربعا كما ستعرفه في المسألة الاتية ونصوص العدول الى الافراد على من لم تطف شيئا
منه وجعل الخبر المزبور شاهدا على ذلك باعتبار انها لو احرمت وهي حائض قد علم عدم وقوع شيء من الطواف منها بخلاف من اتاها الحيض بعد الاحرام
الذي هو موضوع نصوص القضاء ولا بأس به بعد ان عرفت استحقاقها للطرح باعتبار عدمها وفيها للاخبار السابقة من وجوه واما ما يحكى
عن بعض الناس من تمتعها من طواف غيرها فلم نعرف القائل به ولا دليله بل مقتضى القواعد فساده خلافا لما عن ابن ادريس كذا ما في بعض النصوص من اجزاء ما
السعي لو قرض من الحيض لها بعد تمام الطواف لم يعرف قائل به ولو بعد العدد وقد طافت اربعا صحت متعتها واتت بالسعي وبقية المناسك التي
قد عرفت عدم اشتراط شيء منها بالطهارة وقضت بعد طهرها ما بقي من طوافها قبل طواف الحج لنقص سيئة كما في كلام بعض وبعد كما في كلام اخر ومخيرة

كما هو مقتضى اطلاق الادلة على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة لعموم ما دل على احراز الطواف باحراز الاربعة منه وخصوص النصوص كخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة فجازت النصف فعلمت ذلك الموضع فاذا طهرت رجعت فاتمت بقية طوافها من الموضع الذي
علمته وان هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله وخبر احمد بن عمر الحلال عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن امرأة طافت خمسة اشواط ثم اعتلت
قال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بين الصفا والمروة وجاوزت النصف وعلمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف
فعليها ان تستأنف الطواف من اوله والمراد بمجاوزة النصف بلوغ الاربع فما زاد بقرينة غيره من النص والفتوى وذكر الصفا والمروة معه لا ينافي حجيته فيما
كما هو واضح وخبر اسحق بياع اللؤلؤ عمن سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول المرأة المتمتعة اذا طافت بالبيت اربعة اشواط ثم رأت الدم فمتعتها تامة وزاد في
بيت والاستبصار وتقضي ما فاتها من الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة وتخرج الى منى قبل ان تطوف الطواف الاخير قلت لعل المراد بالطواف الاخير
الطواف المقضي وصحيح سعيد الاعرج سئل ابو عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره و
متعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد قضت متعتها ولتستأنف بعد الحج وزاد في الفقيه بعد ان رواه
مرسلا وان هي لم تطف الا ثلاثة اشواط فلتستأنف الحج فان اقام بها جمالها بعد الحج فلتخرج الى الجعرانة او الى التنعيم فلتعتمر بل في خبر محمد الاكتفاء بثلاثة
اشواط او اقل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت ثلاثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت منه واعتدت بما مضى
بل في الفقيه بهذا الحديث افتي دون الحديث السابق عليه لان اسناده متصل ومضمونه رخصة ورحمة بخلاف الاول وفيه مع ندرة القول بذلك بل استقر
الكلمة بعد على خلافه ان الخبر المزبور هو قد رواه مرسلا والافقيه غيره مسند على ان الدليل غير منحصر به فلا ريب في عدم مقاومة الخبر المزبور لغيره مما سمعت
من وجوه فمن هنا كان المتجه حمله على طواف النافلة الذي ستعرف انه يجوز البناء فيه على الاقل من الاربع وما بعده فما عن بعض ابن ادريس من
بطلان متعتها بعروض الحيض في اثناء الطواف ولو بعد الاربع وكانه مال اليه في ك لامتناع اتمام العمرة المقتضي لعدم وقوع التحلل والاطلاق صحيح محمد بن اسماعيل
وغيره الا انه كما ترى اجتهاد في مقابلة النصوص الخاصة المعتضدة بالنصوص العامة التي لا يعارضها الاطلاق المزبور المنزل على عروض الحيض قبل تجاوز الطواف
لقد اطنب في نقل القولين المزبورين ودليلهما ثم جعل الانصاف التوسط بين القولين نعم لا ينبغي في كلامهم ان الحكم المزبور مختص بحال الضيق والا فعليهم
وفي السعة فلها ان في الاخبار السعي والتقصير والاحلال ثم قضاء ما عليها من الطواف بعد الاحرام بالحج او انها تنتظر الطهر مع السعة باقية على احرامها حتى تقضي
طوافها ويتمه ثم تسعى وتقصر وقد يلوح من بعض العبارات خصوصا عبارة عد تنزيل الاربعة منزلة الطواف كله ولكن لا ريب في ان الاولى والاحوط الثاني
الذي فيه المحافظة على ترتيب العمرة بل لعل الاولى ذلك حتى لو عرض لها الحيض بعد قضاء الطواف اجمع قبل صلاة ركعتيه فان متعتها صحيحة ولو بما
من الصحيح الاول لصحيح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة طافت بالبيت في حج او عمرة ثم حاضت قبل ان تصلي الركعتين قال اذا طهرت فلتصل ركعتين
عند مقام ابراهيم عليه السلام وقد قضت طوافها ومضمر زرارة سألته عن امرأة طافت بالبيت فحاضت قبل ان تصلي الركعتين فقال ليس عليها اذا طهرت الا
الركعتان وقد قضت الطواف ومنافاته وامثالها من ان في الدلالة نظرا في الحكم اشكالا واضح الضعف نعم لا دلالة فيهما على جواز فعل بقية افعال العمرة
ثم الاحلال منها ثم قضاء الركعتين بعد ذلك مع السعة فالاحوط والاولى انتظارها الطهر مع السعة وربما يأتي فيما بعد لذلك تتمة ان شاء الله وعلى كل حال
فلا خلاف ولا اشكال في انه اذا صح حج التمتع الاسلامي سقطت العمرة المفردة التي هي عمرة الاسلام بل الاجماع بقسميه عليه قال الصادق عليه السلام في الصحيح اذا
استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وقال ايضا في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة و
قال البزنطي سألت ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل واتموا
الحج والعمرة لله يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان العمرة المفردة قال كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه هذا كله في حج التمتع واما في حج الافراد فالمختار
فيهما ان يحرم من الميقات الذي سنعرفه في اشهر الحج ان كان اقرب الى مكة من منزله او من حيث يسوغ له الاحرام بالحج ولو [illegible] نسيانا ونحوه على وجه لا يمكنه
الرجوع الى الميقات بعد ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم يفيض الى المشعر فيقف به ثم الى منى فيقضي مناسكه بها ثم [illegible] ويعود الى مكة فيحجه
فيطوف بالبيت ويصلي ركعتين ويسعى بين الصفا والمروة ويطوف طواف النساء ويصلي ركعتين بل الاخلاف اجده في شيء من ذلك نعم او ينوي نعم ستعرف
جواز تقديم الطواف والسعي على الموقفين على كراهة كما انك ستعرف تمام البحث في هذه الامور جميعها وعليه عمرة مفردة بعد الحج والاحلال منه ان كانت
قد وجبت عليه والا فان شاء فعلها ثم يأتي بها من ادنى الحل الذي هو الاقرب الى الصواب الحرم او احد المواقيت وفيها الاشكال في جواز العدول واحوط العدة وربما
اشعرت العبارة ونظائرها بلزوم العمرة المفردة لكل حاج مفرد وليس كذلك قطعا في الحج المندوب والمنذور اذا لم يتعلق النذر بالعمرة كما يدل عليه الاخبار
الواردة بكيفية حج الافراد بل صرح غير واحد من الاصحاب بان من استطاع الحج مفردا دون العمرة وجب عليه الحج دونها ثم ان تجدد الاستطاعة لها او استطاعها
دونه وجبت هي عليه خاصة وكذا صرح غير واحد من الاصحاب بان من نذر الحج لا تجب عليه العمرة الا ان يكون حج التمتع فيجب لدخولها فيه وبالجملة فالمسألة
لا اشكال فيها من هذه الجهة انما الكلام فيمن وجبا عليه كان فرضه الافراد او القران يتعين عليه فعلها بعد الحج كما هو ظاهر بعض العبارات بل في الرياض انه ظاهر
الاصحاب الاتفاق عليه وفي غيره الاجماع عليه بل في مصابيح العلامة الطباطبائي التصريح بالاجماع عليه لكن ستعرف البحث في ذلك كله عند تعرض المصنف له
كيف كان فلا اشكال بل ولا خلاف في انه يجوز وقوعها اي العمرة المفردة في غير اشهر الحج لاطلاق الادلة كتابا وسنة السالم عن المعارض وصحيح عبد الرحمن
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من رأسه فحسن كما يدل على التوقيت لكن بمعنى حقيتها والا فستعرف البحث في وجوب الفورية
بها وعليه يتجه تجويز [illegible] فيهما على ان يجب عليه بعد الفراغ من الحج نعم جوز الشهيد تأخيرها الى استقبال المحرم بناء على عدم منافاة ذلك للفورية

واستشكله في ك وهو في محله ولو احرم بها من دون ذلك ثم خرج الى ادنى الحل لم يجزه الاحرام الاول الذي قد وقع باطلا لوقوعه في الحرم
وافتقر الى استينافه جديدا وشعر بتفصيل هذه المباحث في محالها وهذا القسم والقران فرض اهل مكة ومن بينه وبينها دون اثني عشر ميلا
من كل جانب او ثمانية واربعين ميلا على القولين السابقين فان عدل هؤلاء الى التمتع اضطرارا لخوف الحيض المتأخر عن النفر مع عدم امكان تاخير
العمرة الى ان تطهر او خوف عدو بعده او فوات الرفقة بان العدول اليه او بعد الشروع فيه في القران بلا خلاف اجده فيه بل عن علمائنا الاعرف به غير واحد
بل عن بعضهم دعوى الاتفاق عليه فان تم ذلك كان هو الحجة والا كان مشكلا وخصوصا في القران الذي استفاضت النصوص بمعلومية مشروعية العدول
فيه ولا مستند له عليه باطلاق ما دل على جواز العدول بحج الافراد الى التمتع كصحيح معوية بن عمار سئل الصادق عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف
بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وغيره كما ترى اذ هو مع انه
لا يتم في القران نصا فالاصل يقتضي مشروعية العدول به الى المتعة دون القران لانه كان فيهم احدهما يستفيد عدم مشروعية المتعة له اختيارا بل مقتضى اطلاق
الادلة الاتية عدم المشروعية مطلقا وكذا الاشكال لو لم يكن له بالوقت الجواز فيهما معها من الجواز من التمتع الذي هو الافضل اليهما معا اذ هو مع انه قياس لا نقول به
بل ومع الفارق خصوصا مع ظهور الادلة في عدم مشروعيته لهم مطلقا على ان الامر غير منحصر في ذلك " مكان العدول في ذلك الى العمرة المفردة و
الاحرام بالحج من منزله او الميقات ان تمكن منه وليس فيه الا تقديم العمرة على الحج ولا باس مع الضرورة بل لا دليل على وجوب تاخيرها عنه مع الاختيار
بل يسئل الصادق عليه السلام في خبر ابرهيم بن عمر اليماني عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا باس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم وظاهره
الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا وفي مرسل الفقيه عن امير المؤمنين امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم بل منه يستفاد ايضا الاستدلال باطلاق
الادلة وفي خبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع وان رجع
الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر
الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فليلب
منها وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية الى غير ذلك من النصوص
الدالة على جواز تقديم العمرة على حج الافراد ولعله لذا كان ظاهر الاصبهاني في شرحه عدم تعين ذلك فيهما عنه وح فلا ينحصر الامر فيهما بالعدول الى التمتع
ولا يضطر منه اليه لعله لذا الشكل كان المحكي عن ظاهر المبسوط والاقتصاد والغنية والوسيلة خلاف الضرورة بل لعله لكل من قال انهما فرضهما من دون استثناء لهما
ومن ذلك يعلم ما في الاتفاق ونفي الخلاف المحكيين سابقا كما انه يعلم ما سمعته من ان الاصحاب اتفقوا على جواز تاخير العمرة في حج الافراد
والقران عنهما وقد مضى غير مرة وغيره الاجماع على ذلك بل في مصابيح العلامة الطباطبائي التصريح بالاجماع على ذلك الا انه لم نتحققه ولعله لخروج
فرضا العبادات التي يعرض فيها الصحة والافراد والقران عنهما وان وهم بعض الا لكنهما في بيان الفرق بينهما وبين التمتع باعتبار تقديم العمرة في الاول وتاخيرها
الا ان المراد اعتبار تاخير العمرة عن الحج على كل من وجبا عليه لو افرادا او قرانا فتدبر جيدا والله العالم وكيف كان فيما ذكرنا يعلم الحال فيما ذكره المصنف من انه هل يجوز
لغير النائي ان يؤدي فرضه بالتمتع ابتداء او بعد الشروع اختيارا قيل والقائل الشيخ في احد قوليه ويحيى بن سعيد فيما حكي عنه نعم يجوز ذلك وقيل
لا يجوز وهو الاكثر بل هو المشهور بل لم نعرف الاول لغيرهم بل عن الغنية الاجماع عليه لظاهر ذلك في الاية المصرح في النصوص بارادة الاشارة الى التمتع
منه والمتعة الكثيرة انه ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة التي قد مر جملة منها في التحديد لذلك المنزل المعارض عدا ما يقتضي الاستدلال للشيخ بان المتمتع
قد اتى بحج الافراد ولا ينافيه زيادة العمرة قبله الذي فهو معلوم الايتم في غير اهل مكة ممن احرامهن دويرة اهله او من الميقات كما ترى وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وعبد الرحمن
بن اعين سئل الكاظم عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله له ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس
له والاهلال بالحج احب الي ورايت من سال ابا جعفر عليه السلام وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله قال
وارجو ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال له اني قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي
بزيارة رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع
فقال له اني مقيم بمكة واهلي بها فقال له تمتع في الحديث وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وهو كما ترى
في غير ما نحن فيه ولذا كان خيرة غير واحد ممن صرح بالمنع في الفرض الجواز فيه كما ستسمع الكلام فيه انشاء الله على انهما غير صريحين في حجة الاسلام بل ولا ظاهرين
بل لعل الاول منهما ظاهر في غيرها نعم قيل انه لو لم يكونا في حج الاسلام لم يكن معنى لقوله وكان الاهلال احب الي لمعلومية فضيلة التمتع في الحج المندوب لاهل مكة
وغيرهم ومن هنا قال في ك وغيرها ان محل الخلاف في حج الاسلام واما المندوب فلا اشكال في رجحان التمتع فيه لهم ولغيرهم ولعله للاطلاق ما دل على افضلية
لكن ان لم يكن اجماعا امكن المناقشة بظهور النصوص في عدم اصل المشروعية لهم بل في جملة منها او صريحه وهي الواردة في المجاور بمكة المندوب انه متمتع وح فلا
يتم الاستظهار السابق من الخبرين وما ذكر انه يعلم الحال فيما في س قال واختلف في جواز التمتع للمكي اختيارا في حج الاسلام باختلاف الروايات فجوزه الشيخ وجوز
نسخ الافراد اليه محتجا بالاجماع وبعضهم في المنع اذ لم نقف على الروايات المقتضية للجواز الا ما عرفت كما انا لم نتحقق ما حكاه من الاجماع بل لعل المحقق خلافه
وعلى كل حال فلو قيل بالجواز لم يلزمهم هدي لعدم فوات ميقات الاحرام لهم لكن قد عرفت انه نسك لا جبران للاطلاق الاية كتابا وسنة وامله لذا قطع المصنف في
باب الهدي بوجوبه عليه وستسمع تمام الكلام فيه انشاء الله نعم لو اتى بحج الافراد فلا شيء الا انه النية التي قد عرفت البحث فيها سابقا في حج التمتع ولكن لو اراد ان

كأنّ

فيحج في احكام حج الافراد

بقيه بتمامه

يقع تمامه في اشهر الحج بلا خلاف فيه بيننا بل في المعتبر عليه اتفاق العلماء لقوله تعالى الحج اشهر معلومات لكن عن ابي حنيفة واحمد والثوري جواز الاحرام به قبلها والثالث
ان يعقد احرامه من ميقاته الذي يمر عليه ان كان اقرب من منزله او من دويرة اهله ان كان منزله دون المواقيت بلا خلاف فيه بيننا الا عن المجاهد فانه قال
من مكة انما الكلام في اعتبار الاقربية الى مكة كما في اكثر الاخبار او الى عرفة ويستمر الكلام فيه عند ذكر المواقيت وغيره وهو الحج في سنته فانه ان ... الى ان لو
الحج نفلت الى العمرة فلا يحتاج الى قلبه عمرة في خبر الفوت فلا يمكن ان يلحق بالبطلان وعلى قول ... بمكة ... فقال في كثرة اهل مكة
مكة وللعمرة في الحل سواء كان مقيما بمكة او غير مقيم لان كل من اتى على ميقات كان ميقاتا له ولا نعلم في ذلك خلافا والله العالم وافعال القارن وشروطه
كالمفرد غير انه يتميز عنه بسياق الهدي عند احرامه وفاقا للمشهور لنحو قول الصادق عليه السلام في خبر منصور الحاج عندنا على ثلثة اوجه حاج متمتع وحاج مفرد للحج وسائق
للهدي والسائق هو القارن وفي خبر الاخر عن الصادق عليه السلام لا يكون القارن قارنا الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد
وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي وفي خبر معاوية لا يكون القران الا بسياق الهدي وطواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة
وطواف بعد الحج وهو طواف النساء الى ان قال واما المفرد للحج فعليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابراهيم عليه السلام وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة
وهو طواف النساء وليس عليه هدي ولا اضحية وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد وطواف بالبيت بعد الحج وقال ايما رجل
قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره او قلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة
وصحيح الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام القارن الذي يسوق الهدي عليه طواف بالبيت وسعي بين الصفا والمروة وينبغي له ان يشترط مع ذلك ان لم تكن
حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في اتحاد افعال القارن والمفرد وعدم الفرق بينهما الا بسياق الهدي خلافا للمحكي عن ابن ابي عقيل من ان القارن
معتمر ولا يحل من العمرة حتى يفرغ من الحج ونزل عليه اخبار حج النبي صلى الله عليه وآله المشتملة على طوافه وصلوة الركعتين وسعيه بين الصفا والمروة حين قدومه
وكذا اصحابه ولكن لم يحل هو لانه ساق وامر غيره ممن لم يسق بالاحلال وجعلها عمرة وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم ولكني
سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ... ولو لنحو
اجماع عن اعتمار النبي صلى الله عليه وآله بعد الحج بل روى في محكي العلل مسندا الى فضيل عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل عن الاختلاف في الحج فبعضهم يقول خرج ... مهلا بالحج
وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله عليه السلام علم الله عز وجل انها حجة لا يحج بعدها ... له
ذلك كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ان يجعلها عمرة الا من كان معه هدي فهو محبوس على هديه
لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاول لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله
وهو عليه السلام يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله صلى الله عليه وآله انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج
فقال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج وقال فضيل قلت فيعتد بشيء من الجاهلية قال ان اهل الجاهلية ضيعوا
كل شيء من دين ابراهيم عليه السلام الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها بل في المرسل الانكار من عثمان على امير المؤمنين عليه السلام انه يقرن بين الحج والعمرة وقوله
لبيك بحجة وعمرة معا وسمعت في صحيح الحلبي السابق للذي صنعه كان المحكي عن الحلبي انه قال القارن يجمع بين النسكين بنية واحدة فاذا ساق الهدي طاف
وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف ولا تحل له النساء وان قصر وهو كقول ابن ابي عقيل في جعل القارن معتمرا ايضا
بل ليس ان عمرة ايضا كذلك ويسبق الهدي يتميز عنه القارن في المتن وقال الحسن القارن من قرن بين الحج والعمرة بل يتحلل منها حتى يحل من الحج ... انما
التمتع الا في سوق الهدي وتاخير التحلل وتعدد السعي فان القارن عنده يكفيه سعي واحد عن سعيه في طواف الزيارة وظاهره في الجمع بين النسكين
بنية واحدة وصرح ابن الجنيد بانه يجمع بينهما فان ساق وجب عليه الطواف والسعي قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام بعد الطواف
ولا تحل له النساء وان قصر وقال الجعفي القارن كالمتمتع لا انه لا يحل حتى يأتي بالحج للسياق في انما يتحلل من اتم افعال العمرة اذا لم يكن ساق فلم كان قد ساق
لم يصح له التمتع ويكون قارنا عندنا وظاهر ان المتمتع السائق قارن وحكاه الفاضل في المختلف ساكتين عليه قلت لكن لا يخفى عليك ضعفه وانه يتعذر
القائل به اذ في خبر ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الوارد في حجة الوداع انه لبى بالحج مفردا وساق الهدي وفي صحيح الحلبي عنه ايضا الوارد فيها اهل بالحج وساق مائة بدنة
واحرم الناس كلهم بالحج لا ينوون عمرة ولا يدرون ما المتعة ونحوها كالصحيح في خبر منصور وما وطها انه لبى بالحج مفردا عن العمرة وكلها في ذلك ظاهر ونص في
حجة عليه السلام في عدم اعتماره في تلك الحجة فانه عليه السلام كان بعمرة مفردة خرج فلما صلى الطواف والسعي حين قدومه ليس هو الا الحج الا انه امر غيره بالاحلال وجعل
ما فعلوا للحج عمرة وبقي هو على احرامه لانه لم يكن يسوغ له الاحلال حتى يبلغ الهدي محله واما خبر العلل فهو بعد الغض عن سنده ما يكون من غير الامام
يمكن حمله على ارادة جمع الله الحج والعمرة ولولا سنة لانه نفسه صريح في صراحة النصوص الواردة في حجة صلى الله عليه وآله لم يطف النساء طوافين عن
طواف النساء كما هو مقتضى الجمع بين الحج والعمرة بل لعل الشأن في مجموع الخبر المزبور يقتضيه ما في ... فيما ذكرناه ... واما المرسل المزبور فالمراد
ان امير المؤمنين عليه السلام قد اهل بحج التمتع الذي هو في الحقيقة حجة وعمرة وانكر عليه عثمان باعتبار مخالفته لرأي عمر ولعل المراد انه احرم بهما كما يصنعه العامة
واما صحيح الحلبي فقد اجتنبوا فيه لحمل الشيخ على ارادة اشتراط ان لم تكن حجة فعمرة من القران ... بصحيح الفضيل السابق وغيره على غير ذلك
لكن الحسن الانسب فيه ان بين الاولى فيه متعلقة بنسك فيكون المعنى ان الذي يقرن بحجه نسكا اي بين الحج والعمرة وغيرها نسك المفرد الا بعلم عليه الا
بسياق الهدي فيكون حينئذ كالاخبار السابقة عليه وقوله فيه بعد وايما رجل الخ يراد به انه لا يصلح القران بجمع الحج والعمرة فليس القران الا ان يسوق الهدي لا كما
يصنعه العامة من القران الذي هو الجمع بينهما باحرام واحد كما حكاه ثم في كره عن العامة وعن ابي عقيل ايضا بل لعله في الكتب معلوم انه مذهب الا مامية

الملتبس

عليه

مثل نسك المفرد والمبتدئ (؟) وليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء

عن المفرد

ومن هنا قيل انه لا ينبغي للحاج ان يعتمد على [illegible] يجمعهما القمي على فعلهما ان كان الاحرام بالعمرة وان كان هو ابن حمزة كما ترى [illegible] المناسبة مع ان الحلي لذلك علي
جواز ذلك التمتع دون القسمة لا الاخبار والله العالم وعلى كل حال فيتخير بين القارن في عقد احرامه بالتلبية والاشعار والتقليد فان المحكي عن الاكثر لقول
الصادق في صحيح معاوية بوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وفي خبر جميل لا
يشعر ابدا ينبغي بهما الا التي لا اذا اشعر وقلد وحل وجب عليه الاحرام وهي بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز عنه ايضا وفي صحيح عمر بن يزيد عنه من اشعر بدنة
فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير خلافا للمحكي عن السيد وابن ادريس فلم ينعقد الاحرام الا بالتلبية للاجماع عليها لا الاجماع عليها دون غيرهما والتأسي فانه
لبى بالاتفاق مع قوله خذوا عني مناسككم ولكن يعطي الوجوب لا توقف العقد عليها والمحكي عن الشيخ في الجمل وط وابني حمزة والبراج فاشترطوا العقد
بهما بالعجز عن التلبية جمعا بين النصوص الا انه بلا شاهد وكيف كان فاذا اتى استحب له ان يشعر بسومة من البدن لقول الصادق في خبر الفضيل بن يسار اذا انتهى الى الوقت
فليحرم ثم يشعرها ويقلدها الحديث وقال له يونس بن يعقوب اني قد اشتريت بدنة فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تأتي مسجد الشجرة فافض عليك
من الماء والبس ثوبيك ثم انحرها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل الحديث
ونحوه في خبر جابر انما استحسنوا اشعار البدن لان اول قطرة تقطر من دمها يغفر الله عز وجل له هذا في عدم الجمع بين التلبية واحدهما كان الثاني
مستحبا لكن في كشف اللثام في شرح ذلك بعد ان نسبه الى الاكثر مع ان الفرق بين عبارة بينهما واضح قال والاقوى الوجوب للاطلاق الاوامر التأسي هو ظ
من قبلهما اما السيد وابن حمزة وابن البراج والشيخ في ط وفي الجمل فلما لهم ظ لما عرفت ومخالف واما الاستحباب الاشعار والتقليد بعد التلبية فلم نقف له
على نص بالخصوص ولعل الطلاق الامر بها كاف في ذلك قلت خصوصا بعد خبر ابن عمار عن ابي عبد الله في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزأ
عنه اكثر ما لا يشعر ولا يقلد ولا يجلل انما الكلام في المستفاد من عبارة عدم استحباب التلبية بعد عقد الاحرام بالاشعار والتقليد ولعل الاحتياط
واطلاق الامر بها في عقد ونحو ذلك مما يكفي في مثله واما احتمال الوجوب تعبدا وان انعقد الاحرام بغيرها كما هو مقتضى ما سمعته من كشف اللثام
بل قد يوهم ظاهره وجوب الاشعار والتقليد بعد التلبية فهو في غاية البعد خصوصا الاخير منهما جدا وكيفية الاشعار مما اتفق عليه على ما استفاض من مجموع
النصوص بان يقوم الرجل من الجانب الايسر ويشق ويطعن سنامها بحديدة من الجانب الايمن باركا معقولا مستقبلا بها القبلة ويلطخ صفحته
بدمها ليعرف انه هدي هذا ان لم تكن البدن كثيرة وان كان معه بدن كثيرة دخل بين كل اثنتين منها واشعرها يمينا اولا وشمالا ثانيا قال الصادق في صحيح جميل
اذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنتين ثم اشعر اليمنى ثم اشعر اليسرى الحديث وقال ايضا في صحيح حريز اذا كانت بدن كثيرة فاردت ان تشعرها دخل
الرجل بين كل بدنتين فيشعر هذه من الشق الايمن وهذه من الشق الايسر وكيفية ايضا التقليد وهو ان يعلق في رقبة المسوق نعلا خلقا قد صلى فيه
قال الصادق ثم يقلدها بنعل خلق قد صليت فيها والظاهر النعل المتعلق في فعل الصلوة فيه وكيف كان فالاشعار والتقليد للبدن ويختص البقر والغنم بالتقليد
لضعفها عن الاشعار وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر كان الناس يقلدون البقر والغنم وانما ترك الناس حديثا ويقلدون بخيط او بسير وعن ابن زهرة ومعاوية
نعلا او مزادة وعن ... وكره [illegible] وخيطا او سيرا او ما اشبههما ولعل الخيل لذلك ولكن في الدلالة نظر والامر سهل بعد كون التقليد من ابن عباس
كالاشعار للاتفاق كما في كشف اللثام على عدم وجوب شيء منها والله العالم ولو دخل القارن والمفرد مكة واراد الطواف المندوب قبل الوقوف جاز لهما ذلك وان لم
اجد فيه بالخصوص كشف اللثام الظ الاتفاق على جوازه كما في الايضاح بل فيه نص ولعله الواجب بعد ونسبه قلت كان الوجه في ذلك الاطلاق ما قيل في تجانب
وقوله الطواف بالبيت صلوة ونحوه وهو المراد مما في ك من الاستدلال عليه بنص بحسنة معوية بن عمار عن ابي عبد الله سألته عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف
الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية ولا باس به وان كان خاصا ببعض صور
المدعى بل لا ينبغي للتأسي في المتمتع اذا احرم بالحج وان قيل ان الاشهر المنع لحسن الحلبي سألته عن الرجل يأتي المسجد الحرام يطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم
ولكن الاولى حمله على الكراهة لقوة الطلاق مما دل على جوازه بل موثق اسحق بن عمار سألت ابا الحسن عن رجل يحرم بالحج من مكة ثم يرى البيت خاليا
فيطوف قبل ان يخرج عليه شيء فقال لا بناء على ظهوره في ارادة نفي ان يكون عليه شيء لا النهي عن الطواف خصوصا بعد خبر عبد الحميد سألت ابا
الحسن سألته عن رجل احرم يوم التروية عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان لا ينبغي ينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن
يمضي على احرامه هذا واما الطواف الواجب للقارن والمفرد فعن المعتبر ان عليه فتوى اصحابنا بل عن الغنية الاجماع عليه للاطلاق والادلة وخصوص نصوص
الوداع وخبر زرارة سأل ابا جعفر عن المفرد للحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره وصحيح حماد بن عثمن سألت ابا عبد الله
عن مفرد الحج ايعجل طوافه او يؤخره قال هو والله سواء عجله او اخره وان احتمل ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق فيه الا ان
حقيق بصرف عن الظ لا يحتمل ذلك قال ان كنت احرمت بالعمرة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين
الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك وكذا خبر اسحق بن عمار سأل الكاظم عن المفرد للحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف
النساء قال لا انما طواف النساء بعدما يأتي منى وخبر موسى بن عبد الله سأل الصادق عن شيء من ذلك الا انه ذكر انه قدم ليلة عرفة بل قد يتوقف فيها باني المص
والفاضل من الكراهة وان استدل لها بخبر زرارة سألت ابا جعفر عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل
كان اذا قدم اقام فخ حتى اذا راح الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين فاما كان [illegible] على عدمها الظ ذهب مع التأييد
بخبر الوداع الذي عليها بناء المناسك وفيها قال النبي خذوا عني مناسككم ولعله لذا كان المحكي عن ... الى وقت شاء او التعجيل
وهو باطلاقه [illegible] المحكي [illegible] المتقدم للاصل [illegible]

بن سعيد
[illegible]

بعد ان

من
بالاصل التأسي عن [illegible]
وفي الحدائق الاشكال
[illegible]

فسئلت [illegible]
فاذا هو [illegible]
[illegible]

اصل

اصحابنا اذ في محله ولما حتيتنا للاجماع على التفصيل مع التأخير الذي هو غير واجب مع الحال في الادلة عما عرفت من خصوصها قيل والاجماع على جواز التقديم
ورد بان الشيخ ادعى الاجماع على الجواز وهو ادرى بمن سبقه لكن في كشف اللثام انه لم يحك الاجماع على ذلك وانما حكى الاجماع المزبور ولا الشيخ حكاه الا
على الجواز وقد يستدل لابن ادريس بصحيح ابن اذينة عن ابي عبد الله انه قال في هؤلاء الذين يفردون الحج اذا قدموا مكة وطافوا بالبيت حلوا واذا لبوا احرموا فلا
يزال يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة وصحيح زرارة عن ابي جعفر قلت له ما افضل ما حج الناس فقال عمرة في رجب وحجة مفردة في عامها فقلت
فالذي يلي هذا قال المتعة وكيف يتمتع فقال يأتي الوقت فيلبي بالحج فاذا اتى مكة طاف وسعى واحل من كل شيء وهو محتبس وليس له ان يخرج من مكة حتى
يحج قلت فما الذي يلي هذا قال القران والقران ان يسوق الهدي قلت فما الذي يلي هذا قال عمرة مفردة ويذهب حيث شاء فان اقام بمكة الى الحج فعمرته
تامة وحجته ناقصة مكية قلت فما الذي يلي هذا قال ما يفعل الناس اليوم يفردون الحج فاذا قدموا مكة وطافوا بالبيت حلوا واذا لبوا احرموا فلا يزال
يحل ويعقد حتى يخرج الى منى بلا حج ولا عمرة بناء على ارادة بيان بطلان حجهم منهما بتقديم طوافه المقتضي للتحلل المزبور وان كان فيه منع كما ستعرف
انشاء الله نعم لا يجوز تقديمه في حج التمتع لغير عذر بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن المعتبر والتذكرة اجماع العلماء كافة عليه لخبر ابي بصير قلت
رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف المنجبر بما سمعت ومفهوم
خبر صفوان بن يحيى الازرق سأل ابا الحسن عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف
الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وخبر اسحق بن عمار سأل ابا الحسن عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل
ان تأتي منى فقال نعم من كان هكذا فليعجل بل وحسن الحلبي وموثق ابن عمار لا بأس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمرأة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل وخبر
اسماعيل بن عبد الخالق لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وغير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى حصول
القطع منها باعتبار العذر في جواز التقديم فمن الغريب ميل المحقق الشيخ حسن في المحكي من منتقاه والسيد في مداركه في الحكم المزبور لاطلاق نصوص صحيحة في
جوازه محمولة على التفصيل المزبور وما بعد ما بينهما وبين الحلي فلم يجوزه حتى للضرورة اطراحا للاخبار المزبورة ولا يخفى ضعفهما معا وكذا ما يحكى عنه من عدم جواز
تقديم طواف النساء ولو للضرورة اذ هو مع انه مخالف للفتاوى منافٍ لقول الكاظم في صحيح ابن يقطين لا بأس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم
التروية قبل خروجه الى منى وكذلك لا بأس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا نعم في خبر
علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عن رجل يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا
فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث
بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت اليس قد بقي عليها الذنب قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى
تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها نسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى
الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى يقيموا عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وهو مع شذوذه وضعفه وما فيه من منافاة قواعد
المذهب [illegible] الاسند لانه لا يجوزون تقديم طواف الحج يمكن حمله على ارادة الافضل التأخير مع العذر ايضا محتمل وقول الشيخ في محكي ف
روى اصحابنا رخصة في جواز تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف طواف الحج الا يوم النحر ان كان متمتعا وان كان
ظاهره الجواز مطلقا كما ان ظاهر المحكي من موضع من كرة اختيار الجواز وان قال الجواز به الشافعي قال وروت رخصة في جواز تقديم الطواف والسعي على الخروج
الى منى وعرفات وبه قال الشافعي لما رواه العامة عن النبي من قدم شيئا قبل شيء فلا حرج ومن طريق الخاصة خبر صفوان بن يحيى الازرق الذي سمعته
الخ ثم قال الفاضل هذا اقوى تقييد الجواز بالعذر وانا عموم قوله لاسحق بن عمار انما طواف النساء بعد ان تأتي منى مخصوص بما عرفت فلا ريب
ان الاقوى الجواز مع العذر وربما يأتي لذلك تكملة تسمع انشاء الله وكيف كان فقد ظهر لك ان للقارن والمفرد الطواف مندوبا وواجبا لكن يجددان التلبية
عند كل طواف لئلا يحلا على قول محكي عن الشيخ في ط وف وبه والشهيد في حاشيته ... بل قال الشهيد القوي به مشهور [illegible]
و ...امر خوف وقيل والقائل الشيخ في محكي يب انما يحل المفرد دون القارن واختار في محكي عن الذخيرة انه استظهر وقيل كما عن المختلف حكي عن

التانئ زد

المفيد عكس ذلك وانكاره بعضهم والحق عند الحلي والمص والفاضل وولده انه لا يحل الا بالنية لكن الاولى تجديد التلبية عقيب صلاة الطواف
بل في التنبيه نسبته الى المتأخرين فتكون الاقوال حينئذ اربعة لكن يظهر من محكي كرة الاجماع على خلاف الشيخ حيث قال بعد نقله المزبور وانكره ابن ادريس وكافة
العلماء ذلك كما ان ظاهره الاجماع ممن عدا الشيخ على ما اعتبره ابن ادريس وكيف كان فالذي عثرنا عليه من النصوص في المقام مضافا الى ما تقدم سابقا
مما لا يخفى عليك دلالته كحسن معوية بن عمار وغيره بل ونصوص حجة الوداع صحيح ابن الحجاج قلت لابي عبد الله اني اريد جوار مكة كيف اصنع فقال اذا
رأيت الهلال هلال ذي الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع اذا دخلت مكة اقيم بها الى يوم التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم
عشرة لا تأتي البيت ان عشرا لكثير ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقلت اليس كل من طاف بالبيت و
سعى بين الصفا والمروة فقد احل قال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا وصليت ركعتين فاعقد على طوافك بالتلبية وخبر ابي بصير قلت
لابي عبد الله رجل يفرد ويطوف الحج بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة قال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة
له وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله سألته عن رجل افرد الحج فلما دخل مكة طاف بالبيت ثم اتى اصحابه وهم يقصرون فقصر معهم ثم ذكر بعد ما قصر
انه مفرد قال ليس عليه شيء اذا صلى فليجدد التلبية وخبر زرارة بن صهيون قلت لابي عبد الله ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسئلوني لو قدمت عليهم كيف

قلت

قال م

يصنع قوم فقال لهم اذا كان قبل ذى الحجة ... فليحرموا الى الحج فليحرموا والطوفوا بالبيت وبين الصفا والمروة ثم يطوفوا فيعقدوا بالتلبية عند كل
الى الحديث وموثق زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره ومرسل يونس بن يعقوب عن ابى الحسن
ما طاف بين هذين الحجرين الصفا والمروة احد الا احل الا سائق الهدى وصحيح زرارة جاء رجل الى ابى جعفر عليه السلام وهو خلف المقام فقال انى قرنت بين
الحج والعمرة فقال له هل طفت بالبيت قال نعم فقال هل سقت الهدى قال لا فاخذ ابو جعفر عليه السلام بشعره ثم قال احللت والله وحسن معوية بن عمار سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل لبى بالحج مفردا فقدم مكة وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم عليه السلام وسعى بين الصفا والمروة فقال فليحل وليجعلها متعة
الا ان يكون ساق الهدى وموثق زرارة سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره الا من اعتمر فى عامه ذلك او ساق
الهدى واشعره وقلده وخبر المفضل المروى فى علل الصدوق عن الصادق عليه السلام انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه ... قال وان يكون الطواف محللا لان
المحرم اذا طاف بالبيت احل فلولا التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وخبر ... قلت لابى الحسن موسى عليه السلام
ان ابن السراج روى عنك انه سألك عن الرجل يهل بالحج ثم يدخل مكة وطاف بالبيت سبعا وسعى بين الصفا والمروة فيفسخ ذلك ويجعلها متعة واخر عمك
بابى انه فما تقول ... بن الربيع وعليه ثوبان وساج فقال له الفضل يا ابا الحسن لنا بك اسوة انت مفرد بالحج فقال له ابى لا انا مفرد انا متمتع فقال له الفضل
الى الان قال لا انا متمتع فقد طفت بالبيت فقال له ابى نعم فذهب بها محمد بن جعفر الى سفيان بن عيينة واصحابه فقال لهم ان موسى بن جعفر عليه السلام قال للفضل
انه متمتع كذا وكذا امشنع ابها على ابى ولا يخفى عليك دلالة كل من هذه النصوص بالنسبة الى الاقوال السابقة حتى قول المصنف منها ظهورا لحكم الا خبر ابن
ذلك انه شرع بل العمل بقوله فى حسن معوية السابق فليحل ... وليجعلها متعة كما انه بل ... مرسل يونس وصحيح زرارة وموثقه عن زرارة
الظاهرة ... القارن لا يحل ... بل ... فى الاطلاق المقيد ... حسن بن عمار
السابق ... القارن بمنزلة المفرد ويمكن ارادة العازم على الحج والعمرة من القارن فيه كما سمعت التصريح به فى ... زرارة مع انه يجده
لا يعارض المعتضد المعتضد بالاصل بغيره ومن هنا ظهر لك وجه العمل الذى اختاره فى الوسيلة قلت الا ان المتجه حمل الخبر ... على الندب
ومنه يظهر رجحان قول المصنف ضرورة معلومية الطلق بارادة السنة منها لظهور الخبر المزبور فى اتحاد حكمهما وعدم الفرق بينهما ولذا جمعهما بامر واحد
فقال بعضهم ان ما احلا من الطواف بالتلبية كما فى الثانى ... الاحلال فمهرا وانه ... الانقلاب عمرة كما هو ... فى ... الذى قد عرفت جوازه من المتمتع والمفرد وخصوصا فيهم كان فرضه ذلك لا انه انقلاب بطواف حجه او زيارته الى عمرة ... عليه يحرم ... التلبية
... لا ... لا ادلة المزبورة خصوصا بعده ... توقف الاحلال على المقصر ... واحتمال تخصيصه ... ان ... الاتى باولى من
العكس على معنى انه لا احلال الا بعد انه ... لا ... الى العمرة ... كما عرفت ... ومن ... بمقالة ... انه لا يحل الحاج المقدم طوافه وسعيه الا بنية العدول بذلك الى العمرة حيث يسوغ له ذلك العمرة كما اذا كان الحج افرادا غير متعين عليه ونحو ذلك
يعلم النظر فيما ذكره المحقق الثانى معترضا على المصنف بعد ان جعل مراده بالنية نية التحلل بالطواف قال ان اعتبار النية لا يكاد يتحقق لان الطواف
... التحلل فيكون فاسدا فلا يتعدد فى كونه محللا لعدم ... الطواف الشرعى والرواية الفرق بين القارن والمفرد ...
عدم الفرق الى ان قال ... هل يحتاج الى طواف للعمرة ام لا فيه وجهان كل منهما مشكل اما الاول فلانه اذا احتيج اليه لم يكن لهذا الطواف ...
وهو باطل ... ان ... طواف العمرة بغير نيته ... ضرورة انك قد عرفت ارادة القائل بالنية انه لا ...
حيث يجوز له ... ولا ... بشىء مما ذكره كما لا ... فيما فرعه مما هو مبنى على اصالة فاسد اذ صريح كلام المصنف ان الحكم فى هذه المسألة هو حكم المسألة
الاتية وهى جواز العدول للمفرد الى التمتع حيث يجوز له وانه لا انقلاب قهرى وربما يؤيده انه لا وجه لعقد احرامه بالتلبية من دون قصد الى ذلك
بعد فرضنا تحقق الاحلال بالطواف كما هو ظاهر النصوص المزبورة وبه جزم فى ... بل فى ... انه توهم بعض المتأخرين ومن هنا جعل بعضهم المراد من
النصوص توقف بقاء الاحرام السابق على التلبية بان التحليل حصل بالطواف والتلبية عاقدة له لكنه كما ترى مناف لظاهرها ... القول
يكون المراد بذلك الكناية عن جواز العدول له وعدمه فان اختار الاول ترك التلبية وقصر وجعل ذلك الافعال عمرة وان شاء بقى ملبيا بحجه ...
وربما يؤيد قول المصنف ... ذكره فى توجيه القول بوجوب تجديد التلبية للقارن دون المفرد بان انقلاب حج المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن
والمفرد لا باس عليه ان لم يجددها فان غايته انقلاب حجه عمرة وهو جائز بخلاف القارن فانه ان لم يجدد ... انقلاب حجه عمرة وهو لا يجوز اذ
هو كما ترى لا يتم الا على ارادة ما ذكرناه من فرض كون الانقلاب فيهم الا فرق بين المفرد والقارن ... قد يكون الافراد متعينا عليه بل قد
يكون التمتع غير مشروع كما انه لا وجه للوجوب الذى هو مقتضى اطلاق المحكى عن الشيخ على المفرد اذا لم يتعين عليه الافراد اذ اقصى الانقلاب لا
باس المنحسر فى ذلك مما يظهر بالتم على وجه يمكن القطع بفساد دعوى اقتضاء عدم التلبية بعد الطواف الاحلال ... ذكرنا العقد كان من غير
بين المشروب ... هو ... ويحتاج الى سعى جعله عمرة والواجب بين حج الافراد والقران بل والتمتع اذا فرض تقديم طواف حجه للضرورة
كما انه يظهر لك مما ذكرنا النظر فى كثير من كلماتهم فى المقام المشوشة غاية التشويش حتى بالنسبة الى الانقلاب عمرة بعد التحلل بترك التلبية كما عن ظاهر
... الصحيح ... بل ... الائمة ... بعضهم عدم الخلاف فيه كما يظهر من اخر عدم الخلاف فى كون الاخر لا يحل منه الا بحج او عمرة لكن فى كشف اللثام
... الروايات ... مع التحلل عمرة كما ذكره الشيخ واتباعه نعم فى روايات العامة التصريح بذلك فانهم رووا عن ابن عباس اذا اهل الرجل بالحج ثم قدم
مكة وطاف بالبيت ... فقد احل ... بعد ان حكى عنه ذلك قال وهو كما ترى نعم فى الموثق السابق ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر

فقلت له لا وفقا لقد سئلتم عن ذلك وقلت له لا فلم لا يحل ويجعلها متعة

العامة

متعة لهم ومفهوم صريحه ان لم يكن لبّى له متعة وهو نص في ان له التقصير مع النية اما بدونها بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة فغير معلوم
من الرواية قلت لكن ربما لا تكون المتعة تشريعا لهم وعلى كل حال فهو اعم من ذلك بما يؤيد المحكي كما انه يؤيده ايضا ما سمعته من سيد المدارك من روايات
العامة فانه يقوي الظن بصدور جملة من الروايات المزبورة على وفقها للتقية وربما يؤيده ايضا اختلافها في ذكر التلبية لما تقدم الى من بعد الطواف
او تحلله بعد السعي على وجه لا يشعر بكون ذلك للنية او التقية بل الاخذ بالملازمة للنصوص المزبورة يقتضي اثبات احكام غريبة يقطع الفقيه بخروجها عن
مذاق الفقه وبعد التزام الاتحاد فيتجه جدا ومما ذكرنا يظهر لك انه لا يتجه رجوع حكم هذه المسألة الى المسألة الاخرى وهي انه يجوز بل يرجح للمفرد الذي يجوز
له المتعة اذا دخل مكة ان يعدل الى التمتع اختيارا فضلا عن الاضطرار بلا خلاف اجده بل الاجماع محكي صريحا وظاهرا عليه في جملة من الكتب كالخلاف والمنتهى
والتذكرة وغيرها كما ان النصوص به مستفيضة او متواترة فيه وخصوصا الاخبار حجة الوداع التي امر النبي صلى الله عليه وآله فيها من لم يسق هديا من اصحابه بالعدول الى التمتع قائلا انه لو استقبلت
من امري ما استدبرت لو سقت هديا واشكلها بانا نظر سيما ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل جبرئيل عليه السلام بوجوب التمتع على اهل الآفاق
وعند النزول كان حين فرغ من السعي ونزلت الآية في ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا وسعوا عمرة حيث ان جملة ممن كان معه من اهل الآفاق
وان يحلوا ويهلوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه بعد ان امر جميع اصحابه بذلك من القطع بان منهم من ادى حجة الاسلام
او نحو شيء في الدلالة على المطلوب ولا ينافيه شموله ايضا لمن وجب عليه الحج نعم الظاهر اختصاص الحكم المزبور بمن جازت المتعة في حقه اما من تعين عليه
غيرها باصل الشرع او بعارض فلا يجوز له العدول للاصل بعد قصور ادلة العدول عن تناول مثل ذلك وتناول الامر بالعدول لمن وجب عليه
الحج في ذلك العام لا يقتضي جوازه لمن لم يشرع المتعة في حقه كحاضري مكة بل اقصاه العدول الى التمتع الذي هو فرضهم عند نزول الآية وكان ممكنا
لهم لمشروعية العدول وهو غير جواز العدول في الاثناء لمن لم يشرع التمتع له في الابتداء كما هو واضح فلا حاجة الى ما اطنب به في ض من الجواب
عن ذلك بدعوى كون التعارض بين هذه النصوص وبين ما دل على كون الافراد فرض حاضري مكة من وجه ولا ترجيح فالاخذ بالمتيقن والجمع
على جواز العدول والله العالم ومن غرائب ما ان التخصيص بذلك تعبد عن ظاهر النص في غير محله هذا ولكن لا يخفى ان العدول انما يتحقق اذا
لم يكن ذلك من نية المفرد ابتداء والا لم يقع الحج صحيحا اصلا لعدم تعلق النية بالحج الافراد فلا يتحقق العدول عنه كما هو واضح وفيه منع توقف العدول على
ذلك ولا ومنع عنوان الحكم في العدول تاما بناء على ان في الموثق والصحيح المروي عن الكشي عن محمد بن زرارة وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوي
الفسخ اذا قدمت مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استأنف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان
فكذلك حج رسول الله صلى الله عليه وآله وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة وعلى كل حال فقد عرفت انه لا اشكال ولا خلاف في اصل
جواز العدول نصا وفتوى لكن في الروضة على اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وهو واضح الضعف نعم قد يقوى باشتراطه بعدم وقوع التلبية بعد الطواف
كما عن ايضا بل وعن غيره للموثق المتقدم في المسألة السابقة المؤيد بما يظهر من غيره من انها خاصة الا انك قد عرفت حمل تلك النصوص على
ضرب من التقية او غيرها وان الاعتبار بالنية والقصد كما سمعته من ابن ادريس والا فلا مدخل للتلبية وجودا وعدما الا ان يريد بها الكناية عن
اختيار عدم العدول اما مع فرض عدم قصد ذلك بذكرها فلا ينبغي جواز العدول له بعد اطلاق الادلة السابقة السالمة عن معارضة الموثق المزبور
بعد تنزيله على ما عرفت فلا يندرج ح لو وقعت بعد طوافه لمنوي العدول بظهورها في سبق النية التي يدور العمل مدارها عليها ولو سلم العمل بالموثق
المزبور فاقصاه عدم جواز العدول لمن لبى لا ابطال التلبية العدول مع انك قد عرفت تنزيله على ما سمعت وكذا فلا تدرج مما المعارض حتى امر النبي صلى الله عليه وآله
اصحابه بالعدول بعد تمام السعي مقتصرا في الاستثناء على سوق الهدي وفي الرياض انه عزاه بعض الاصحاب الى الاكثر خلافا للظاهر والشهيد
وبذلك يظهر لك ما في كتب غير واحد من الاصحاب فلاحظ وتأمل هذا كله في العدول الى عمرة التمتع وهل له العدول الى عمرة مفردة لحديث الخيار لا يخ من قوة
وان كان الاحوط عدمه كما في كشف اللثام وفي بعض النصوص جواز العدول بالعمرة المفردة في اشهر الحج الى التمتع كما انه يظهر لك الوجه فيما في ض من
قال ولا يجوز فسخ الحج الى العمرة يجوز نقل العمرة المفردة الى المتعة اذا اهل بها في اشهر الحج الا لمن لبى بعد طوافه وسعيه فان لبى فلا وفي التلبية بعد المنقل
تردد ابن ادريس لم يعتبر التلبية بل النية وكحكم تلبية فانه نسخ الحج الى العمرة وابن الجنيد جوز العدول وشرط في العدول من الحج الى المتعة ان يكون
جاهلا بوجوب العمرة وان لا يكون قد ساق وان لا يلبي بعد طوافه وسعيه ولا يخفى عليك الحال بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ولا يجوز
ذلك اي العدول المزبور اختيارا للقارن بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص يمكن دعوى تواترها فيه بل معقد الاجماع انها
كالفتاوى على الفرق بين فرضه عن غيره على القارن قبل الاحرام لانه بالتمتع عليه بالنسبة نعم لو عطبت هديه قبل تكمل الحج فعليه الابدال فيعمل بصرفه كما
المفرد في جواز العدول قد احتمل بعضهم ذلك لتعليل المنع عنه في الاخبار بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله ولا يخ من نظر والله العالم وقد سمعت القول
بانقلابه قهرا الى العمرة مع ترك التلبية بعد الطواف وانه لا بدل لك قد عرفت ضعفه ولو لا دلالة المقام وبذلك وما تقدم سابقا وغير ما يأتي
يظهر لك ان حج التمتع مباين غيره بامور منها ان العمرة والحج في التمتع بجميع افراده مرتبطة لا ينفصل احدهما عن الآخر اجماعا ونصا بخلافهما فانه يجوز
الاتيان باحد النسكين دون الآخر في التطوع وفي الواجب مع اختصاص السبب الموجب باحدهما كما لو استطاع احدهما دون الآخر ونذره واستوجر كذلك
ومنها تقدم العمرة على الحج في التمتع وتأخيرها في الآخرين بالاجماع فيهما والنصوص المستفيضة في القران ما عرفت الحدوث من جواز التقديم
فيهما ايضا للخبر الثم بالحج والعمرة فلا باس بهما بدا ثم قال يمتنع العمرة المفردة الضعيفة سندا بل القاصر ولا له بل قبل الظاهر انه لم يرد من يعمل به في
انواع الحج للمتطوع ومنها اشتراط وقوع عمرته في اشهر الحج بخلافهما وان وجب الاتيان بها فورا بعد الفراغ من الحج لكن الفورية غير التوقيت ومنها

اعتبار كون النسكين في عام واحد في التمتع كما عرفت الكلام فيه مفصلا بخلافهما فانه لا يشترط ذلك الا من قبل المكلف في طال او الاداء وثبوت الفورية
فيما يجب منهما بالاصل لا يقتضي التوقيت ولا انفساخ الحج بتأخير العمرة عنه ووقوع الاحلال منه على الوجه الصحيح قال الشهيدان في اللمعتين يشترط في
المتمتع جمع الحج والعمرة لعام واحد فلو اخر الحج عن سنتها صارت مفردة فيتبعها بطواف النساء اما فيهما فلا يشترط ايقاعهما في سنة واحدة في المشهور خلافا للشيخ
حيث اعتبرها في القران كالمتمتع ثم لم نقف في هذه المسألة على رواية معتبرة تقتضي التوقيت ومقتضى الفورية التأثيم بالتأخير وهو لا ينافي وقوعها
في جميع ايام السنة كما قطع به الاصحاب نعم روى الشيخ في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن العمرة بعد الحج قال اذا امكن الموسى من راسه
فحسن وهي لا تدل على التوقيت الا ان العمل بمضمونها اولى وتحرير وقت العمرة المفردة الواجبة باصل الشرع عند الفراغ من الحج وانقضاء ايام التشريق ومن
استقبال المحرم وليس هذا العقد منافيا للفورية وقيل يؤخرها عن الحج حتى يمكن الموسى من الراس ووقت الواجبة بالسبب عند حصوله ووقت المندوبة جميع
السنة وهذا الكلام وان اوهم بظاهره التوقيت لكن قوله وليس هذا المقدار الخ ونصه بجميع ما يشاء ذلك في موضع اخر يقتضي الحمل على التوقيت اللازم من الفورية
وليس ذلك توقيتا حقيقيا ومن الغريب اشكال ثاني الشهيدين لم يوجبوا ايقاع الحج والعمرة في عام واحد الا ان يريد بالعام اثني عشر شهرا واعترضه سبطه
بامكان المناقشة في اعتبار هذا الشرط بعكس وضوح دليله وقد سمعت التصريح في كلامهما بعدم اشتراط ذلك عند الاصحاب جميعهم او بعضهم واغرب من
ذلك ما عن صاحب المفاتيح من دعوى عدم الخلاف في الشرط المذكور وربما اجيب عن ثاني الشهيدين بان مقتضى اشتراط الجمع لا ينافي ايجابه له وعن سبطه بان مراده
المناقشة في الشرط المفهوم من كلام جده ولكن يبعد الاول قوله في عام واحد والثاني فحوى الكلام وبالجملة فجملة من العبارات لا تخلو من تشويش واضطراب
ولعل منشأ التباس الفورية بالتوقيت كما يلوح من بعضها هذا كله في العمرة الواجبة بالاصل وهي عمرة الاسلام فاما غيرها فالحكم فيها واضح ومنه
جواز ترك المشية وتبعية المنذورة لقصد الناذر وعدم ربط النسكين بالشروع في الاخر الا في التمتع حيث يجب الحج بالشروع بالعمرة لكونهما
فيه بمنزلة العبادة الواحدة قال في [illegible] كلامهم وفي الروايات دلالة على وجوب حج التمتع بالشروع في العمرة وان كانت ندبا والظاهر انه لا خلاف في ذلك
عندهم ولا في اختصاص الحكم المذكور بالتمتع ومنها انه لا يجوز للمتمتع الخروج من مكة محرما الا اذا رجع قبل شهر كما في النصوص وقيل بالكراهة ويجوز
لغيره الخروج منها متى شاء من غير تحريم ولا كراهة كما صنع ابو عبد الله عليه السلام حيث خرج من مكة الى العراق يوم التروية والناس يخرجون الى منى ومنها ان محل الاحرام
لحج المتمتع بطن مكة وللمفرد والقارن احد المواقيت او منزلهما ان كان دون الميقات نعم لو كانا من اهل مكة احرما منها كالمتمتع لانها اقرب الى عرفات
من الميقات وهي معتقد الحاج لانه للمعتمر ولانها ميقات ومن اتى ذلك بعد مما الزمه الاحرام سنة بل عن كرة لا نعلم في ذلك خلافا ومنها ان محل الاحرام بالعمرة للتمتع
من الميقات او ما في حكمه مطلقا بخلاف المفرد فانه انما يجب عليه ذلك لو مر عليها ان كان في الحرم احرم من ادنى الحل وان لم يكن من اهله وان لم يجب عليه الخروج
الى الميقات اجماعا على ما قيل ومنها ان المتمتع يقطع التلبية في العمرة اذا شاهد بيوت مكة بخلاف المفرد فانه انما يقطعها اذا شاهد الكعبة ان كان قد
خرج من مكة للاحرام والا فاذا دخل الحرم وقيل بالتخيير في الاخير وتعرف الكلام فيه ان شاء الله ومنها ان طواف النساء لا يتكرر في المتمتع بل انما يجب في الحج ما
دون العمرة كما ستعرف بحقيقة المشهور ويتكرر في القران والافراد في كل من النسكين على المشهور وقيل هما كالمتمتع ولا فرق وكذا لو قيل بثبوته في المتمتع
فيها دون المفردة انعكس الفرق ولكنه غريب ومنها ان المفرد والقارن يجوز لهما تقديم طواف الحج وسعيه على الوقوفين اختيارا على المشهور ولا يجوز للمتمتع
بلا خلاف يعرف نعم قيل بالمنع فيهما وهو شاذ ومنها انه يجوز للمفرد والقارن تأخير الطوافين والسعي بينهما عن يومي النحر والنفر في باقي طول
ذي الحجة من غير كراهة بخلاف المتمتع الذي ورد النهي وان كان في كونه تحريما او تنزيها ومنها انه يجوز للمفرد والقارن اذا دخلا مكة ان يطوفا
ندبا وفي جوازه للمتمتع بعد الاحرام بالحج قولان بل قيل ان اشهرهما التحريم ومنها ان عقد الاحرام بالتمتع لا ينعقد الا بالتلبية وغيره ينعقد بها وبالاشعار
والتقليد مخيرا بينها على المشهور فان عقد باحدهما او بها وساق الهدي كان قارنا والا فمفردا ومنها وجوب الهدي على المتمتع دون غيره وان
كان قارنا الا ان هدي القران لا يجب بالاصل وان تعين للذبح بالاشعار والتقليد ثم انه تعتبر فيه السياق ولا يجوز بيعه ولا ابداله ولا يجب فيه الاكل ولا
الصدقة ويجزي عن حجه لو فعل اتفاقا على ما قيل وهدي التمتع بالعكس ومنها ان المتمتع يعتمر ولا يعتمر عنه اختيارا والعكس الافراد فانه يعتمر بعده ولا
يعتمر قبله واما القران فلا يعتمر قبله ولا بعده هذا ومما سمعت ظهر لك الفرق بين القران والافراد في عقد الاحرام والهدي والعقد وبين نوعي العمرة
في محل الاحرام وقطع التلبية وفي طواف النساء وكيف كان فالمكي اذا بعد عن اهله وحج حجة الاسلام على ميقات احرم منه وجوبا بلا خلاف ولا اشكال لان
رسول الله صلى الله عليه وآله وقت المواقيت لاهلها ولمن اتى عليها من غير اهلها ومنها رخصة لمن كانت به علة فلا يجاوز الميقات الا من علة بل عن الشيخ والفاضل
جواز التمتع له بل نسبه الى الاكثر بل في غيرها الى المشهور لصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اهل مكة يخرج الى بعض الامصار
ثم يرجع الى مكة فيمر ببعض المواقيت اله ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل وكان الاهلال احب الي وصحيحه الاخر عن عبد الرحمن بن اعين قالا سألنا
ابا الحسن عليه السلام عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت التي وقتها رسول الله صلى الله عليه وآله اله ان يتمتع فقال ما ازعم ان ذلك ليس له والاهلال
بالحج احب الي ورأيت من سأل ابا جعفر عليه السلام وذلك اول ليلة من شهر رمضان فقال له جعلت فداك اني قد نويت ان اصوم بالمدينة قال تصوم ان شاء الله فقال له وارجو
ان يكون خروجي في عشر من شوال فقال تخرج ان شاء الله فقال لي قد نويت ان احج عنك او عن ابيك فكيف اصنع فقال له تمتع فقال له ان الله ربما من علي بزيارة
رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارتك والسلام عليك وربما حججت عنك وربما حججت عن ابيك وربما حججت عن بعض اخواني او عن نفسي فكيف اصنع فقال له تمتع فرد عليه
القول ثلاث مرات يقول اني مقيم بمكة واهلي بها فيقول تمتع وسأله بعد ذلك رجل من اصحابنا فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر يعني
شوال فقال له انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان اهلي ومنزلي بالمدينة ولي بمكة اهل ومنزل وبينهما اهل ومنزل فقال له انت مرتهن بالحج فقال له

قولان

الرجل ان

الرجل اني ضيعتها حول مكة واريد ان اخرج حلالا فاذا كان ابان الحج حججت الا انه كما ترى لا اشعار فيهما بحج الاسلام الخصوص مع بعد حمله على التمتع لاحتمال الكلام الاحلال
الخروج المزبور بل لعل الظاهر الثاني منهما الذي هو خبر حماد وتعلق اثر الخبر الاول التمتع بل عن المحقق الشيخ حسن في المنتقى الحكم بقصر لا دليل في ذلك فان ذيله
يظهر كون المراد بالحج الاول في ذلك النص لبعد حج الاسلام من المكي الملتزم ان يتوانيا ولم يكونا فيه لم يكن الاهلال بالحج احب اليه لانفصال التمتع الموضوع
نعم لكن قد عرفت المناقشة في ذلك فما في كشف اللثام احتمال كون ذلك للتقية قال بل يجوز ان يهل بالحج نفسه وسمي العمرة كما قاله الرجل
للنية فيظهر في الصحيح بنوي العمرة ويحرم بالحج ولعله لذا كان المحكي عن ابن ابي عقيل عدم الحكم بالاطلاق فاوله على انه لا متعة لاهل مكة من الكتابين وللسنة فهم من
احتمال الجمع بين القولين بحمل الاول على من خرج من مكة مريدا استيطان غيرها والثاني على غيره لكنه كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الدليل خلافه وقد بعد
حكى قول الحسن بن ليلة قال وهو جيد لولا ورود الرواية الصحيحة بالجواز قلت لكن قد عرفت عدمه لانها في حج الاسلام وخوه انتقل فرض المكي بخروجه كما
نقلا بفرض المجاور بمكة سنتين تدفعها حرمة القياس عندنا مع ان القائل بذلك يقول به على التخيير المنافي للادلة الشاملة المقتضية للتعيين
في الفرض وهو التمتع للنائي والقران والافراد لغيره وهو مؤيد اخر لابن ابي عقيل بل في الرياض الميل اليه بناء على عدم صراحة الرواية في الفرض خصوصا مع
القرينة المشعرة بارادة بها مع ضعفها معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينهما وبين … الايات تعارض العموم من وجه والترجيح للكتاب
بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب البراءة اليقينية التي لا تتحقق الا بغير التمتع للنقصان عن حجة
منوي وروايته وان كان قد يناقش بان الترجيح للعكس بالشهرة واشتهار غير الفرض من ادلة المنع ولان التخيير على تقدير التساوي هو الموافق للاصل
اذ لا وجوبا بالحج ومن ذلك يعلم قوة قول الشيخ لانه بعد تسليم قصور الخبرين عن الدلالة على كونه حج الاسلام وقصور تناولها دل على حكم المكي المشكوك في تناوله
ولو للشهرة المزبورة او الظاهر في غير الفرض وقصوراتها الذي عرفتها لا بد فلا مفر عن معرفة حكم هذا الموضوع الا الاطلاق الذي قد عرفنا اقتضاءها
التخيير ومن هذا يعلم ما في المدارك وغيرها ولو اقام من فرضه التمتع وقد وجب عليه بمكة او حواليها ما هو دون الحد المزبور سنة او سنتين او ازيد من ذلك
لو بقصد الدوام لم ينتقل فرضه الذي قد خوطب به بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل العلماء اجمعين بل قيل انه كذلك الا صل عنه فما في … فيبقى على محله
وكذا لا خلاف اي نصا وفتوى في عدم انتقاله عن فرض النائي بمجرد المجاورة وان لم يكن قد وجب عليه سابقا بل العلماء اجمع عليه وكان عليه الخروج الى
الميقات اذا اراد حجة الاسلام ولو لم يتمكن من ذلك خرج الى خارج الحرم فان تعذر احرم من موضعه انما الكلام في تعيين ميقاته الذي يحرم منه ففي الشيخ
وابي الصلاح ويحيى بن سعيد والمصنف في النافع والفاضل في جملة من كتبه انه ميقات اهل ارضه لانه قد اجري فيما دل على حكمهم اذ لم يخرج بالمجاورة عن اسم الوطن
عنهم عرفا وخبر سماعة عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المجاور اله ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج الى مهل ارضه فليلب ان شاء مؤيدا بما دل على وجوب الرجوع
الناسي والجاهل اليه بناء على ان ذلك لوجوبه لاهل الميقات لا للعقد المخصوص وبما دل على المواقيت المخصوصة لكل قوم او من مر عليها من غيرهم وعن جماعة
بالمجاورة عنهم ونظر الحلي في المصر وغيره كالنهاية والمقنع وط ود وعد على ما حكي عن بعضها وصريح س والمك وجب الخروج الى اي ميقات للمرسل عن الحسن من دخل
مكة بحجة عن غيره ثم اقام سنة فهو مكي فان اراد ان يحج عن نفسه او اراد ان يعتمر بعدما انصرف من عرفة فليس له ان يحرم من مكة لكن يخرج الى الوقت وكلما حول رجع الى الوقت
وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام من حج معتمرا في شوال وفي نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو يتمتع لان اشهر الحج شوال
وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن واقام الى الحج فهي متعة وان رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله واقام الى الحج فليس بمتمتع
وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرته الى الحج فان
هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها والخبر وخبر اسحق بن عبد الله سألت ابا الحسن عليه السلام عن المقيم بمكة يجرد الحج او يتمتع مرة اخرى قال يتمتع احب الي
وليكن احرامه مسيرة ليلة او ليلتين مؤيدا بانه لا خلاف نصا وفتوى في الاحرام من الميقات المزبور عليه ان لم يكن من اهله ضرورة …
ميقاتا لغير ميقاته وعن الحلبي الخروج الى ادنى الحل واحتمله في ك بل عن شيخه انه استظهره لصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام لاهل مكة ان يتمتعوا قال لا ليس لاهل
مكة ان يتمتعوا قال قلت فالقاطنون قال اذا اقاموا سنة او سنتين صنعوا كما يصنع اهل مكة فان اقاموا شهرا كان لهم ان يتمتعوا قلت من اين قال يخرجون
من الحرم قلت من اين يهلون بالحج قال من مكة نحوا مما يقول الناس وخبر حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اهل مكة ايتمتعون قال ليس لهم متعة قلت فالقاطنون
بها قال اذا اقام بها سنة او سنتين صنع كما يصنع اهل مكة فاذا اقام شهرا فان له ان يتمتع قلت من اين قال يخرج من الحرم قلت من اين يهل بالحج قال
من مكة نحوا مما يقول الناس وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام من اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية وما اشبههما وقد يناقش في الجميع بضعف
الخبر الاول سندا بل ودلالة لانه يقول ان شاء مع احتمال كون المراد الاختيار لغير مكة نحوه بجاب عن الصحاح مع ان المعتد عنها قياس عدم تعقل الفرق
غير معقول عند الفرق وهو المعتبر فيه دون الاخير وشمول الخبر المواقيت بحو ما نحن فيه محل مناقشة لعدم تبادر منها بل اشتهر وبان لم يهل الخبر في
الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال اللام للعهد ومن ذلك يعلم المناقشة في الموثق والخبر الغير المنصوص
الاطلاق المنزل على التقييد عند الخلاف في نوع الاحرام من غيره بعد الموجود فيه غير المفروض في حكم المرور وبان الصحيح الخبر زاد ان مع ان خارج الحرم فيهما
مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل الارض او مطلق الوقت او ضوء نعت المصير اليه … على الخروج كما ستعرف فيتعين حمل المطلق على المقيد
السند المنجبر بالعمل لا نفاق عدم الحمل على العمرة … ان اختلفوا في المراد وتقييد واما الصحيح الاخير فمحمول على العمرة المفردة كما ورد
بالمستفيضة مع انه معارض بصريح الموثق المزبور ومن هنا قال بعض افاضل متاخري المتاخرين ان الواجب الرجوع في المسألة الى ما تقتضيه الاصول
الشرعية لضعف ادلة الاقوال جميعها وهو هنا البراءة من تعيين ميقات عليه ان اتفق على الصحيح مع المخالفة لما يوجب عليه ويحتمل الاخذ بالمبرئة منها

كتاب الحج

بتسبب ان كان مما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله لتخليص محل النزاع من تعيين الوقت مما هو مرتكب فيه على غيره وشرطه والمطلب الثاني مما تم عند
الخلاف في جهة الاحرام كل وقت يتفق له ورود عليه وتصريح بعض مشايخنا الى اعتبار ادنى الحل جوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة عليه فيعود
النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل لا يجوز الخروج الى ادنى الحل والحق انه كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالعبث الخبر اذ في الحل فلا يجوز الخروج اليه اختيارا
الا انه لم الروايات المعتبرة ولو بالشهرة على وجوب الخروج على غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله
ان كان احوط للاتفاق على جوازه ويتم بعد الاغضاء عما ذكره دليل الثالث الذي لا يستظهره انه لا يبقى رجحان القول الاول من الاقوال اذ ضعف دليله
منجبر بالشهرة وتحكيمه في نفي ان لم تكن محصلة ولا معارض له الا الاطلاق المنزل عليه قوله فيه انشاء ظاهر في ارادة التخيير لهم بين التمتع وغيره لبعد
كون نوع حج الاسلام وثبت الاشكال بين عليه ضرورة اقتضاء شرطيته بالنسبة الى المندوب باشتراطه في الواجب بطريق اولى او كون ذلك كيفية مخصوصة
لاصل المشروعية التي لا تفاوت فيها بين الواجب والمندوب ونصوص التلبية والجاهل بل والعامد ظاهرة في ان النسبة في ذلك مراقا تكليفا لا اصليا على
وجه يقتضي عدم الفرق بين الفرض وغيره ومع الاغضاء عن ذلك كله فلا شبهة في ان الخبر في ادلة حكم اهل ارضهم انهم يخرج بالمجاوزة عنهم عن ما قطع
مع عكسه الاستيطان ومقتضاه الاحرام من مهلهم او يكون ما دل على غيره قاصدا الى مكة لا اذا كان قصد الخروج منه الى الاحرام منه فانه لا يندرج
في تلك الادلة الآمرة بالاحرام لاهل قطر اذا مر على ميقات غيره قاصدا الى مكة وانه لا يتجاوزه غير محرم ومن ذلك يظهر وجه الشرطية في الاحرام من مهل ارضه
على وجه لا يجزي الاحرام من غيره مع فرض كونه في حال لا يشتد عليه انه قاصد الدخول الى مكة كما انه منه يظهر النظر فيما في ك والرياض
من الحكم بجواز ذلك له عظ بل العمل منه يظهر ان اطلاق المتن وغيره منزل على القول المزبور لحكمهم بالبقاء على فرضه الاول الذي هو ما عرفت لا ان المراد
به الاحرام من اي مهل شاء وان لم يكن على الوجه المزبور فيختص بقول الشيخ بالمصرح به فوقها المرتبة الاطلاقات واما القول الثالث فلم نتحققه لاحد
وان حكي عن الحلبي وانما استظهره الاردبيلي واحتمله بيانه بتعاليمه لكنه واضح الضعف خصوصا بعد وضوح ضعف دليله كما عرفت فلا ينبغي في ان الاقوى
الاول هذا وقد حكي هنا عن الشافعي انه اعتبر في وجوب الحج الاستطاعة من البلد الا مع انتقال الفرض فتنتقل الاستطاعة ثم قال ولو قيل ان الاستطاعة
تنتقل مع نية الدوام من ابتداء الا فانه امكن لعقد النص المثله في هنا وناقشه بانه لا دليل على اعتبار نية الدوام اذ المستفاد من الادلة الشرعية وجوب
الحج على كل من تمكن منه والاخبار غير منافية لذلك بل مؤكدة له اذ غاية ما يستفاد منها اعتبار الزاد والراحلة مع الحاجة اليهما لا مطلقا بل قد ورد في عدة اخبار
ان حجة الاسلام واجبة على من اطاق المشي من المسلمين وروى معاوية بن عمار في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يمر مجتازا يريد اليمن وغيرها من البلدان وطريقه
بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون الى الحج فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وفيه ما قدمناه من اعتبار امر شرعي في الاستطاعة
وهو ملك الزاد والراحلة من بلده وغيره كما اوضحناه في محله والا لزم الاجتزاء بحج المتسكع اذا كان له استطاعة على اداء قدر المناسك مع الرجوع الى
بلاده او وطنه بناء على عدم اعتباره في الاستطاعة وهو معلوم البطلان والله العالم وكيف كان فان دخل في الثالثة مقيما ثم حج انتقل فرضه الى القران
او الافراد كما صرح به جماعة بل نسبه غير واحد الى المشهور بل ربما عزي الى علمائنا عدا الشيخ لصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من اقام بمكة سنتين فهو من اهل
مكة ولا متعة له فقلت لابي جعفر عليه السلام ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله وصحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المجاور بمكة
يتمتع بالعمرة الى الحج الى سنتين فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع وفي بعض النسخ جاوز بالزاء المعجمة خلافا للمحكي عن الاسكافي وية وط والحلبي فاشترطوا
ثلث سنين وقد اعترف غير واحد بعدم الوقوف لهم على مستند عدا الاصل الذي لا يعين القول المزبور على انه مقطوع بما عرفت الا ان المحكي في س عن ية وط
انتقال الفرض بالدخول في الثالثة قال ولو اقام النائي بمكة سنتين انتقل فرضه اليها في الثالثة كما في ط وية ويظهر من اكثر الروايات انه في الثانية قلت
الموجود في ية ومن جاور بمكة سنة او سنتين جاز له ان يتمتع فيخرج الى الميقات ويحرم بالحج متمتعا فان جاور بها ثلث سنين لم يجز له التمتع وكان حكمه حكم
اهل مكة وحاضريها ولم يحضرني عبارة ط ولعلها مثلها ولا ريب في ظهورها فيما ذكره الشهيد على ان يكون المراد بالمجاوزة بها ثلث سنين الدخول
في الثالثة نعم قوله او لا سنة او سنتين ولا قال او ثلث بل من ذلك يظهر ان المص قصد بتعبيره كما ذكر تعبير عبارة الشيخ وان مراده بالمجاوزة ثلثا
الدخول في الثالثة فلا يرد عليه ما اعترضه به تبعا لك من ان حكمه بانتقال الفرض بالدخول في الثالثة مناف لما حكم به اولا من ان اقامة السنتين لا توجب انتقال
الفرض فان اقامة سنتين انما يتحقق بالدخول في الثالثة واطنب منه في ذلك عبارة عدم حجية الاسكافي له بالصحيحين المزبورين كما انه يحتج للقول
المقابل له وهو الانتقال بالدخول في الثانية الذي يظهر من الشهيد والفاضل الاصبهاني الميل اليه بخبر عبد الله بن سنان المجاور بمكة سنة يعمل عمل اهل مكة
قال الراوي يعني يفرد الحج مع اهل مكة وما كان دون السنة فله ان يتمتع ومرسل حريز عن من دخل مكة بحجة من غيره ثم اقام سنة فهو مكي بل يجري الحكم في
السابقين المشتملين على مجاورة السنة او السنتين بناء على انه لا معنى لذلك الا على ارادة الدخول في الثانية ومن هنا بان لك حصر استظهار الشهيد له
من اكثر الروايات بل يمكن تنزيل الصحيحين المزبورين عليه ولو بقرينة هذه النصوص التي تصلح مرجحة لاحدى النسختين في احديهما على الاخرى
ايضا الا انه قيل انها لا تقبل التنزيل المزبور بل في كشف اللثام احتمالهما انه لسنتي الحج بمضي زمان يسع حجتين وهو سنة كما ان شهر الحيض ثلثة عشر
يوما وعلى كل حال فالجمع بين نصوص السنة والسنتين والسنة او السنتين على معنى واحد نعم يبقى نصوص الستة اشهر او اكثر كصحيح حفص البختري عن ابي
عبد الله عليه السلام في المجاور بمكة يخرج الى اهله ثم يرجع الى مكة باي شيء يدخل فقال ان كان مقامه بمكة اكثر من ستة اشهر فلا يتمتع وان كان اقل من ستة اشهر
فله ان يتمتع ومرسل الحسين بن عثمان وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام من اقام بمكة ستة اشهر فليس له ان يتمتع وفي بعض النسخ خمسة اشهر وخبر ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
من اقام بمكة ستة اشهر فهو بمنزلة اهل مكة ويمكن حملها على التقية بناء على ما في كشف اللثام في تفسير من حاضري المسجد الحرام بالاستيطان ستة اشهر او

الدخول في الشهر الثالث او على اعتبار مضي ذلك اجراء حكم الوطن لمن قصد التوطن وفي كشف اللثام او على ارادة بيان حكم ذي الوطنين بالنسبة
قيام السنة اشهر او اقل او غير ذلك ونحو ذلك لبيان ان لك قوة هذا القول المزبور وان قل القائل به حرجا بل لا يعتبر عليه كما انه بان لك النظر
فيما في [illegible] من اخبار وغيرها كيف كان فالخلاف لا الاشكال في صيرورة المجاور بعد المدة المزبورة وان لم يكن بقصد التوطن كالمكي في نوع الحج نعم
في بعض الحواشي تقييد ذلك بما اذا اراد المقام بها ابدا لكن غير لك انه مخالف للنص والاجماع اما بالنسبة الى غير ذلك من احكام الحج فقد احتمل بعضهم
فلا يشترط في وجوب الحج عليه الاستطاعة المشروطة له ولو الى الرجوع من بلده بل يكفي استطاعة اهل مكة لاطلاقه الا به وكثير من الاخبار بل ربما احتمل
جريان غير الحج من احكام اهل مكة حتى الوقوف والنذر ونحوهما لما سمعته مما في النصوص هو من اهل مكة وهو بمنزلة اهل مكة الا ان الجميع
كما ترى مع عدم قصد التوطن ضرورة انسياق ارادة نوع الحج خاصة من الجميع فيبقى عموم ادلة استطاعة النائي بحاله وكذا استصحابها بل واصل البراءة وعن
ان ملك الاستطاعة شرط للتمتع ولا تمتع هنا يدفعها انه شرط وجوب الحج على النائي مطلقا وتعيين التمتع امر اخر مع انه قد يجب عليه الافراد او القران ثم الظاهر كذلك
مع قصد التوطن لصدق كونه من اهلها وان وجب عليه التمتع قبل السنتين للادلة الشرعية ومن ذلك يظهر ضعف القول بتقييد اطلاق الحكم المزبور في النص
والفتوى بما اذا [illegible] مع ارادة المقام ابدا فينتقل فرضه باول سنة لصدق كونه من اهلها لكن فيه ان كلا من القولين ضعيف لان بين اطلا
عموما وخصوصا من وجه لصدقهما في المجاور سنتين مثلا بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس في المجاور دون السنتين
مع النية المزبورة فترجيح احدهما على الاخر وجعل المقيد له غيره لا وجه ولكن مقتضى الاصل هو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول فلا مضافا الى
تصريح البعض به وبانه المراد من اطلاق الفتوى بل قد يقال بظهوره من صحيح زرارة ولو بقرينة سؤاله بعد ذلك عن ذي المنزلين بل ومن غيره فنكون مقيدة
لتلك النصوص التي قد يدعى ظهورها في غير مجد ذي الاستيطان ولو انعكس الفرض [illegible] ان اقام المكي في غيرها [illegible] فرضه ولو سنتين للاصل وغيره بعد
القياس الا ان يكون بنية الاستيطان فينتقل من اول سنة لصدق [illegible] هو واضح ولو كان له منزلان ووطنان منزل بمكة او حواليها مما هو
دون الحد ومنزل في [illegible] البلاد التي هي خارج الحد من غير فرق بين افراده [illegible] عليه بلا خلاف اجده فيه لصحيح زرارة السابق الذي يمكن
استفادة ترجيح احدهما على الاخر بالغلبة منه وان المراد الغلبة التي يكون معها وطنه الغالب عليه من الاخير منقدح احتمال عدم اختصاص الحكم بالحج
[illegible] ما في القصر والتمام وان كان لا احد من احد هنا وعلى كل حال فان كان الاغلب عليه مكة قبل استطاعة الحج كان عليه الافراد والقران وان لم يقم بها
سنتين او اقل وان كان غيرها فعليه التمتع الا ان يجاور بمكة المدة المعتبرة منفصلة بالاستطاعة فانه يكون في حكمها حينئذ وان كان الغالب عليه
الاخر كما صرح به [illegible] وفي كشف اللثام وغيرهما بل في بعضها ان ذلك [illegible] الحكم المزبور من [illegible] للمنزل الواحد [illegible] ولقائل ان يقول ان ههنا
عمومين قد تعارضا احدهما ان ذي المنزلين [illegible] عليه الاقامة في احدهما وجب عليه الاخذ بفرضه [illegible] ان يكون اقام بمكة سنتين ولم يقم فلو فرضنا
انه في كل مرة يقيم في المنزل الافاقي خمس سنين وفي المنزل المكي سنتين او ثلث فانه يجب عليه فرض الافاقي بمقتضى النص المذكور وان كان قد اقام بمكة سنتين
وثانيهما ما دل على ان المقيم بمكة سنتين وثانيهما فالاول على ان المقيم بمكة سنتين ينتقل الى اهل مكة وان يكون له منزل ثان [illegible] فاقامته فيلزم الا تخصيص
احد العمومين بالاخر يحتاج الى دليل وما ادعاه هذا القائل من الاولوية في حيز المنع وفيه ان المستفاد من ادلة السابقة كون المدة المزبورة جهة
مستقلة لانتقال الفرض لشيء من افراد احد العمومين بعد جريان حكم المنزل عليه من حيث غلبته نزوله في الاخر لا يقتضي انتفاء جريان احكام اهل مكة من حيث
المجاورة المزبورة اللهم الا ان يدعى اختصاص حكمها بذي المنزل الواحد لكنه كما ترى مناف لاطلاق النصوص والفتوى خصوصا بعد فرض جعل الغاية هو المنزل شرعا
او عرفا دون الحقيقة ذو منزل واحد ثم ان الظاهر ارادة الوطن من المنزل في الفتاوى ومن الاهل فيما في كشف اللثام من انه يستفاد من التعليل المزبور من ان الاعتبار بالاهل لا المنزل
ويتبعه عليه في كما ترى هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر في نسبة من المنزلين انهما اللذان يراد استيطانهما معا اختيارا او اضطرارا اليهما او لاحدهما الذي
يشمل فان وكذا اذا اريد استيطان شيء من المنزلين مع الاضطرار بل كانا [illegible] مترددا او محبوسا فيهما ولو كان محبوسا في احدهما مزيده مدة ارادة لاستيطانه مستوطنا
للاخر ولو اضطرارا فالظاهر انه من اهل الاخر وصحيح زرارة انما يتناول ظاهره الاستيطان الاضطراري بل الاختياري للحج وفيه ما لا يخفى اذ لا ينبغي ان المتردد
والمحبوس فيهما بعد فرض كون وطنه غيرهما حكمه حكم اهل وطنه ولا يجري عليهم حكم اغلبهما بل وكذا الوطن على من لم يكن له وطن بل كان ابدا [illegible] او محبوسا فيهما
فان اجري عليه حكم الاغلبية بناء على ذي المنزلين المراد منهما الوطنين واضح المنع بل المتجه فيه التخيير او التمتع بناء على انه الاصل كما [illegible] فان تساويا [illegible] اقام من كل
منهما كان له الحج باي الانواع شاء بلا خلاف اجده ايضا سواء كان في احدهما او في غيرهما لعدم المرجح ولا ندرجه اطلاق ما دل على وجوب الحج بعد عدم وجوب
المقيدين ولو لظهورهما في غير ذي المنزلين ولو سلم اندراجه فيهما كان المتجه التخيير ايضا بعد العلم بانتفاء وجوب الجمع عليه في سنتين كالعلم بعدم سقوط الحج
عنه لكن مع ذلك كله والاولى له اختيار التمتع لاستفاضة النصوص بل تواترها في الامر به على وجه يقتضي رجحانه على غيره وانه الاصل في انواع الحج ولعله
لذا حكي عن ثاني الشهيدين احتمال تعينه على من اشتبه حاله فلم يعلم هل هما متساويان او احدهما اغلب لاصالة التمتع للاول فيما اقام فيهما ما يقتضي التخيير ولو لا اصالة عدم غلبة احد
على الاخر بناء على عدم انتفاء الثاني بالاصل كما في نظائره ولذا افتى به هو وغيره لكن مع ذلك فالاولى له التمتع ايضا لما عرفت بل على القول بجوازه لاهل
مكة هو الاحوط هذا كله مع الاستطاعة من كل منهما ولو كانت من غيرهما اما لو استطاع في احدهما لزمه فرضه كما في كشف اللثام لعموم الاية والاخبار وفي
بعض الحواشي حصر التخيير فيما لو استطاع في غيرهما وفيه ما لا يخفى ومن ذلك بان لك الحال فيما يحكى عن ثاني الشهيدين من الاشكال في حكم استطاعته من اقصى
بلاده الذي غلب الوجوب حيث لا يتحقق الزائد ومن لزوم النوع الخاص بمقتضى الحكم باستطاعته وبتوجيه على تقدير التخيير ان يكون ايجاب الحج بالاخصا الثلاث
لو فرض استطاعته من مكة خاصة اذ هو كما ترى بل وكذا ما ذكره من ان هذا الاشكال منتف بناء على ما قررناه من عدم اعتبار الاستطاعة من البلد بحقيقتها

الحج والتمكن منه بعد التمتع لا قادر على الوجه المعتبر لذا فرضه سابقا الغير استطاعة الرجوع ايضا والله العالم ثم لا فرق في المنزلين بين ان يكون فيهما او في احدهما
مكانا له عنه بايام [illegible] لو كان الجميع المتمتع الذي يريد استيطانه مفصولا لقصد الاستيطان فيها وان احتمل في كشف اللثام عدا عتبار كونه فيه لكنه كما ترى
ولا بين ان يكون بينهما نصف العقدين [illegible] عدا الغير باناة عدا التكليف لعدم قصد الاستيطان عليها عرفا وان استظهر احتسابها في كشف اللثام
تعالى وارادة الاستيطان تتعلق بالتوطن [illegible] بعده لكنه كما ترى ولا يقاس [illegible] بتبعية استيطان الزوجة والمملوك وكذا لا يخفى عليك ما فيه
ايضا من [illegible] في طرح ايام السفر بينهما من البين او اختلفت ايام التوجه الى كل من الاقامتين فيه ثم قال ويجوز ان يكون لاحدهما قال احدهما ان اقام بمكة
ستة اشهر [illegible] بمنزلة اهل مكة [illegible] كما ترى وكذا قوله ايضا وان كان المجاور الذي ينتقل فرضه بالمجاورة يعم من يريد الاستيطان بمكة ابدا كما قيل [illegible]
[illegible] ولا يريد الاستيطان بغير مكة ابدا اذا جاز ان لا ينتقل فرضه ما لم يقم بمكة سنتين وان لم يكن اقام بغيرها الا ايام قلائل [illegible] فانما كان
يريد الاستيطان بمكة ابدا جاز ان ينتقل فرضه اذا اقام بها سنتين وان كان اقام بغيرها سنين ولما كان هذا فرق لا امر يريد الاستيطان تارة بمكة وتارة
بغيرها [illegible] اعتبر الاغلب مع استثناء المجاورة الناقلة كما نقلنا الا على اختصاصها بمريد الاستيطان بمكة ابدا فلا استثناء فان قلت على المحتمل
من احتمال [illegible] المسألة بمن ذكرنا ما تقدم بين من لم يرد الاستيطان بمكة ما حكم [illegible] استيطانها ابدا بعد ان كان متوطنا المكان قلت كانه بارادة الاستيطان
ابدا [illegible] في العام الاول ويحتمل ان يكون معنى هذه المسألة من كان مستوطنا بغير مكة ابدا فيه الاستيطان بها ابدا الحق بالاول [illegible] ويجري مع
التساوي وان تحقق الغلبة [illegible] قبل سنتين والاستيطان بعدهما ولكنه خلاف ظاهر صحيح زرارة اذ هو كما ترى [illegible] وما ادري ما الذي [illegible]
مع [illegible] الفرق بين موضوعي المسألتين حتى احتمل في المقام الاحتمال الاخير المقطوع بعدمه نصا وفتوى كما ان [illegible] بارادة الاستيطان ماذكر من
موضوع مسألة المقام [illegible] انه من كان مستوطنا لغير مكة ابدا او لها كذلك ثم بدا له الاستيطان بها او استيطان غيرها معها فيه قطعا كما هو واضح و
الغلبة [illegible] حال قصد استيطانهما ولا عبرة بما مضى سابقا والله العالم ويسقط الهدي اي هدي التمتع عن القارن والمفرد وجوبا بلا خلاف
اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص منطوقا ومفهوما نعم لا يسقط عنهما الاضحية استحبابا كغيرهما كما ستعرف تفصيل ذلك كله انشاء الله ولا يجوز
القران بين الحج والعمرة [illegible] بلا خلاف اجده في غير [illegible] بل وفيه بناء على ما سمعته سابقا من امكان تأويل كلام ابن ابي عقيل غيره بما لا يرجع الى
ذلك الا ان المشهور [illegible] وابن الجنيد [illegible] القائلين بالمنع وقد سمعت المراد من النصوص الموهمة للجواز ومن هنا كان الكلام في
المقام مبنيا على الكلام السابق في تفسير [illegible] لذا احال بعضهم الكلام فيها على الكلام السابق بل هو في جميع من تعرض للمسألتين او صرح بكونه في [illegible]
بعد ان حكي عن بعضهم اتحاد المسألتين [illegible] وهو كما ترى فان مورد هذه المسألة حرمة القران وجوازه كما عليه الاسكافي والعماني وتلك ان الفارق
بين المفرد والقارن ما هو [illegible] نظر [illegible] القران بهذا المعنى وعدمه قلت هو كذلك الا ان لازم تفسير القران بما سمعته منهما مع معلومية جوازه نصا
وفتوى وانه [illegible] الحج جواز القران بالمعنى المزبور ضرورة انه لا معنى لتفسير القران المعلوم جوازه بالقران بالنية بناء على عدم جوازه وعلى كل حال فدليل
الجواز [illegible] تلك النصوص المستفاد منها تفسير القران بذلك لا منافاتها جوازه بمعنى الجمع بنية واحدة مع عدم الاحلال منها الا بعد الفراغ من افعال
الحج [illegible] احرام الحج الا ان [illegible] الحال في تفصيل الكلام في ذلك ومقتضاه عدم الفرق بين الافراد والقران الا بسوق الهدي وعدمه [illegible]
فالقران بمعنى الجمع بين الحج والعمرة بنية واحدة خارج عن المراد بحج القران المعلوم شرعيته فالنظر الى جوازه وعدمه وافساده وعدمه الى ما تقتضيه القواعد
الشرعية [illegible] بعد [illegible] كونهما نسكين مستقلين لا مدخلية لاحدهما في الآخر حتى في حج التمتع الذي قد ورد فيه دخول العمرة في الحج
[illegible] دخول الاصابع بعضها في بعض عند التشبيك لكن لعدم [illegible] في المراد منه مما لا يرجع الى جزئية العمرة من الحج وصيرورتهما فعلا واحدا كما هو واضح فلا يجوز
الجمع بينهما بنية على وجه التشريع [illegible] كما في غيرهما من العبادات التي قد [illegible] البحث في حرمة ذلك فيهما [illegible] بطلان العبادة المشرع بها
وان خالف فيهما مع بعض المتأخرين [illegible] البطلان على تقدير الاثم بذلك لكنه واضح الضعف [illegible] حرمة التشريع كغيره
اقتضائه فساد العبادة [illegible] المعلوم اعتبارها [illegible] ولعله الى ذلك يرجع استدلال بعضهم على الحكم في المقام بانهما [illegible] تباينت الا يجوز الاتيان
باحدهما الا مع الفراغ من الآخر ولا بد في النية من مقارنتها المنوي [illegible] كنية صلاة الظهر والعصر دفعة واحدة [illegible] للنظر والاجتزاء [illegible]
للآخر [illegible] لم يكن فيهما التشريع [illegible] الاجنبية لا فسادهما معا كما هو [illegible] من حكم بعد جواز القران على ما عرفته في محكي الخلاف [illegible]
وعلى المشبه او قرن بينهما بنية واحدة بطل النية المفسد للعبادة كما لو نوى صلاتين والظاهر ارادته النهي التشريعي من النهي المذكور في كلامه كما يشعر به [illegible]
بنية صلاتين مضافا الى انا لم نعثر هنا على النهي بالخصوص الا ما سمعته من بعض النصوص التي استدل بها الخصم في تفسير القران وقد مر الكلام فيها وكان
الوجه في انتفاء [illegible] هذا الاقتضاء بطلان النية المقتضي لفساد العبادة كما او [illegible] وبذلك كله ظهر الشأن مدار البطلان وعدمه على التشريع في النية
على وجه يقتضيه الفساد كغيرها من العبادات [illegible] خصوصية المقام وقد ذكرنا شطرا من ذلك في الوضوء والغسل والصلاة والصوم وغيرها من العبادات
هذا ولكن في كشف اللثام بعد ان ذكر [illegible] بطلان بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل وحصول الاحرام الذي [illegible] النية قال ف
التحقيق انه ان نوى [illegible] محرم بهما الآن [illegible] بفعله الافعال [illegible] وعلى انه محرم بهما ولكن الافعال متمايزة [illegible] اتمام مناسكهما
جميعا او على انه محرم بالعمرة او لا ثم بالحج بعد اتمام افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم الاحلال غير مبطل [illegible]
العمرة حينئذ او انه جمع بمعنى انه قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحرام بالحج او بالعكس فالاشبه في صحة النية اول النسكين لا انه جمعه مقارنة النية
للتلبية ان كانت كتكبيرة الاحرام في الصلاة فانه حينئذ للنسك صحيح والا فلا [illegible] فانما قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد احرامه الا بالحج فان اتى

لغيرها ام لم يكن مستوطنا

بافعال الحج لم يلزمه شيء وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم وبمعناه ما في ط من انه متى احرم بهما يمضي في ايتهما
وما في المنتهى من انه لو كان فرضه المتعة فقضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه الحج فعله ولا دم عليه كانهما ارادا المعنى الاخير وان قصدا الى ثاني التشكيك
عزم لانه ولا يشبه حكم الاول ونيته وان اراد احد المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما ونيته ما فيه لغو للامر الغاء والزائد لا ابطال ما جمعهما
فيرد عليهما انه نوى عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعة من صلوته انها من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان اراد المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي قصده
من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه خارج عن النسك والواجب انما هو نيته ولا ينافيه نية خارج مخالف للشرع بل غايتها انها لغو مع ان
عدم التحلل في البين مشروع في الجملة ولانه لا يبطل العمرة بل يحيلها حجة وهو على طوله وجملة بحثيتها متقابل لما سمعت لا يخرج عما ذكرناه على ان بعضه كما ترى
من نظر خصوص الاخير ضرورة عدم مدخليته للدخول والخروج في المعنى الابداعي والتشريعي فانه متحقق لنفس النية التي هو محل البحث من غير مدخلية لوقوع ذلك
بعد عدمه وفرض جوازه خروج عن محل البحث الذي هو نية التشريع والابداع وما وقع من الشيخ ويحيى بن سعيد يمكن ان يكون مبنيا على بحث اخر وهو
تعيين العمرة والحج في الاحرام او يجزي ايقاعه لها بمعنى عدم تعيين احدهما وفي تفصيل حضوره الالة على جوازه وربما سمع الكلام فيه انشاء وهو مما
يؤيد ما عن الشيخ ... من الاجماع على عدم جواز القران بالنظر في ارادة الفساد منهما والله العالم وكذا لا يجوز ادخال احدهما على الاخر بان ينوي الاحرام بالحج
قبل التحلل من العمرة او بالعمرة قبل الفراغ من افعال الحج اتم الافعال بعد ذلك ام لا لانه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى الاخر اضطرارا او اختيارا
او حكما بانقلاب العمرة حجة مفردة اذا احرم بالحج قبل التقصير ولعل العمدة في ذلك ما فيها من ان الحكم المزبور كانه اجماعي بل عن ... وعواصي مما ولا
فلا دليل على بطلانهما معا او احدهما بذلك مع فرض اتمام الافعال وعدم صدق غير النية منه بل العمل الحلال والاثم يقتضي الصحة والقياس على احرام العصر مثلا
في اثناء الظهر ليس من مذهبنا على ان البحث في فساد الظهر حج معتبر وان كبر الاحرام للعصر لانها العمل كون ذلك زيادة ركن فيها ... الا نشاء الاشد
على صحتها بالاصل الاطلاق بناء على الاعمية وقوله تعم واتموا الحج والعمرة لا يقتضي الفساد بالنية المزبورة كما ان صحيح عبد الله بن سنان عن الصادق انه سئل عن رجل
متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله تعم لا لانه علي في اليابس خصوصا بعدما لك في المسئلة انه متى امتنع الادخال وقع الثاني فاسدا الا اذا وقع
الاحرام بالحج بعد السعي وقبل التقصير فانه يصح في اثم ويصير الحجة مفردة ومن الغريب استدلاله بالصحيح الوارد في النسيان المعلوم ارادة التنزيه من
الاستغفار فيه مع ذكره الحكم المزبور في العمد عضد اعتمد ولكن ما ذكره يعلم كون المراد بعدم الجواز الذي هو معقد الاجماع المذكور الفساد في الداخل لانهما
معا فينبغي الاقتصار في الحكم المخالف للاطلاق على المتيقن عليه بل يمكن الاستدلال عليه بظهور الادلة في عدم مشروعية الاحرام جديدا مثل الاحلال من الاحرام
الاول الا في الصور المزبورة التي ستعرف البحث فيها انشاء الله ولعله لما ذكرنا يحكى عن الجمهور اجمع من جواز ادخال الحج على العمرة وان اختلفوا في العكس لكن قد عرفت
الاجماع منا على عدم الجواز مطلقا وكفى به دليلا للحكم على الوجه المزبور والله العالم وكذا لا يجوز نية حجتين ولا عمرتين فيه فضلا عن انه بدعة كالقران
بين الحج والعمرة الذي قد عرفت ... البطلان فيه بالتشريع المشترك بين الجميع وح فلو فعل ذلك على وجه يقتضي التشريع في النية بطل اجماعا
كما عن الفاضل التصريح به ولكن في ك هنا والقائل الشيخ فيما حكى عنه انه ينعقد واحدة منهما مدعيا الاجماع عليه وبه قال الشافعي ومحمد وقال ابو حنيفة
واوجب عليه قضاء احدهما لانه احرم بهما ولم يتمهما الا ان الجميع كما ترى وان قال المص هنا تردد الا انه في غير محله مع فرض كون النية على جهة التشريع والا
فلا تردد انهم في صحة الاولى التي قارنها بنيتها واما الثانية فان جمعت شرائطها التي منها مقارنة النية لاول افعالها صحت ايضا والا فلا كما هو واضح
ومنه يظهر لك النظر فيما ذكره في ك من وجهي التردد والله العالم المقصد الرابع في المواقيت جمع ميقات والمراد به هنا حقيقة او تبعا مكان الاحرام
وعلى كل حال فالكلام الان في اقسامها واحكامها وبعد انها فنقول المواقيت خمسة كما ترى او ستة كما في عدة ... بل قيل هو المشهور او سبعة
كما هو مقتضى بعض العبارات بل او عشرة كما في س اذ لكل اعتبار اما الاول فباعتبار تعيين الامكنة المخصوصة كما قال ع في حسن الحلبي الاحرام من
مواقيت خمسة وقتها رسول الله ص لا ينبغي لحاج ولا لمعتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلي فيه ويفرض
الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل اليمن يلملم ولا ينبغي لاحد ان يرغب عن
مواقيت رسول الله ص والثاني باعتبار ذكره في التوقيت وان لم يكن مكانا مخصوصا كما في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع من تمام الحج والعمرة ان تحرم
من المواقيت التي وقتها رسول الله ص لا تجاوزها الا وانت محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل العراق ووقت
لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهي مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله
خلف هذه المواقيت مما يلي مكة فوقته منزله والثالث باعتبار زيادة الاحرام من مكة والرابع باعتبار فخ لحج الصبيان ومحاذاة الميقات لمن لم يمر
به او في الحل ومنها اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ ميقاتا بل يمكن جعلها احد عشر بنوع من الاعتبار ايضا اذا جعل الاخير مغايرا لادنى
الحل والامر في ذلك سهل كسهولة الاختلاف في التعبير عن ذلك بعد ثبوت الاحكام كمكة لحج التمتع بل في بعض العبارات كالنافع وغيره ذكرهما معا
مع فرضها ستة فيحتمل كون الزائد عليها منهما دويرة الاهل كما يفهم من نعت بعض لها بالمنزل الاقرب عن محمد ود ويفهم من عبارة المص كونه الاخير
حيث عد الستة الدويرة بدلا عن فخ لانه من الكلمات التي لا يترتب عليها ثمرة مهمة بعد نعم لم اجد من ذكر التنعيم والجعرانة والحديبية من المواقيت
مع تصريح النصوص بالاحرام للعمرة منها ولعلها هي اماكن مخصوصة على ادنى الحل الا انه يفهم من بعض اختلافها في القرب والبعد كما فرق الفقهاء
بينها في الخمسة وبالستة بل عن جماعة الاجماع عليه بل قيل انه كذلك عند العلماء كافة الا انه يحتاج هذه دويرة الاهل جعل بدلها مكة واحتمل احدى
الروايتين في مكة لحج التمتع فقال الجعفي من المتعة ... ونصوصها مستفيضة ومتواترة في خاتمتها كاستفاضتها في توقيت الستة من رسول الله

وما عن بعض العامة ان العقيق منها لم يكن منها بتوقيت رسول الله صلى الله عليه وآله لانه لم يكن يومئذ مسلم في العراق واضح الفساد وقد سمعت التصريح من الصادق عليه السلام بانه وقته ولم يكن يومئذ عراق ولعله لعلمه صلى الله عليه وآله بصيرورتهم مسلمين او لمن يمر منهم عليه وعلى كل حال فلا اهل العراق ومن يمر عليه من غيرهم العقيق اجماعا ونصا وهو في اللغة كل واد عقه السيل اي شقه فانهره ووسعه وسمي به اربعة اودية في بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يتدفق ويسيل عن يمين تهامة كما عن تهذيب اللغة والمعروف ان افضله المسلخ بالسين والخاء المهملتين واحد المسالخ وهي المواضع العالية او بالحاء المعجمة وهو موضع النزع لانه ينزع فيه الثياب للاحرام فتكون التسمية متاخرة عن توقيته ميقاتا وذلك لا فضلية الاخبار والاجماع كما في كشف اللثام لكن قد سمعت من النصوص ما يقتضي كون اوله ما دون المسلخ بستة اميال وفي النصوص ان اوله الافضل ولعل الاحتياط في تاخيره هذا المقدار جمعا بين النصوص المختلفات وتحصيل اليقين بالبراءة ولذا قطع به الاصحاب ويليه في الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء المهملة والميم الساكنة منهل من مناهل مكة وهو فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهري وعن تحرير الاشكال انها سميت بها لزحمة الناس فيها وعلى كل حال فلم اجد في النصوص ما يقتضي كونها تلي المسلخ في الفضل بل قد سمعت في النصوص ما يقتضي خروجها عن العقيق وان كان المعروف بين الاصحاب انها اوسطه نعم في كشف اللثام يمكن حمل صحيح عمر بن يزيد وخبر ابي بصير على احدهما على انه لا ينبغي التاخير في الاحرام عن غمرة والامر سهل واخره ذات عرق جبل صغير او قليل من الماء او قرية خربت ويجوز الاحرام من جميع مواضعه اختيارا كما هو ظاهر النص الفتوى بل عن المنتهى والتذكرة والغنية الاجماع عليه قال الصادق عليه السلام في مرسل الصدوق وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واخره ذات عرق واوله افضل ونحوه عن كتاب ابن فضال وقال ابو الحسن عليه السلام في خبر ابي بصير حد العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وكتب يونس بن عبد الرحمن الى ابي الحسن انا نحرم من طريق البصرة ولسنا نعرف حد عرض العقيق فكتب عليه السلام احرم من وجرة وعن الاصمعي وجرة بين مكة والبصرة وهي اربعون ميلا ليس فيها منزل وقال الكاظم عليه السلام لاسحق بن عمار كان ابي مجاورا ههنا فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع وبلغ ذات عرق احرم بالحج لكن عن ظاهر الصدوقين والشيخ في النهاية عدم جواز الاحرام من ذات عرق منه الا لعلة او تقية او مرض ولعله للجمع بين ما سمعته وبين صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريد ما بين بريد البعث الى غمرة الحديث وصحيح معوية بن عمار عنه عليه السلام ايضا اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلي العراق وبينه وبين غمرة اربعة وعشرون ميلا بريدان وفي حسنه الاخر عنه ايضا اخر العقيق بريد اوطاس وقال بريد البعث دون غمرة بريدين وفي مرسل ابن فضال عنه عليه السلام ايضا اوطاس ليس من العقيق وخبر ابي بصير حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة بل قد يرشد الى حمل الخبرين الاولين على التقية خبر الحميري المروي عن الاحتجاج فيما كتبه الى صاحب الزمان عجل الله فرجه يسأله عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج ويأخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز ان يحرم من المسلخ فكتب اليه في الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهر وفي كشف اللثام لا ريب انه احوط قلت لعل الوجه في الجمع بين النصوص لم يوجد بعد تعارض احتمال العامة من ذات عرق بالنسبة الى ما قبلها عن ابن ادريس من انه وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل العراق العقيق فمن اي جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلاث اوقات اولها المسلخ هو افضلها عند ارتفاع التقية واوسطها غمرة وهو يلي المسلخ في الفضل عند ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهي دونهما في الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات عرق هي افضلها في هذا الحال ونحوه في مكاتبة الحميري تعلم للجمع بين مراعاة الفضل والتقية على ان بعض النصوص المزبورة لا دلالة فيها على خروج ذات عرق من العقيق الذي قد عرفت اطلاق النصوص كونه ميقاتا لاهل العراق ثم لا يخفى عليك وجوب العلم او ما يقوم مقامه شرعا في معرفة الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لكن ذكر غير واحد من الاصحاب الاكتفاء في معرفة هذه المواقيت بالشياع المفيد للظن الغالب بل لعله لصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يجزيك اذا لم تعرف العقيق ان تسأل الناس والاعراب عن ذلك ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما في فع ومحكي المع وعه والناصريات وجمل العلم والعمل وق والاشارة وغيرها ذو الحليفة بل عن الناصريات الاجماع على ذلك وعن المع والمهذب وكتب الشيخ وق والقاضي وسلار وابن ادريس وغيرهم وكره وغيرها ويتركون ميقاتهم ذو الحليفة وانه مسجد الشجرة بل عن ابن زهرة الاجماع منهم على ذلك كما في حسن الحلبي السابق وفي صحيح ابن رئاب المروي عن قرب الاسناد عنه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي خبر قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه المروي عنه ايضا وقت رسول الله صلى الله عليه وآله لاهل المدينة ذا الحليفة وهي الشجرة وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة الذي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وفي المروي عن العلل انه سئل الصادق عليه السلام لاي علة احرم رسول الله صلى الله عليه وآله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال انه لما اسري به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودي يا محمد فقال لبيك قال الم اجدك يتيما فاويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبي صلى الله عليه وآله ان الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها بل عن شرح ذلك الفقيه ونحو ذلك مسجد الشجرة ذو الحليفة وكانت قبل الاسلام اجتمع فيه ناس وتحالفوا ونحوه عن النهاية ولعله يرجع الى ما عرفت في اللغة ومحكي له من ان الميقات ذو الحليفة كما في جملة من النصوص بناء على ما عرفت انه مسجد الشجرة نعم في س انه ذو الحليفة وافضله مسجد الشجرة والاحوط الاحرام منه بل عن الكركي ان جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارجا من المسجد لا يكاد يدفع ولعله لاطلاق اكثر النصوص ولكن في ما عرفت من ان مقتضى الجمع بينها تعين المسجد ح فلو كان الحرم جنبا او حائضا فقد صرح جملة من الاصحاب بالاحرام به مجتازين فان تعذر الاجتياز احرم من خارج ولعله لان ذلك ليس من افراد التقية المسوغ معها تاخير الاحرام الى الجحفة لانها المشقة لمرض او ضعف كما ستعرف كما ان قول الصادق عليه السلام في مرسل يونس ولا تدخل المسجد وتهل بالحج بغير صلوة الواردة في كيفية احرام الحائض يراد به بعد اللبث للاحرام نعم قد يقوى مشروعية التيمم للجنب والحائض بعد انقطاع دمها وتعذر الغسل مع فرض تعين الاحرام منه لعموم ما دل على قيام الصعيد مقام الماء ولعل مراد القائل بالاحرام من خارج مع فرض تعذر

بعد الاجود

… لذخول به لغيره حتى الجنبا مثلا كما انه تؤ يوجب تاخير الاحرام مع فرض سعة الوقت الى حين الطهارة تحصيلا للاحرام من ميقات اللهم
الا ان تؤ بعدم وجوب الاحرام من نفس المسجد انما الواجب منه او مما يحاذيه لا دونه ولا متجاوزا عنه كما ستسمع احتماله انشاء الله وعلى كل حال فقد ظهر لك
على المختار ان المدار البقعة الخاصة من ذي الحليفة وهو ذو الحليفة وهي معلومة معروفة على وجه لا شك فيها الى زماننا فان مسجد الشجرة معلوم عند
المترددين فلا حاجة الى البحث عن ذي الحليفة وانه موضع على ستة اميال من المدينة وهو ماء لبني جشم كما عن القاموس عن محمد بن الحسن وهو على نحو ستة اميال من المدينة
وقيل سبعة وقيل اربعة ومن مكة نحو عشر مراحل او نحو سبع عن تهذيب الاسماء عن المصباح المنير هو ماء بين جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة نحو مرحلة منها
بقي على ستة اميال وتؤ على ثلاثة وتؤ على خمسة ونصف وعن ط وكره انه مسجد الشجرة وانه على عشر مراحل عن مكة وعن المدينة ميل وحكى بانه ميل الى منتهى العمارة
في وادي العقيق الى الحقب بالمدينة وفي صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة الذي يأخذونه
فاليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء وعن ظاهر الاخبار قال ابو جعفر عليه السلام لعبد الله بن عطا ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان من اهل المدينة ووقته
من ذي الحليفة وانما كان بينهما ستة اميال وعن السيد محمود في خلاصة الوفاء قد اختبرت بكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلم الى عتبة مسجد الشجرة بذي
الحليفة تسعة عشر الف ذراع واثنان وثلثون ذراعا ونصف ذراع وانه الان لما عرفت من معلومية مسجد الشجرة الان والله العالم وكيف كان فهذا ميقاتهم
مع الاختيار واما عند الضرورة التي منها المرض والضعف فالجحفة كما صرح به غير واحد بل لا اجد في جوازه معها خلافا وهي موضع على سبع مراحل من المدينة وثلثة
عن مكة وبينها وبين البحر ستة اميال وقيل ميل ولعله لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وقيل انها كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين ميلا من مكة
وعن المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من بحر وخلاف على كل فهي كما في جملة من النصوص المهيعة وانما سميت الجحفة لاجحاف السيل بها وباهلها
وعلى كل حال فجواز الاحرام منها في الحال المزبور مع انه لا خلاف فيه كما عرفت يدل عليه الصحيح وخبر ابي بكر الحضرمي عن الصادق عليه السلام اني خرجت باهلي ماشيا فلم اهل
حتى اتيت الجحفة وقد كنت شاكيا فجعل اهل المدينة يسألون عني فيقولون لقيناه وعليه ثيابه وهم لا يعلمون وقد رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لمن كان مريضا
او ضعيفا ان يحرم من الجحفة وخبر ابي بصير عنه ايضا قلت له خصال عابها عليك اهل مكة قال وما هي قال احرمت من الجحفة ورسول الله صلى الله عليه وآله احرم من الشجرة فقال الجحفة
احد الوقتين واخذت بادناهما وكنت عليلا وصحيح الحلبي عنه ايضا من اين يحرم الرجل اذا جاوز الشجرة فقال من الجحفة ولا يجاوز الجحفة الا محرما بل قد
يظهر من الخبرين المزبورين جوازه اختيارا كما عن الجعفي وابن حمزة بل هو مقتضى اطلاق نفي الباس عن الاحرام منها في صحيح اخر وكونها ميقاتا لاهل المدينة
في خبر اخر ايضا الا ان الذي يقتضيه الجمع بين ذلك وبين ما … خبر ابي بكر الحضرمي بل وقوله في خبر ابي بصير كنت عليلا … بن يعقوب المعتضد هو
اختصاص ذلك بالحال المزبور الموافق لقاعدة الاحتياط بل قد … الظن بارادة بيان الفضل … الاحرام منها وانها احد الميقاتين في الجملة في النصوص
المزبورة فلا معارض حينئذ نعم قد يقوى بالتخيير في الحال المزبور بين تاخير الاحرام اليها وبين الاحرام من المسجد مع فعل ما يضطر اليه من اللبس كما نص عليه بعض لكن
لا يخفى عليك ان الاختصاص بالضرورة مع المرور على الميقات الاول … ولو من المدينة في الابتداء جاز ولو حصلت اختيارا لانها
احد الوقتين وما في خبر ابراهيم بن عبد الحميد سأل الكاظم عليه السلام عن قوم قدموا المدينة فخافوا كثرة البرد وكثرة الايام وارادوا ان يأخذوا منها فقال لا وهو مغضب
من دخل المدينة فليس له ان يحرم الا من المدينة محمول على … الاحرام منها ايضا ان يرجع بعد المرور عليه ميقاتا اخر اختيارا او
… عن … تجاوز عنه فما قيل من … من الميقات الذي هو … عليه ان كان ثم اتبعه
او لا عند المرور على الاول الا ان ذلك لا يخرجه عن شدة اسم المرور على الاول الا ان ذلك لا يخرج عن صدق اسم … على الثاني معنى الى اطلاق
نفي الباس عن الاحرام منه وتقييد الحكم التكليفي لا يقتضي تقييد الحكم الوضعي المستفاد من النصوص ومن هنا قال بعض الاساتيذ انه ينبغي القطع بذلك فما وقع
من بعض المتاخرين من احتمال عدم المشروعية له بل لا خيار المبيل الى العدم في غير محله ولاهل الشام ومصر والمغرب الجحفة اختيارا ان لم يمروا بذي الحليفة بلا خلاف
اجده فيه نصا وفتوى وكذا لاهل اليمن جبل او واد يقال له يلملم والملم ويرمرم وهو على مرحلتين من مكة ولاهل الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء
المهملة بلا خلاف ايضا عن الجوهري فتحها وزعم ان اويس القرني منسوب اليه في كشف اللثام اتفق العلماء على تغليطه فيهما وانما اويس من بني قرن بطن من مراد
بلا خلاف فالمحكي … فانه جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وعن بعض ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على
اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والامر في ذلك سهل بعد معلومية المكان المخصوص لدى المترددين والله العالم وفي بعض فتاوانا
وروايات العامة انه ميقات ايضا لاهل نجد الا ان المعروف في نصوص … ان يكون لنجد طريقان فلا تناقض والامر سهل وميقات
من منزله اقرب من الميقات منزله بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول اهل العلم كافة الا مجاهد ويدل عليه مضافا الى ذلك النصوص
المستفيضة كصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام من كان منزله دون الوقت الى مكة فليحرم من منزله وعن رواية في حديث اخر اذا كان منزله دون الميقات الى مكة
فليحرم من دويرة اهله وصحيح مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام اذا كان منزل الرجل دون ذات عرق الى مكة فليحرم من منزله بناء على ان الميقات دونها وكذا صحيح عبد
الله بن مسكان حدثني ابو سعيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن كان منزله دون الجحفة الى مكة قال يحرم منه الى غير ذلك من النصوص المتفقة في الدلالة
على اعتبار القرب من مكة كما صرح به غير واحد من الاصحاب خلافا للمحكي عن … فاعتبر القرب الى عرفات ولم نقف له على دليل وان كان قد يوجه
الاعتبار فيما اذا كان الاحرام للحج لا يتوقف على الدخول الى مكة … كان المعتبر الى … لها بعرفة ولعله لذا قال في … لولا النص
امكن اختصاص القرب في العمرة بمكة وفي الحج بعرفة اذ لا يجب المرور على مكة في احرام الحج من المواقيت بل جزم … الشهيدين في … باعتبار القرب الى عرفة
في حج الافراد اعتبر الثاني فقال في حج … منزله لانه اقرب … مما من ميقاتها اذ … الموقيت الى مكة مرحلتان … ثمانية واربعون ميلا وهي منتهى مسافة

حال

قلت

الى العرض قرم منها

ايضا

الذي

حاجّاً يخرج الى عرفات في حج الافراد لغيره ان في فضائل الحج من منزله لانه اقرب الى ميقات اذ اقرب المواقيت الى مكة مرحلتان كما تكرر واشكله في شرح بامكان ذلك
منزله بالنسبة الى عرفات والمساوات فيتعين الميقات فيهما والجميع كما ترى اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص المصرح فيه باعتبار القرب الى مكة نعم ينبغي لكلا
في اهل مكة من حيث عدم اندراجهم في اللفظ المزبور والمقتضي للمغايرة لكن عن صريح ابي حمزة وسعيد نظرا الى كثرة الاحرام منها بالحج لاطلاقهم الاحرام من المنزل
لمن كان منزله دون الميقات او وراءه بل في الرياض بعد نسبته الى المشهور حاكيا لها عن جماعة من الاصحاب قال بل لم نجد بعضهم فيه خلافا بينهم مشعرا بدعوى
الاجماع عليه كما حكاه في الذخيرة عن كثير قلت ويؤيده النبوي فمن كان من دونهن فمهله من اهله بل والمرسل عن رجل منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال
من منزله لكن قد يمنعه سابقا في الصحيحين الواردين في المجاور وامره بالاحرام بالحج من الجعرانة وهو باطلاقه شامل لمن انتقل فرضه الى فرض اهل مكة ام لا ويمكن
ان يقيد بالاخير او يجعل ذلك من خصائص المجاور كما في كشف اللثام او يحمل على الافضل للمشقة وح فالمراد بالاحرام من منزله انه رخصة لا عزيمة ولذا كان المحكي عن
الغنية والاحتياط ان الافضل لمن منزله اقرب الاحرام من الميقات وفي كشف اللثام ويجوز لبعد المشقة بطول الزمان كل من حج على ميقات لزمه الاحرام منه
وهو واضح ولو حج على طريق لا يفضي الى احد المواقيت قيل والقائل جمع من الاصحاب كما في كشف اللثام يحرم اذا غلب على ظنه محاذاة اقرب المواقيت الى مكة لاصالة البراءة
من المسير الى الميقات والاحرام من محاذاته لعدم اختصاص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها ولصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام من اقام بالمدينة وهو يريد
الحج شهرا او نحوه ثم بدا له ان يخرج في غير طريق المدينة فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها الا ان الجميع كما ترى اذ لا دلالة فيه على الاحرام من محاذاة
الاقرب من مكة ولعله لذا قرّ في الشهيد ... في ... ثم ... من موضع الحذاء ولم يحاذ ... فانه يحرم عند محاذاته علما او ظنا الصحيح
عبد الله بن سنان عن الصادق ومع غلبته بمحاذاة اقرب المواقيت ... الموضع ... مكة ... وقرب المواقيت اليها وهي مرحلتان علما او ظنا
وجه هذا القول ان هذا المكان يحتمل لاحد ... اذ ... فرقة ... والوجه الاحرام بمحاذاة الحل
لعدم احتمال البراءة من الزائد والاول اقوى ... وهذا ... من اللفظ فان ... محاذاة اقرب المواقيت الى مكة انه مع تعدد المواقيت التي تجمع
محاذاتها في الطريق يجب الاحرام من محاذاة اقربها الى مكة دون الابعد ... من المحاذات ... لكن قام الدليل عليه في غاية الصعوبة
اذ لو نص الا على صحيح ابن سنان ... القائل ... في ذلك ... احد المواقيت احرم من المحاذات
ابي بعيد من ... بين الميقات ... الميقات ... الموضع ... الفاضل ... ولا ... الحد
ابعد من المواقيت من مكة فان كان بين ميقاتين ... القريب ... ان ... ماذكره المص ...
فيما خالف الاصل على موضع الوفاق قلت لا ريب ان مقتضى الصحيح تعين الاحرام من محاذاة اول المواقيت بل لعل الظاهر منه بعد التامل تعين مسجد الشجرة
خصوصا على ما رواه في كشف اللثام من المحاذات المزبورة لكل ميقات ... بالميقات ... ان الاحرام من ذلك المكان ... يحرم
من فيما ... الاخير ... ولو كان ... في الاحرام ... بحصيل ... الصحيح
ظهر لك انه لا وجه للمناقشة في الحكم المزبور في اصله وابتناء اخي قال المسلمة ... الاشكال والاحتياط للدين يقتضي المرور على الميقات والاحرام منه
المنقول وتحصيلا للخلاف بل ... قال الكاتب ... بعد ... المزبور ... من الشجرة ثم يأخذ اي طريق كان ... ذلك
بيان التعارض الصحيح ... لكم الاجماع ... الى ... ظاهرها ... الى ... يمكن ان يكون لا اعتبار اقرب المواقيت الى مكة او الى اعتبار ذلك
لا اعتبار وجوب المرور بالميقات ورواه في كشف اللثام ثم بدا له ان يخرج في غير طريق اهل المدينة التي يأخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة اميال فيكون
بحذاء الشجرة من البيداء نعم قد يقال ان المتجه اعتبار العلم بالمحاذاة لكن ... الظن ... الاحتمال ...
لا يبعد الاجتزاء به لو تبين ... لا الاجزاء نعم لو تبين ... الاحرام ... محل المحاذات وكان لو ... لكن اطلق في ...
لو ... التقدم وعدمها لو ظهر التأخر وهو مشكل ان لم ينزل على ما ذكرناه لاطلاق ... الاجزاء وان لم يعرف حذو الميقات لا علما ولا ظنا فعن
... احرم من بعيد بحيث يتيقن انه لم يجاوز الميقات الا محرما واشكل بانه كما تمنع الاحرام قبل الميقات كذا يمتنع تعدده عليه
الاحرام في كل مكان يحتمل فيه المحاذات فيشكل لانه تكليف ... لا يمكن ايجابه بغير دليل ويدفع بان ذلك لا ينافي كونه طريق احتياط بل
على الوجوب ايضا بناء على ان ... اذا ... في ... فان ... فيما ذكرنا ... فرض ما ذكره
من انه لو سلك طريقا لم يكن فيه محاذاة لميقات من المواقيت وان كان قد عرفت ان فيه الاحتمالين بل القولين الاحرام من ... اقرب المواقيت ومن ادنى
الحل ضرورة انه بناء على اعتبار الجهة المزبورة لا يخلو طريق منها بالنسبة الى محاذاة ميقات منها لانها محيطة بالحرم ولعله على ذلك ينزل ما عن ابن ادريس
من ان ميقات اهل مصر ومن صعد البحر جدة بناء على انها تحاذي احدها الا انها ميقات بخصوصها وان كان المص قد اشار الى خلافه بقوله وكذا
من حج في البحر في اعتبار المحاذات المزبورة وكل من حج او اعتمر على ميقات لزمه الاحرام منه بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى وح فالحج قرانا او افرادا والعمرة
تمتعا او افرادا نعم ... في ذلك ... الاحرام من هذه المواقيت لمن قدم مكة حاجا او معتمرا وقد عرفت ان مكة ميقات حج التمتع بل هي ميقات الحج كيفما
كان تمتعا كان او غيره بل قد عرفت الاحرام لمن كان منزله اقرب من الميقات منزله سواء كان بعمرة تمتع او افراد او حج لاطلاق الادلة نعم قد ذكر غير واحد من الاصحاب اعتبار
الخروج الى ادنى الحل في العمرة المفردة للقارن والمفرد بعد الحج بل في كشف اللثام لا نعلم بذلك خلافا بل حكي غير نفي الخلاف في ذلك ايضا ولكن يستحب ان يكون من
الجعرانة او من الحديبية او من التنعيم ... للنصوص السابقة وغيرها ... الاحرام من الجعرانة فان النبي ص اعتمر منها ... من التنعيم لانه ص امر عائشة
بالاحرام منه ... من الحديبية والامر سهل وان كان استفادة الترتيب من المصنف لا يخلو من اشكال وعلى كل حال لا يجب من واحد منها بلا خلاف اجده

الاعادة

ومنها ... ثم ...

ولا من احد المواقيت كما عرفت بناء على انهم من مكة وان كان الظاهر الجواز بل لعله افضل لطول المشقة والزمان او يتخير فاذا في الحل حضر لا عن ناهية نعم لا يجب الاحرام بها
من مكة والمحرم بل لولا الاجماع لكان ظاهرا على اختصاص العمرة المزبورة بذلك لامكان القول باعتبار ذلك في كل عمرة لاطلاق بعض النصوص
بتجرد الصبيان من فخ وهو بئر معروف على فرسخ من مكة وما عن القاموس من انه موضع بمكة وفي قبال ابن عمر يمكن ارجاعه الى ذلك نحو ما عن الاثيرية
من انه موضع عند مكة وغيره من انه موضع على راس فرسخ من مكة قتل فيه الحسين بن علي بن امير المؤمنين يعني الحسين بن علي بن الحسن امير المؤمنين وعلى كل حال
فدليله صحيح ابن الحر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصبيان من اين نجردهم فقال كان ابي يجردهم من فخ ونحوه صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام انما الكلام في ان ذلك
كناية عن جواز احرامهم منه كما صرح به بعضهم بل وربما نسب الى الاكثر بل في ض نظر من اخرهم الخلاف فيه او ان احرامهم من الميقات ولكن رخص لهم في لبس المخيط
الى فخ فيجردون منه كما عن المنتهى والمقداد والكركي قولان اقواهما الثاني لعموم نصوص المواقيت والنهي عن تاخير الاحرام عنها وعبادة الصبي شرعية وتمرينية اذا جاء
بها على نحو ما يجيء به المكلف وليس في الخبر الا التجريد الذي لا ينافي في ذلك على ان فخ انما هو على طريق المدينة اما لو كان غيره فلا رخصة لهم في تجاوز الميقات
بلا احرام الذي صرح في النص بان الاحرام من غيره كالصلاة اربعا في السفر واحتمال الحمل على الحل من سائر الطرق على فخ الذي هو ادناه في طريقها بل قيل انه يشبه
كلام كرة واضح الضعف وتحتمل له الكفاية على الولي بما دل على الرخصة في اللبس الى فخ متحقق على القولين اذ لا كلام ولا خلاف في جواز الاحرام بهم من الميقات
واما الصحيح عن الصادق عليه السلام قدموا من كان منكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويسعى بهم فقد استدل بعضهم على المحاذاة
بناء على ان بطن مر عنه خارج عن الميقات لكن في الرياض انه على خلاف الظاهر ولعله لم يخرج بطن مر عن الميقات ثم قال في المسئلة قوة الاشكال وجبت المسئلة
من جهة عدم اشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وفضيلته وان التاخير الى فخ لضعف الاطفال عن البرد والحر ونحوهما ويستفاد انه متى كان ذلك في المكلف احرم من
الميقات وجاز له اللبس للضرورة فالمتجه حينئذ ذلك ايضا ويؤيده خبر يعقوب سالت ابا عبد الله عليه السلام ان معي صبية صغارا وانا اخاف عليهم البرد فمن اين يحرمون فقال ائت بهم العرج
فليحرموا منها فانك اذا اتيت العرج وقعت في تهامة ثم قال فان خفت عليهم فائت بهم الجحفة وهو ظاهر في ارادة الميقات او ميقات الاضطرار ولعل التخيير بين
الجحفة وبطن مر وغيرهما لاختلاف الازمنة ولاختلاف حال الصبيان كما انه قد يطلق الاحرام بهم من غير الميقات على ارادة التجريد مجازا والله العالم واما احكامها
فمسائل الاولى لا خلاف اجده فيها بل الاجماع بقسميه عليه والنصوص مستفيضة في ان من احرم قبل هذه المواقيت لم ينعقد احرامه قال ميسرة دخلت على ابي عبد
الله عليه السلام وانا متغير اللون فقال لي من اين احرمت بالحج فقلت من موضع كذا وكذا فقال رب طالب خير تزل قدمه ثم قال ايسرك ان صليت الظهر في السفر اربعا
قلت لا قال فهو والله ذاك فما عن العامة من جوازه لذلك معلول المنشأ الا النذر اذ لا احرام قبل الميقات فان عليه الاكثر منهم كما صرح به كثير بل المشهور نقلا ان لم
يكن تحصيلا للمعتبرة ولو بالشهرة كصحيح الحلبي المروي عن الاستبصار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال فليحرم من الكوفة وليف لله
بما قال وخبر علي بن ابي حمزة كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام اسأله عن رجل جعل لله عليه شكرا ان يحرم من الكوفة قال يحرم من الكوفة وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول لو ان
عبدا انعم الله تعالى عليه نعمة او ابتلاه ببلية فعافاه من تلك البلية فجعل على نفسه ان يحرم من خراسان كان عليه ان يتم والمناقشة في السند لو سلمت في الجميع
مدفوعة بالشهرة وفي الدلالة باحتمال ارادة المسير للاحرام من الكوفة او خراسان او نحو ذلك كما ترى على انها لا تنافي الظهور الذي هو المدار في الاحكام خصوصا
مع عدم المعارض سوى قاعدة اعتبار مشروعية متعلق النذر في نفسه التي يجب الخروج عنها بما عرفت سيما مع وجود النظير الذي قد عرفت الصوم في السفر المنذور
كما عن الحلي والفاضل في التحرير بل عن المختلف الميل اليه في المنتهى بل في كشف اللثام انه الاقوى كالاجتهاد في مقابلة النص نعم الظاهر صحة النذر بشرط ان يقع الحج وعمرة التمتع
في اشهره اي الحج ان كان نذر الاحرام لهما لما عرفته من الاجماع على عدم جواز وقوعهما في غيرها مضافا الى قوله تعالى الحج اشهر معلومات والنصوص المزبورة انما تجوز
الايقاع قبل الوقت المكاني وذلك لا يقتضي وقوعهما في غير الوقت الزماني او حج فلو تقدم المنشأ بحيث لو احرم في اشهر الحج لم يمكنه اتمام النسك لم ينعقد النذر
بالنسبة الى المحل ان نذر الحج في ذلك العام اما لو كان النذر للاحرام للعمرة المفردة فلا اشكال في صحته وان لم يكن في اشهر الحج لاطلاق الادلة المزبورة ولكن مع ذلك كله
الاحتياط بالاحرام ايضا من الميقات لا ينبغي تركه خصوصا في مثل الحج الواجب والعمرة الواجبة كما هو واضح هذا وفي الحاق العهد واليمين بالنذر وجهان اشهرهما العدم
لشمول النصوص لهما لكن لا يخفى عليك ان مقتضى الفتاوى النذر بل قد يظهر من المنتهى النص بل الظاهر عدم دخول اليمين فيه كما يفهم من مخالفة المسئلة للقواعد
فينبغي الاقتصار فيها على المتيقن والله العالم ولا لمن اراد العمرة المفردة في رجب وخشي تقضيه ان اخر الاحرام الى الميقات فانه يحرم قبله لادراك الاحرام
في رجب وان وقع بقية افعالها في شعبان بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى علينا اتفاق علمائنا وهو الحجة على ذلك في قوى علمائنا فيما هو موضع نص وفاق
مضافا الى صحيح معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ليس ينبغي ان يحرم دون الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله الا ان يخاف فوت الشهر في العمرة وصحيح
اسحاق بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يجيء معتمرا ينوي عمرة رجب فيدخل عليه الهلال قبل ان يبلغ العقيق ايحرم قبل الوقت ويجعلها لرجب
او يؤخر الاحرام الى العقيق ويجعلها لشعبان قال يحرم قبل الوقت لرجب فان لرجب فضلا ولكن الاحتياط المزبور لا ينبغي تركه ايضا لما قيل من انه لم يعرض
له كثير من الاصحاب كما انه لا ينبغي له تاخير الاحرام الى اخر الشهر اقتصارا في تخصيص العمومات على موضع الضرورة وان كان الاقوى الجواز فيه مطلقا مع خوف
الفوات لما سمعته من الادلة لكن الظاهر اختصاص الحكم المزبور في عمرة رجب والصحيح الاول وان كان مطلقا الا انه في الواجب غير عامل في غير رجب ولعله للعلة التي
اشار الامام عليه السلام اليها في الصحيح الاخر مضافا الى ما روي من ان العمرة الرجبية تلي الحج في الفضل ويكفي في ادراكها ادراك احرامها فيه كما دل عليه الصحيح وعلى كل حال فما
ذكرنا يظهر لك الحال في المسئلة الثانية وهي اذا احرم قبل الميقات لم ينعقد احرامه بلا خلاف اجده فيه والنصوص واضحة في الدلالة عليه فلا يكفي مروره فيه
فالواجب حينئذ الاحرام منه من راس بانشاء نية وعقد بالتلبية وغير ذلك مما سمعته في كيفية ابتداء الاحرام كما هو واضح وكذا لا يجوز تاخير الاحرام اختيارا
اجماعا بقسميه ونصوصا نعم لو اخره عن الميقات لمانع من مرض ونحوه جاز على ما صرح به الشيخ في محكي نهايته قال فيها ان من عرض له مانع من الاحرام جاز له ان يؤخر عن

الميقات فاذا زال المانع احرم من الموضع الذي انتهى اليه لعلة المخرج وقول احدهما عليهما السلام في مرسل الحلبي اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم وما من قول الرضا في الصحيح لصفوان بن يحيى فلا يجاوز الميقات الا من علة لكن عن ابن ادريس ان المراد من ذلك تاخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين فان الحرم والمفيد ونحوهما لا تمنع النية والتلبية وان معنى التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه لم يكن هو المتاخر قال وان اراد وقصد تاخيرا غير ذلك فهذا يكون فلا يكون الاحرام منعقدا من موضعه فيؤدي الى ابطال الحج بلا خلاف وارتضاه الفاضل في المختلف والتحرير والمنتهى وحكي عنه ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور والخبر المتقدم سابقا فيمن مر على المسلخ ولم يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن للاحرام من ميقاته ويلبي في نفسه فاذا بلغ ميقاتهم اظهره ونفي عنه الباس في الحدائق قال القوة دليله بعد قصور الخبرين وارسال احدهما عن التصريح بخلاف ذلك بعد ما حكى ذلك عن الشيخ والحلي قال وفصل المصرح في المنع تفصيلا حسنا فقال ان منعه مانع عند الميقات فان كان عقله ثابتا عند الاحرام اغمي عليه لو زال عقله باغماء وشبهه سقط عنه الحج ولو احرم عنه رجل جاز ولو اخره وزال المانع عاد الى الميقات ان تمكن والا احرم من موضعه ثلث لا يخفى عليك ظهور كلام اسراو ولا في موافقة ابن ادريس الا انه قد نبه على ما ذكره الخبر اموافقا لما هنا من انه لو اخره لمانع ثم زال المانع الى الميقات فان تعذر جدد

الاحرام حيث زال ولو دخل مكة خرج الى الميقات فان تعذر خرج الى خارج الحرم ولو تعذر احرم من مكة بل في كرذلك غير واحد منهم مرسلين له ارسال المسلمات بل في ك انما يجب العود الى الميقات مع المكنة فلا يجب لتوقف الواجب عليه واما الاكتفاء بتجديد الاحرام من محل زوال العذر فلان تاخيره لم يكن محرما فكان كالناسي ويثبت ان الناسي يحرم من موضع الذكر مع تعذر العود الى الميقات الى غير ذلك من كلماتهم ولا يخفى عليك عدم انطباق الحكم المزبور على ما سمعته من ابن ادريس من كون المتاخر الصورة الظاهرة ضرورة وقوع الاحرام من الميقات والامر يقتضي الاجزاء اللهم الا ان يقال انه مراعى بعدم زواله مع التمكن من الرجوع والا لم يجزه لكنه لا يخلو من نظر ولو فرض انه نفعه الناخير حتى للنية والتلبية اشكل الاجتزاء باحرامه من زوال العذر بما سمعته فمن حكم الاجتزاء بذلك للفاسد وان كان الحكم المزبور مبنيا على ما سمعته من الشيخ من تاخير الاحرام نفسه للعذر فقد عرفت ان ما ذكره الشيخ بل ودليله اي الخبرين المزبورين الاجتزاء بالاحرام من محل زوال العذر وان تمكن من الرجوع الى الميقات الذي لا دليل على توقف الواجب عليه في الحال المزبور وان تمكن والقياس على الجاهل والناسي ليس من مذهبنا وفي ذلك يظهر لك النظر في جملة من الكلمات ولعل الاقوى ما سمعته من ابن ادريس ولا عود عليه الى الميقات بعد زوال العذر وانما عليه ان ياتي بما تركه من التعري ونحوه والله العالم هذا كله اذا لم يكن في طريقه الى ميقات اخر والا لم يجب عليه الرجوع ايضا على كل حال بناء على ما تقدم من الاجتزاء بالاحرام مع الاختيار فضلا عن العذر ثم لو وجب العود الى ما امكن من الطريق ثم حجه الاظهر هنا العقد لاصالة الروايات المتضمنة لحكم الناسي قلت قد يشهد للاخير صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فقالوا لا ندري اعليك احرام وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الحج فتحرم وبقي الكلام فيمن كان عذره الاغماء ونحوه مما لا نية له ولا تلبية وقد سمعت ما في المتن من جواز احرام رجل عنه مستندا له مرسل جميل عن احدهما عليهما السلام في مريض اغمي عليه فلم يفق حتى اتى الموقف فقال يحرم عنه رجل ثم قال والذي يقتضيه الاصل ان احرامه لا يجزي عن حجة الاسلام لسقوط الفرض بزوال العقل نعم اذا زال العارض قبل الوقوف فاحرم في عد ولو لم يتمكن من نية الاحرام لمرض وغيره احرم عنه وليه وجنبه ما يجتنبه المحرم بل حكاه في كشف اللثام عن الاحمدي وتبعه و ظاهر المهذب والجامع ثم قال وهل يجد به هذا الاحرام شيئا فقيه والجامع ثم احرامه يحتمل انعقد وظاهره انه يصير بذلك محرما وبقي المنع والحج وتركه ومتى انه ان لم يفق حتى فاته الموقفان انكشف انه لم يكن وجب عليه وان افاق قبل الوقوف اجزأ عن حجة الاسلام انه يقبل النيابة وتعذر عن نفسه ثم قال وفيه ان النيابة على خلاف الاصل انما ثبت في موضع اليقين وقد ثبت ان النيابة عن الحي انما تصح باذنه على ان هذا ليس نيابة الا في النية والاحرام بالغير انما يثبت في الصبي والمجنون بل وغايته متى تعينه هذا الاحرام اما الاجزاء فكلا على انه انما تضمن الاحرام عنه وهو يحتمل النيابة عنه كما يحرم عن الميت وهو غير الاحرام به انكر ابن ادريس هذا الاحرام لان الاغماء يسقط عنه التكليف واستحسن تجنبه المحرمات والاولى عندي ان يحرم به ويجنب المحرمات فان افاق في الحج قبل الوقوف وامكنه الرجوع الى الميقات رجع فاحرم منه والا فمن ذلك المحل ان امكنه والا فمن موضعه ان كان ميقاتا بحجه مكة رجع اليها ان امكنه والا فمن موضعه كذلك ان كان وجب عليه والا فوجوبه بالمرور على الميقات وخصوصه على الاغماء غير معلوم وكذا لهذا الاحرام وان احرم به الغشي فان كانت مفيقة انتظر به حتى يفيق فاذا افاق فقد دخل الحرم رجع الى ذلك المحل او الميقات ان امكنه فاحرم ان كانت وجبت عليه وامكنه الرجوع ومن موضعه ان لم يمكنه ونحو قضيه بان اضطر الى الخروج وان كانت عمرة التمتع فافاق حيث يمكنه ادراكها مع الحج فعلها باحرام نفسه ولا يحج مفردا باحرام نفسه كما قلنا ان كان وجب عليه حج الاسلام ثم اعتمر ان وجبت عليه ان لم يكن وجب عليه شيء منهما تخير بينه وبين افراد العمرة كل في كشف اللثام وفي كلامهم انه ان كان فرضه حج التمتع حج الاسلام فلم يفق من الميقات الى الموقف احرم به وجنبه المحرمات وطيف به وسعى به ثم بعد التقصير احرم به للحج واجزاه ذلك ولم يجب عليه بعد الافاقة عمرة كالصبي عليه احرامه بنفسه وقد مر الكلام فيمن بلغ او اعتق قبل الوقوف ويمكن تنزيل كلامهم على انه ليس عليه شيء فيما فاته من الاحرام من الميقات وان وجب عليه بعد الافاقة الاحرام بنفسه ثم قال على ما عرفت سابقا من ان الفرض ايقاع المناسك والاجتناب عن المحرمات وان النية في الاحرام انما وجبت بدليل فيقتصر على ما دل عليه فيه من التجنب شرطا فيقع المناسك بنفسه اذا افاق قبحه و نظ كلامهم الا ما بعطيه كلام الفاضلين من ايقاع افعال عمرة التمتع به واجزائه عنه قلت قد تقدم في مسألة من بلغ او اعتق قبل الوقوف من ما يستفاد منه جميع ذلك فلاحظ وتامل ومنه يعلم عدم انحصار الدليل في المرسل المزبور كما انه منه يعلم بحال النظر في كلام الفاضل المذكور والله العالم وهذا كله في الناخير لعذر من مرض ونحوه وكذا الكلام لو ترك الاحرام ناسيا فانه يجب عليه العود الى الميقات مع المكنة فان تعذر جدد حيث زال العذر الا ان يكون قد تجاوز الحرم فيجب عليه الخروج الى خارجه مع الامكان والا احرم من مكانه بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى ففي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي الاحرام حتى دخل الحرم قال يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان

غادم

علبه فضد
نفي له في ذبو
العود

الولى

في نسخة

يخرج فليخرج وفي صحيح عبد الله بن سنان سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل مر على الوقت الذي يحرم منه الناس فنسي أو جهل فلم يحرم حتى أتى مكة فخاف
إن رجع إلى الوقت أن يفوته الحج قال يخرج من الحرم ويحرم ويجزيه ذلك وهو وإن كان مطلقا لكنه لا إنه يجب تقييده بما دل عليه غيره من الرجوع
إلى الميقات مع الإمكان وبذلك تتفق النصوص حتى على المعنى المزبور بل صريح الصحيح المزبور وغيره إلحاق الجاهل بالناسي في الحكم المزبور فلا بأس
به بل لا أجد فيه خلافا وعن بعض الأخبار المنقولة عن قرب الإسناد الوارد في الجاهل إن كان جاهلا فليبن مكانه فإن ذلك يجزيه إن شاء الله وإن رجع إلى الميقات
الذي يحرم منه أهل بلده فإنه أفضل وهو وإن كان كالصريح بل صريح في جواز الإحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع إليه إلا أن سنده غير واضح وقاصر عن معارضة
غيره من وجوه خصوصا مع عدم القائل به هذا وعن الفاضل في كره ونهى أن من نسي الإحرام يوم التروية بالحج حتى حصل بعرفات فليحرم من هناك مستدلا عليه بخبر علي
ابن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل نسي الإحرام بالحج فذكر وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم إحرامه لا بأس بل لعل اقتصاره
على عرفات موافقة للصحيح المزبور وإلا فلم يجد بد الإحرام بالمشعر كما عن الشيخ والشهيد الجزم به لفحوى النصوص المزبورة وإن كان خلاف ما يشعر به بعض العبارات عن …
المصنف السابقة في الكافر إذا أسلم إلا أن الأقوى ما ذكرنا بل في … علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام الاجتزاء مع ترك الإحرام … جهلا قال سألته عن رجل كان متمتعا خرج
إلى عرفات وجهل أن يحرم يوم التروية بالحج حتى رجع إلى بلاده ما حاله قال إذا قضى المناسك كلها فقد تم حجه بل قد يؤيده أيضا مرسل جميل عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل نسي
أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى قال تجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك فقد تم حجه وإن لم يهل بناء على أن المراد نية الحج بجميع أجزائه جملة لا نية
الإحرام المتعذر هنا من الجاهل وستسمع تمام الكلام في ذلك إن شاء الله وربما ظهر من المحكي عن الشيخ في نهايته اعتبار العزم السابق على محل الإحرام فإنه قال فإن لم يذكر أصلا حتى
فرغ من جميع مناسكه فقد تم حجه ولا شيء عليه إذا كان سبق في عزمه الإحرام ولعله فرض المسألة في خصوص ذلك إن شاء الله العالم وعلى كل حال فمما ذكرنا ظهر لك أن الحكم
المزبور إذا ترك الإحرام جاهلا أو ناسيا بل ولم يرد النسك وإن مر على الميقات لعدم وجوب الإحرام عليه لدخولها كالحطاب ونحو من يتكرر دخوله أو دخلها لقتال
ثم أراد النسك ولعدم إرادة دخولها بل وله حاجة فيما سواها فإنه لا يجب عليه الإحرام بلا خلاف أجده بل في ك إجماع العلماء عليه وقد أتى النبي صلى الله عليه وآله بدرا مرتين ومر على ذي
الحليفة وهو محل وبالجملة فالمراد من كان غير مريد النسك ممن لا يجب عليه الإحرام بالمرور على الميقات ممن عرفت بخلاف من وجب عليه … فإنه متعمد الترك فلا يجزيه إلا
الرجوع إلى الميقات كما ستعرفه أما الأول فلا خلاف أجده في مساواته للناسي في الحكم المزبور لفحوى النصوص الواردة فيه وفي الجاهل بل هو أولى منهما بالعذر …
مضافا إلى صحيح الحلبي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل ترك الإحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع إلى ميقات أهل بلاده الذي يحرمون منه وإن خشي أن يفوته الحج فليحرم من مكانه فإن
استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم المندرج فيه محل البحث فما عن بعض العامة من القول بالإحرام من موضعه مطلقا واضح الضعف … ونحوه العموم عليه
الذي يمكن منه لإطلاق ما دل على اعتبارها في صحة الإحرام والفرض تمكنه من المأمور به على وجهه كما هو ظاهر هذا كله في الناسي والجاهل وغير مريد النسك وكذا المقيم
بمكة إذا كان فرضه التمتع كما عرفت الكلام فيه مفصلا سابقا أما لو أخره عامدا مريدا للنسك لم يصح إحرامه حتى يعود إلى الميقات ولو تعذر لم يصح إحرامه
فما للأكثر بل المشهور بل ربما يفهم منه من غير واحد عدم الخلاف فيه بيننا مؤاخذة له بسوء فعله لإطلاق ما دل على اعتبار الوقت في صحة الإحرام المقتضي بقيده على
من عرفت بخلاف الفرض وإطلاق صحيح الحلبي غير معلوم الشمول له كما اعترف به بعضهم ودعوى تنزيل إطلاق دليل الشرطين على غير صورة التعذر ليس بأولى من تنزيل
إطلاق صحيح الحلبي على غير الفرض بل هو أولى من وجوه فح لا يصح إحرامه من غيره حتى لو كان الحج واجبا عليه مضيقا ما عرفت خلافا للمحكي عن جماعة من المتأخرين
بل قيل إنه يحتمل إطلاق ط والمصباح ومختصره وعلى كل حال فلو حج بالمناسك من دون إحرام أو معه دون الميقات كان حجه فاسدا ووجب عليه قضاؤه بل في ك الحيث
يتعذر رجوعه مع التعمد بطل نسكه ويجب عليه قضاؤه وإن لم يكن مستطيعا للنسك بل كان وجوبه بسبب إرادة دخول الحرم فإن ذلك موجب للإحرام فإن لم يأت
به وجب قضاؤه كالمنذور نعم لو رجع بعد تجاوز الميقات ولم يدخل الحرم فلا قضاء عليه وإن أثم بتأخير الإحرام وادعى في ك ره الإجماع عليه لكن فيه أنه هو غير جيد لأن
القضاء فرض مستأنف يتوقف على الدليل وهو منتف والأصح سقوط القضاء كما اختاره في المنتهى مستدلا عليه بالأصل أن الإحرام مشروع لتحية البقعة فإذا لم يأت
به سقط كتحية المسجد ويمكن أن يريد الشهيد وجوب القضاء على تارك الإحرام من الميقات ومع ذلك قد دخل الحرم حاجا ولو بإحرام من دونه والأمر سهل ثم إن ظاهر المتن
وغيرهما بطلان الإحرام أصلا ولو للعمرة المفردة وح فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات بل عن بعض الأصحاب التصريح بذلك لكن قد يقوى أن المراد بطلانه
للإحرام العمرة المفردة التي أدنى الحل ميقاتها اختيارا وإن أثم بتركه الإحرام عند مروره بالميقات بل قيل إن الأصحاب صرحوا بذلك لا بطلانه مطلقا ويمكن …
البيت ولعل الأقوى خلافه والله العالم المسألة الثالثة لو نسي الإحرام ولم يذكر حتى أكمل مناسكه قيل والقائل ابن إدريس يقضي أو يؤدي ما كان يريد الإحرام له من حج أو عمرة
إن كان واجبا وقيل والقائل المشهور بل في … نسبته إلى الأصحاب عدا الحلي يجزيه وهو المروي في مرسل جميل السابق المنجبر بما عرفت بل في صحيح جميل
بناء على إرادة ما يعم النسيان من الجهل فيه أو أنه ملحق به في الحكم وعلى عدم الفرق بين أجزاء الحج وغيره مؤيدا ذلك كله بالعسر والحرج ونحو القضاء بالنسيان الذي هو
كالطبيعة الثانية للإنسان ويكون الإحرام كباقي الأركان التي لا يبطل الحج بفوتها سهوا إجماعا عدا النسيان في الوقفين كما صرح به … وبذلك يخرج عن …
البطلان من إطلاق ما دل على اعتبار الإحرام وعموم … على عدم … بقيته عند الإتيان بالمأمور به على وجهه مع … نعم قد يمنع التقييد في المرسل المزبور بما إذا
كان قد نوى ذلك وقد يقوى أن المراد به نية الحج بجميع أجزائه وقد سمعنا … عبارته إنما الكلام في المراد بالإحرام فعن الشهيد أنه حكى عن ابن إدريس أنه عبارة عن النية
والتلبية ولا مدخل للتجرد ولبس الثوبين فيه وعن ظاهر … أنه أمر واحد بسيط وهو النية ثم قال وقد كنت ذكرت في رسالة أنه توطين النفس على ترك المنهيات
المعهودة على أن يأتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين نسبتها إليه كنسبة التحريمة للصلاة إلى أن قال فعلى هذا التحقيق نسبة الإحرام …
نسبة التلبية وعن الفاضل في المخ أنه ماهية مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين وح ينتفي بأحد أجزائه وعن المحقق الثاني أن المنسي إن كان نية الإحرام …
وإن كان المنسي التلبية … وربما قيل إنه المستفاد … وهو

فاعاد النية وان كان فقد نسيانا من المرسل وغيره من اخبار الصحيح ان المراد بالاحرام هو التلبية كما تشعر به الشهيد بل القاعدة الاحتياط في المحل لو قد عرفت الاختلاف في مشايخ بجهة القضاء بتركه كان انما يحتمل كون احرامه احرج منه فاعاد النية نسيوي ورواية لانقائها على العصمة في تركه ويبني تركها على مقتضى القضاء الا ان الجميع كما ترى بعد وضوح ان مقتضى الاخبار صحة الحج مع ترك الاحرام جهلا او نسيانا والظاهر ان الجاهل نحو تارك الاحرام والنسيان انه لو تاب بالنية ولا التلبية ولا التجرد ولا لبس الثوبين والاثبت صحة الحج مع الاخلال بذلك كله ومنع البعض ولي بل الظاهر دخول النية في الاحرام على جميع الاقوال وانما الكلام في الزائد فان شك الحج في دخول تركه اي الصحيح والتقييد بالمرسل لا جابر له هنا لخلو فتوى الاكثر عن ذلك لما ذكره الشيخ في تبرع ان ظاهر ارادة العزم السابق لا النية المقارنة للفعل وقد بان لك من ذلك كله تحقيق الحال وتجتمع لك الشكر ونيتنا كما انه قد بان لك ضعف المحكي عن الحلي وبذلك حصول ما حكي عنه من الاستدلال بانه لا عمل الا بنية فكيف يصح الاحرام بدونها وهو كما ترى لا يكاد يظهر له وجه ضرورة ان مفروض المقام عدم الاحرام اصلا لا صحته بلا نية بل ان كان المراد المعزم بما سمعته من الشيخ ففيه انك قد عرفت المحكي عن الشيخ انه بنية بلا عمل لا عمل بلا نية كما انه لو اراد عكسه بنية بقية المناسك ففيه كون المفروض حصولها اجمع بنية لكن بدون احرام ونحو فتنا بها تهاما ودونه واضح المنع بعد ما عرفت والله العالم

الركن الثاني في افعال الحج والواجب منها اثنا عشر الاحرام والوقوف بعرفات والوقوف بالمشعر ونزول منى والرمي والذبح والحلق بها او التقصير والطواف وركعتاه والسعي وطواف النساء وركعتاه على الاصح الرمي والعلو والتقصير كما تعرفه في محله الا ان منها ما هو ركن يبطل الحج بتركه عمدا لا سهوا الا الوقوفين معا فان تركهما معا ولو سهوا مبطل ومنها ما هو واجب غير ركن وقد ذكر المصنف ان الركن منها خمسة الاحرام بالحج والوقوف بعرفة والوقوف بالمشعر وطواف الحج وسعيه والشهيد ثمانية باضافة النية والتلبية والترتيب مصرحا بارادة نية الاحرام التي هي وفيه انه ينبغي ان يكون كل نية ركنا لعدم الفرق على ان البطلان انما جاء من قبل فوات الركن لا منها بل في ذلك وكذا الكلام في الترتيب والتلبية وايضا فقد تقدم ان الاحرام ليس امرا زائدا على النية مطلقا او على التوطين الملزم وفي ركنية التلبية خلاف ويقوى ركنيتها ان وجبنا مقارنتها للنية وجعلنا الانعقاد موقوفا عليها كتكبيرة الاحرام والتقريب ما تقدم في نية الاحرام وصحيح معاوية بن عمار مشعر بركنيتها حيث جعل تحقق الاحرام موقوفا عليها او على الاشعار والتقليد وتعليق الحكم على الوصف يقتضي عدمه عند عدمه والاخلال بالاحرام مبطل اجماعا قلت ستعرف الكلام في ذلك كله مفصلا انشاء الله وفيما قيل هنا ايضا من الفرق بين الركن والفعل بانه اذا ترك الركن ناسيا وجب العود له بنفسه فان تعذر استناب ومنه الغسل هنا بين احد ما المشقة الكثيرة وثانيهما تعذر الاستنابة الاستطاعة المتعذر والفعل اذا تركه نسيانا جاز ان يستنيب فيه وان تمكن من العود وترك الركن عمدا مبطل وترك الفعل عمدا لا يبطل اذا لم يترتب عليه غيره من الاركان فيبطل الحج من حيث ترك الركن المترتب على غيره مع ترك ذلك الغير عمدا وان لم يترتب على الفعل المذكور ركن لا يبطل الحج بتركه عمدا كرمي الجمار وطواف النساء ولكن في هذا يحرم عليه النساء حتى يأتي به بنفسه ولو كان الترك ناسيا جاز ان يستنيب فيه ويحرم عليه النساء حتى يأتي به النائب وعلى كل حال فينبغي ان يعلم اولا انه يستحب امام التوجه الى الحج بل كل سفر الاستخارة من الله تعالى في عافية على الكيفية المذكورة في محلها والوصية لما في السفر من الخطر واتيان الصدقة فمرسل ابن ابي عمير من ركب راحلة فليوص وينبغي له قطع العلائق بينه وبين معامليه ويستحب له الغسل ايضا وقد تقدم في الاغسال المندوبة ما يعلم منه ذلك ويستحب له ايضا الصدقة فقد كان علي بن الحسين ع اذا اراد الخروج الى بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب واذا سلمه الله فانصرف حمد الله عز وجل وشكره وتصدق بما تيسر له بل ثوق ليستحب ان يقول عند الصدقة اللهم اني اشتريت بهذه الصدقة سلامتي وسلامة ما معي اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل بل هي تدفع نحوسة السفر في الايام المكروهة قال الصادق ع تصدق واخرج اي يوم شئت وقال له حماد بن عثمان ايكره السفر في شئ من الايام المكروهة مثل الاربعاء وغيره فقال ع افتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك واقرأ آية الكرسي واحتجم اذا بدا لك وعن احدهما ع كان اذا خرج يوم الاربعاء من آخر الشهر وفي يوم تكرهه الناس من محاق وغيره تصدق ثم خرج بل هي تدفع نحوسة اليوم في الحضر ايضا قال الصادق ع من تصدق بصدقة اذا اصبح دفع الله عنه نحس ذلك اليوم وقال ابن ابي عمير كنت انظر في النجوم فاعرف منها الطالع فيدخلني من ذلك شئ فشكوت ذلك الى ابي الحسن موسى بن جعفر ع فقال اذا وقع في نفسك شئ فتصدق على اول مسكين ثم امض فان الله تعالى يدفع عنك بل قد ورد في الصدقة انها تدفع البلاء وقد ابرم ابراما بل هي كذلك بعد الموت فضلا عن حال الحياة وربما استفيد مما سمعت استحبابها مرتين احدهما عند انشاء السفر والاخرى عند وضع رجله في الركاب مثلا ويمكن ان يكون المراد صدقة واحدة ولا ريب ان تكثيرها اولى وقد تعارف الان الصدقة عند الخروج من باب الدار واخرى عند وضع رجله في الركاب بل مقتضى الخبر الاول استحبابها بعد المجيء سالما ايضا ولا باس والله العالم ويستحب ايضا صلاة ركعتين فعن ابي عبد الله ع عن ابائه ع عن رسول الله ص ما استخلف رجل على اهله بخلافة افضل من ركعتين يركعهما اذا اراد الخروج الى سفره يقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي ودنياي وآخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله ما سأل وافضل من ذلك ما عن امان الاخطار لابن طاووس عن النبي ص ما استخلف العبد اهله من خليفة اذا هو شد ثياب سفره خيرا من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد يقول اللهم اني اتقرب اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي بل في صحيح الحلبي كان ابو جعفر ع اذا اراد سفرا جمع عياله في بيت ثم قال اللهم اني استودعك الغداة نفسي ومالي واهلي وولدي الشاهد منا والغائب اللهم احفظنا واحفظ علينا اللهم اجعلنا في جوارك اللهم لا تسلبنا نعمتك ولا تغير ما بنا من عافيتك وفضلك وكذا يستحب ان يقف على باب داره ان كان وللاخبار الجهة التي يريد ان يتوجه منها ويقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي كذلك قال ابو الحسن ع في خبر الحذاء المروي في الفقيه موضع لو كان الرجل منكم اذا اراد سفرا قام على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرء الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله وآية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي

في بيان افعال الحج

قوله

نسيانا

في استحباب الصدقة

في استحباب صلاة ركعتين

بلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل حفظه الله وحفظ ما معه بلّغه وبلّغ ما معه وسلمه وسلم ما معه أما رأيت الرجل يحفظ ولا يحفظ ما معه ويسلم
ولا يسلم ما معه ويبلغ ولا يبلغ ما معه ورواه في في موضع آخر نحوه وفيها قراءة المعوذتين والتوحيد أيضاً أمامه وعن يمينه وعن شماله وكذا في الكافي مضافاً
إلى ما ورد في آية الكرسي وعنه إن لكل شيء ذروة وهي ذروة القرآن ومن قرأها أمامه صرف الله عنه ألف مكروه من مكاره الدنيا وألف مكروه من مكاره
الآخرة أيسر مكاره الدنيا الفقر وأيسر مكاره الآخرة عذاب القبر وإني لأستعين بها على صعود الدرجة وإلى ما ورد أيضاً في إنا أنزلناه ومنه لو أن حاجاً
ماشيا قرأ إنا أنزلناه ما وجد ألم المشي وأنه ما قرأ أحد إنا أنزلناه حين يركب دابة إلا نزل منها سالماً مغفوراً له ولقارئها أثقل على الدواب من الحديد
ولو كان شيء يسبق القدر لقلت قارئ إنا أنزلناه حين يسافر ويخرج من منزله وغير ذلك مما يبعد أو يتعسر إحصاؤه والله العالم وليذهب بدعاء
الفرج قال الصادق ع في صحيح معوية إذا خرجت من بيتك تريد الحج والعمرة إن شاء الله فادع دعاء الفرج وهو لا إله إلا الله الحليم الكريم لا إله إلا الله العلي العظيم سبحان
الله رب السماوات السبع ورب الأرضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالأدعية المأثورة عنهم عليهم السلام
التي منها ما في الصحيح المذكور وتقول بعد ما سمعت اللهم كن لي جاراً من كل جبار عنيد ومن كل شيطان رجيم ثم قل بسم الله دخلت وبسم الله خرجت وفي سبيل الله
اللهم إني أقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته أو نسيته اللهم أنت المستعان على الأمور كلها وأنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل
اللهم هوّن علينا سفرنا واطو لنا الأرض وسيّرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك اللهم أصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم إني
أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الأهل والمال والولد اللهم أنت عضدي وناصري بك أحل وبك أسير اللهم إني أسألك في سفري
هذا السرور والعمل لما يرضيك عني اللهم اقطع عني بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في أهلي بخير ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم اللهم إني
عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك والسفر إليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه أحد غيرك فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من الذنوب
وكن عوناً لي عليه واكفني وعثه ومشقته ولقّني من القول والعمل رضاك فإنما أنا عبدك وبك ولك فإذا جعلت رجلك في الركاب فقل بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله والله أكبر فإذا استويت على راحلتك واستوى بك محملك فقل الحمد لله الذي هدانا للإسلام ومنّ علينا بمحمد ص سبحان الله سبحان الذي سخّر
لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا إلى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين اللهم أنت الحامل على الظهر والمستعان على الأمر اللهم بلّغنا بلاغاً يبلغ إلى
مغفرتك ورضوانك اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا حافظ غيرك وقال أيضاً في خبر أبي حمزة إن الإنسان إذا خرج قال حين يخرج الله أكبر الله أكبر
ثلاثاً بالله أخرج وبالله أدخل وعلى الله أتوكل ثلاث مرات اللهم افتح لي في وجهي هذا بخير واختم لي بخير وقني شر كل دابة أنت آخذ بناصيتها إن ربي على
صراط مستقيم لم يزل في ضمان الله عز وجل حتى يرده إلى المكان الذي كان فيه والمرسل كان الصادق ع إذا أراد سفراً قال اللهم خلّ سبيلنا وأحسن تسييرنا وأعظم
عافيتنا بل يجتزي بالدعاء المأثور عند الخروج من المنزل وإن لم يكن في سفر قال علي بن الحسين ع في خبر أبي حمزة إن العبد إذا خرج من منزله عرض له الشيطان
فإذا قال بسم الله قال له الملكان كفيت فإذا قال آمنت بالله قالا له هديت فإذا قال توكلت على الله قالا له وقيت فيتنحى الشيطان فيقول بعضهم لبعض
كيف لنا بمن هدي ووقي وكفي ثم قال يا أبا حمزة إن تركت الناس لم يتركوك وإن رفضتهم لم يرفضوك قلت فما أصنع قال أعطهم من عرضك ليوم فقرك وفاقتك
وقال الصادق ع في خبر معوية إذا خرجت من منزلك فقل بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة إلا بالله اللهم إني أسألك خير ما خرجت له وأعوذ بك
من شر ما خرجت له اللهم أوسع عليّ من فضلك وأتمم عليّ نعمتك واستعملني في طاعتك واجعل رغبتي فيما عندك وتوفني على ملتك وملة رسولك ص
وقال الرضا ع لابن أسباط إذا خرجت من منزلك في سفر أو حضر فقل بسم الله آمنت بالله توكلت على الله ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله فتلقاه الشياطين
فتضرب الملائكة وجوهها وتقول ما سبيلكم عليه وقد سمى الله وآمن به وتوكل على الله وقال ما شاء الله لا حول ولا قوة إلا بالله وقال أبو جعفر ع في
خبر أبي بصير المروي في العقبة من قال حين يخرج من باب داره أعوذ بالله من الشيطان الرجيم مما عاذت به ملائكة الله من شر هذا اليوم ومن شر الشياطين
ومن شر من نصب لأولياء الله ومن شر الجن والإنس ومن شر السباع والهوام ومن ركوب المحارم كلها أجير نفسي بالله من كل شر غفر الله له وتاب عليه وكفاه
المهم وحجزه عن السوء وعصمه من الشر ونحوه في خبر أبي الحسن الأول قال من شر هذا اليوم الجديد الذي إذا غابت شمسه لم يعد من شر نفسي ومن شر غيري ومن شر
الشياطين إلى غير ذلك مما ورد من نحو ذلك وكيف كان فقد ظهر مما سمعته في صحيح معوية وغيره استحباب أن يقول إذا جعل رجله في الركاب بسم الله الرحمن
الرحيم بسم الله وبالله والله أكبر فإذا استوى على راحلته دعا بالدعاء المأثور وقال أبو الحسن ع في خبر إبراهيم بن عبد الحميد قال رسول الله ص إذا ركب الدابة فسمى
ردفه ملك يحفظه حتى ينزل وإن ركب ولم يسم ردفه شيطان فيقول له تغنّ فإن قال له لا أحسن قال له تمنّ فلا يزال يتمنى حتى ينزل وقال من قال إذا ركب الدابة
بسم الله وبالله ولا حول ولا قوة إلا بالله الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا
له مقرنين حفظت له نفسه ودابته حتى ينزل وفي خبر علي بن ربيعة المروي عن مجالس ابن الشيخ ركب علي بن أبي طالب ع فلما وضع رجله في الركاب قال بسم الله
فلما استوى على الدابة قال الحمد لله الذي أكرمنا وحملنا في البر والبحر ورزقنا من الطيبات وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلاً سبحان الذي سخر لنا
هذا وما كنا له مقرنين ثم سبح الله ثلاثاً وحمده ثلاثاً ثم قال رب اغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم قال كذا فعل رسول الله ص لكن في خبر أصبغ بن نباتة
قال أمسكت لأمير المؤمنين ع بالركاب وهو يريد أن يركب فرفع رأسه فتبسم فقلت له يا أمير المؤمنين رأيتك رفعت رأسك وتبسمت فقال نعم يا أصبغ
أمسكت لرسول الله ص كما أمسكت لي فرفع رأسه وتبسم فسألته كما سألتني وسأخبرك كما أخبرني أمسكت لرسول الله ص الشهباء فرفع رأسه وتبسم فقلت يا رسول الله
رفعت رأسك وتبسمت فقال يا علي ليس من أحد يركب الدابة فيذكر ما أنعم الله به عليه ثم يقرأ آية السخرة ثم يقول أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه
اللهم اغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت إلا قال السيد الكريم يا ملائكتي عبدي يعلم أنه لا يغفر الذنوب غيري اشهدوا أني قد غفرت له ذنوبه

ومجلوة

الرجل

نبتسم

وفي مرسل ق كان الصادق ع اذا وضع رجله في الركاب يقول سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين ويسبح الله سبعا ويحمده سبعا ويهلله سبعا وفي خبر علي بن
عطا قدم لابي جعفر ع حمارا وامسك له بالركاب فركب فقال الحمد لله الذي هدانا بالاسلام وعلمنا القرآن ومن علينا بمحمد ص الحمد لله الذي سخر لنا هذا و
ما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون والحمد لله رب العالمين وقال ابو الحسن ع في خبر ... فان خرجت فقل الذي قال الله سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون فانه ليس من عبد يقولها عند ركوبه فيقع من بعير او دابة فيصيبه شيء باذن الله واذا خرجت من منزلك فقل بسم الله
آمنت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله الى غير ذلك من النصوص التي لا يبعد رجحان قول جميع ما فيها بل لعله اولى من الاقتصار على بعضه والله
العالم ومن المأثور انهم اذا خرجت في السفر التأسي بما كان يفعله رسول الله ص في سفره من التسبيح في الهبوط والتكبير والتهليل في الصعود بل قال والذي نفس
ابي القاسم بيده ما هلل مهلل ولا كبر مكبر من الاشراف الا هلل الله ما خلفه وكبر ما بين يديه بتهليله وتكبيره حتى يبلغ مقطع التراب ويستحب له ايضا
ان يقول عند ذروة كل جسر بسم الله ليرحل الشيطان الذي عليها وان يقول اذا دخل مدخلا يخافه رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي
من لدنك سلطانا نصيرا واذا عاين ما يخافه قرأ آية الكرسي وان يقول لدفع ضرر الاسد اعوذ برب دانيال والجب من شر هذا الاسد ثلاث مرات وان
يسبح تسبيح فاطمة ع وان يقرأ آية الكرسي بعد العشاء الآخرة عند وضع جنبه على الفراش من المأثور وانفع ما في خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق ع اللهم
اني خرجت في وجهي هذا بلا ثقة مني بغيرك ولا رجاء آوي اليه الا اليك ولا قوة اتكل عليها ولا حيلة الجأ اليها الا طلب فضلك وابتغاء رزقك وتعرضا
لرحمتك وسكونا الى حسن عادتك وانت اعلم بما سبق لي في علمك في سفري هذا مما احب واكره فان ما وقع علي يا رب من قدرك فمحمود فيه بلاؤك
ومنتصح عندي فيه قضاؤك وانت تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب اللهم فاصرف عني مقادير كل بلاء ومقتضى كل لأواء وابسط علي كنفا من رحمتك
ولطفا من عفوك وسعة من رزقك وتماما من نعمتك وجماعا من معافاتك واوقع علي فيه جميع قضائك على موافقة جميع هواي في حقيقة احسن املي وادفع ما
احذر فيه وما لا احذر على نفسي وديني ومالي مما انت اعلم به مني واجعل ذلك خيرا لآخرتي ودنياي مع ما اسألك يا رب ان تحفظني فيما خلفت ورائي من اهلي
وولدي ومالي ونفسي ومعيشتي وحزانتي وقرابتي واخواني باحسن ما خلفت به غائبا من المؤمنين في تحصين كل عورة وحفظ من كل مضيعة وتمام كل نعمة وكفاية
كل مكروه وستر كل سيئة وصرف كل محذور وكمال كل ما يجمع لي الرضا والسرور في جميع اموري وافعل ذلك بي بحق محمد وآل محمد صلى الله على محمد وآل محمد والسلام
عليه وعليهم ورحمة الله وبركاته وقال الصادق ع في خبر عيسى بن عبد الله القمي قل اللهم اني اسألك لنفسي اليقين والعفو والعافية في الدنيا والآخرة اللهم انت
ثقتي وانت رجائي وانت عضدي وانت ناصري بك احل وبك اسير الى غير ذلك من النصوص الدالة زيادة على ما سمعته من آداب السفر الذي لا ينبغي ان يقع
من عاقل الا في ثلاث تزود لمعاد او مرمة لمعاش او لذة في غير محرم نعم لا يصلح للمسلم ان يسيح في الارض او يترهب في بيت لا يخرج منه وقال رسول الله ص ليس في امتي
رهبانية ولا سياحة ولا زم يعني سكوت يا علي سر سنتين بر والديك سر سنة صل رحمك سر ميلا عد مريضا سر ميلين شيع جنازة سر ثلاثة اميال اجب دعوة
سر اربعة اميال زر اخا في الله سر خمسة اميال اجب الملهوف سر ستة اميال انصر المظلوم وعليك بالاستغفار وسافروا تصحوا وجاهدوا تغنموا وحجوا
تستغنوا ولا بأس في السفر الرزق فان الله اذا سبب للعبد ارضا جعل له فيها حاجة وما من مؤمن يموت في ارض غربة يغيب عنها بواكيه الا بكته بقاع الارض التي كان
يعبد الله عز وجل عليها وبكته اثوابه وبكته ابواب السماء التي كان فيها يصعد عمله وبكاه الملكان الموكلان به وموت الغربة شهادة والغريب اذا حضره الموت التفت
يمنة ويسرة ولم ير احدا رفع رأسه فيقول الله عز وجل الى من تلتفت الى من هو خير لك مني وعزتي وجلالي لئن اطلقتك من عقدتك لاجرينك الى طاعتي
لئن قبضتك لاصيرنك الى كرامتي وخبر امير المؤمنين ع ستة في الجنة رجل خرج بصدقة فمات ورجل خرج يعود مريضا فمات ورجل خرج مجاهدا في سبيل الله فمات
ورجل خرج حاجا فمات ورجل خرج الى الجمعة فمات ورجل خرج الى جنازة فمات وينبغي اختيار يوم السبت من الاسبوع للسفر قال الله عز وجل فاذا قضيت الصلاة
يعني الصلاة يوم الجمعة فانتشروا يوم السبت ومن اراد سفرا فليسافر فيه فلو ان حجرا زال عن جبل فيه لرده الله عز وجل الى مكانه وقال الصادق ع ان الرجل المسلم
لا يفرغ نفسه في الاسبوع يوم الجمعة لامر دينه فيسأل عنه وقال ايضا لا تخرج في يوم الجمعة في حاجة فاذا كان يوم السبت وقد طلعت الشمس فاخرج في حاجتك
وفي النبوي اللهم بارك لامتي في بكورها يوم سبتها وفي غير واحد من النصوص السبت لنا والاحد لبني امية لكن عن الكاظم ع انه قال لرجل من موالي البناء فلان
ما لك لم تخرج قال قلت جعلت فداك اليوم يوم الاحد قال وما للاحد قال الرجل للخبر الذي جاء عن النبي ص احذروا حد الاحد فان له حدا مثل حد
السيف قال كذبوا كذبوا ما قال ذلك رسول الله ص كان الاحد اسما من اسماء الله عز وجل ولعل المراد كذبهم في التفسير المذكور او محمول على التقية او على
بيان الجواز او غير ذلك مما لا ينافي انه غير مبارك على الاطلاق فانه قد ورد فيه انه يوم غرس وبناء ولا تسافر يوم الاثنين الذي توفي فيه
نبينا ويوم قتل الحسين ولا تطلب فيه الحوائج اي يوم اعظم شؤما منه فقدنا فيه نبينا وارتفع الوحي عنا وظلمنا فيه حقنا وكذب من قال ولد
رسول الله ص ولكن قد ورد فيه انه يوم سفر وانه ليستشفى فيه كما ذكرناه للدعاء في صلاة الاستسقاء فلاحظ ومن تعذرت عليه الحوائج فليلتمس
طلبها يوم الثلثاء فانه اليوم الذي ألان الله تعالى فيه الحديد لداود ع وهو يوم سهل وقد امر فيه بالخروج في غير واحد من النصوص وعن ابي الحسن
العسكري ع من احب ان يقيه الله شر يوم الاثنين فليقرأ في اول ركعة من الغداة هل اتى على الانسان ثم قرأ ابو الحسن ع فوقيهم الله شر ذلك اليوم ولقيهم نضرة
وسرورا كما انه قال الصادق ع في خبر عبد الله بن سنان اكره السفر والسعي في الحوائج يوم الجمعة من اجل الصلاة فاما بعد الصلاة فجائز يتبرك به وقال ع
في خبر ابراهيم بن يحيى المدايني لا بأس بالخروج في السفر ليلة الجمعة واما يوم الاربعاء فيوم نحس مستمر وهو يوم بني العباس وفتحهم من احتجم فيه خيف عليه
ان تخضر محاجمه ومن تنور فيه خيف عليه البرص خصوصا آخر اربعاء الشهر وفي خبر العلل والعيون والخصال مسندا الى الرضا ع عن امير المؤمنين ع
في حديث ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء وتطيرنا منه واي اربعاء هو فقال آخر اربعاء في الشهر وهو المحاق وفيه قتل قابيل هابيل

اخاه ويوم الاربعا القي ابراهيم ع في النار ويوم الاربعا وضعوه في المنجنيق ويوم الاربعا اغرق فرعون ويوم الاربعا جعل الله قريات لوط عاليها سافلها ويوم
الاربعا ارسل الريح على قوم عاد ويوم الاربعا اصبحت كالصريم ويوم الاربعا سلط الله على نمرود البقة ويوم الاربعا طلب فرعون موسى ليقتله ويوم
الاربعا خر عليهم السقف من فوقهم ويوم الاربعا امر فرعون بذبح الغلمان ويوم الاربعا خرب بيت المقدس ويوم الاربعا احرق مسجد سليمان بن داود ع باصطخر
من كورة فارس ويوم الاربعا قتل يحيى بن زكريا ويوم الاربعا اظل قوم فرعون اول العذاب ويوم الاربعا خسف الله بقارون ويوم الاربعا ابتلى الله ايوب ع
بذهاب ماله وولده ويوم الاربعا دخل يوسف السجن ويوم الاربعا قال الله تعالى انا دمرناهم وقومهم اجمعين ويوم الاربعا اخذتهم الصيحة ويوم الاربعا
عقروا الناقة ويوم الاربعا امطر عليهم حجارة من سجيل ويوم الاربعا شج النبي ص وكسرت رباعيته ويوم الاربعا اخذت العماليق التابوت والظاهر ارادة ما عدا
الاول في مطلق الاربعا لا خصوص الاخير مع احتمال التعميم ايضا كتب بعض البغداديين الى ابي الحسن الثالث ع يسأله عن الخروج يوم الاربعا لا يدور فكتب ع
من خرج يوم الاربعا لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته وعن الصادق ع عن رسول الله ص لا طيرة وكفارة الطيرة التوكل
بل في النبوي ص ايضا اذا تطيرت فامض ولعل ذلك محمول على من لم يبلغ حقيقة التوكل المشار اليه بقوله ومن يتوكل على الله فهو حسبه او على غير ما ورد
السماء نهيهم فيه بالخصوص عن التطير ببعض ما هو متعارف عند الناس الذي ذكره ابو الحسن موسى بن جعفر ع في حديث سليمان بن جعفر الجعفري الشوم للمسافر في
طريقه سبعة الغراب الناعق عن يمينه والكلب الناشر لذنبه والذئب العاوي الذي يعوي في وجه الرجل وهو مقع على ذنبه ثم يرتفع ثم ينخفض ثلثا والظبي
السانح من يمين الى شمال والبوم الصارخ والمرأة الشمطاء تلقى فرجها والاتان العضباء يعني الجدعاء فمن اوجس في نفسه منهن شيئا فليقل اعتصمت بك يا رب
من شر ما اجد في نفسي فاعصمني من ذلك قال فيعصم من ذلك بناء على ان المراد من كون الشوم عند الناس منه ذلك لا الشرع بل قيل ان الادعية في ذلك كثيرة
منها اللهم لا طير الا طيرك ولا خير الا خيرك الخ ومنها حسبنا الله ونعم الوكيل وغير ذلك لكن هذا لا يتم فيما سمعته من الخبر الوارد في خصوص الاربعا الا ان يدري
الذي سبب التطير فيه ما ورد من الشرع لا تطير العامة فتأمل جيدا واما يوم الخميس فهو يوم يحبه الله تعالى وملائكته ورسوله وكان رسول الله ص يسافر فيه ويقول
ترفع الاعمال وتعقد فيه الالوية وقال اللهم بارك لامتي في بكورها يوم الخميس وفي اخر يوم سبتها وخميسها وفي ثالث يوم اللهم بارك لامتي في بكورها يوم سبتها
وخميسها وورد فيه انه الان الله فيه الحديد لداود ع وان كان المشهور انه يوم الثلثا ولعله لا تنافي انه قد سمعنا من بعض مشايخنا انه سمع من غير كراهة السفر
اذا كان عند بعض وان الملائكة ترميه بالحجارة هذا كله من حيث الاسبوع اما من حيث الشهر فعن الصادق ع اتق الخروج الى السفر يوم الثالث من الشهر
والرابع منه والحادي والعشرين منه والخامس والعشرين منه وكان امير المؤمنين ع يكره ان يسافر الرجل او يتزوج والقمر في المحاق ولعل ما عدا الرابع لانها من
السبعة المشهورة بالنحوسة للسفر وغيره المروي عنها عن امير المؤمنين ع المسماة بالكوامل وهي الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والحادي والعشرون
والرابع والعشرون والخامس والعشرون بل في خبر يونس بن ظبيان المروي مسندا في المحكي عن الدروع الواقية للسيد رضي الدين ابن طاووس وعن المرسل عن مكارم الاخلاق للحسن بن
الفضل الحسن بن الفضل الطبرسي والزوائد لولد السيد علي بن طاووس عن الصادق ع انه المرسل المروي المشتمل على تفصيل ايام الشهر ما يؤكد ذلك ففي الاول
ان اليوم الاول يوم مبارك خلق الله فيه ادم وهو محمود لطلب الحوائج وطلب العلم والتزويج والسفر والبيع والشراء والدخول على السلطان واتخاذ الماشية وفي
الثاني سعد يصلح لطلب الحوائج والشراء والبيع والزراعة والسفر وفي الثالث يوم مبارك محمود جيد لطلب الحوائج والبيع والشراء وفي الاول عنه ايضا ان اليوم الثاني
يصلح للتزويج والسفر وطلب الحوائج وفيه خلقت حوا من ادم وزوجه الله اياها بها ويصلح لبناء المنازل وكتب العهود والاختيارات وفي الثاني عشر يصلح للسفر
وطلب الحوائج وفي الثالث عشر ايضا يوم محمود يصلح للتزويج والتحويل والشراء والبيع وطلب الحوائج واليوم الثالث من يوم الاول يوم نحس مستمر فاتق
فيه البيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة وفيه سلب ادم وحوا لباسهما واخرجا من الجنة واجعل شغلك صلاح امر منزلك وان امكن ان لا تخرج من دارك
فافعل وفي الثاني لا يصلح لشيء جملة وفي الثالث يوم نحس فيه قتل هابيل لا تسافر فيه لا تعمل عملا ولا تلق احدا الرابع في الاول يوم صالح للزرع والصيد والبناء
ويكره فيه السفر فمن سافر فيه خيف عليه القتل والسلب او بلية تصيبه وفيه ولد هابيل ويستحب فيه اتخاذ البناء والماشية ومن هرب فيه عسر طلبه ولجأ الى
من يحبسه وفي الثاني يوم صالح للتزويج ويكره فيه السفر وفي الثالث يوم متوسط صالح لقضاء الحوائج ولا تسافر فيه فانه مكروه الخامس في الاول يوم نحس مستمر
فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك وتعاهد منزلك وانظر في اصلاح الماشية وفيه ولد قابيل الشقي وفيه قتل اخاه وفي الثاني ردي نحس وفي الثالث يوم نحس
وهو يوم نكد عسر لا خير فيه فاستعذ بالله من شره السادس في الاول يوم صالح للتزويج ومن سافر فيه في بر او بحر رجع الى اهله بما يحبه وهو جيد لشراء الماشية
وفي الثاني يصلح للتزويج وطلب الحوائج وفي الثالث يوم صالح يصلح للحوائج والسفر والبيع والشراء السابع في الاول يوم صالح لجميع الامور فاعمل فيه ما شئت
وعالج ما تريد من عمله الكتابة ومن سافر فيه او هرب العمارة والغرس والنخل جيد امره في ذلك وفي الثاني مبارك مختار يصلح لكل ما يراد ويسعى فيه وفي الثالث يوم
سعيد مبارك فيه ركب نوح السفينة فاركب البحر وسافر في البر واعمل ما شئت فانه يوم عظيم البركة محمود لطلب الحوائج والسعي فيها والثامن في الاول يوم صالح
لكل حاجة من بيع او شراء ويكره فيه ركوب البحر والنظر في البر ويكره فيه ركوب السفن في الماء ويكره فيه السفر والخروج الى الحرب وفيه العهد ومن هرب
فيه لم يقدر عليه الا بتعب وفي الثاني يصلح لكل حاجة سوى السفر فانه يكره فيه وفي الثالث يوم صالح للشراء والبيع ولا تعرض فيه للسفر فانه يكره فيه السفر
البر والبحر التاسع في الاول يوم خفيف صالح لكل امر تريده فابدا فيه بالعمل ومن سافر فيه رزق مالا ويرى خيرا فابدا فيه بالعمل واقرض فيه وازرع واغرس ومن حارب
فيه غلب ومن هرب فيه لجأ الى سلطان يمنع منه وفي الثاني يصلح لكل شيء الانشاء ومن سافر فيه رزق مالا ويرى في سفره كل خير وفي الثالث يوم صالح محمود
مبارك يصلح للحوائج جميع الافعال وفي رواية اخرى من سافر فيه رزق ولقي خيرا العاشر في الاول فيه ولد نوح يصلح للبيع والسفر والشراء ويستحب للمريض فيه
ان يوصي ويكتب العهود ومن هرب فيه ظفر به ويحبس وفي الثاني يوم صالح لكل حاجة سوى الدخول على السلطان وهو جيد للشراء والبيع وفي الثالث صالح لا يبدأ

العمل يوم نحس وفيه لله تعم فيه ادميس مكانا عليا وفي رواية اخرى يصلح للبيع الشراء والحادي عشر في الاول صالح لابتداء العمل في البيع الشراء والسفر ونهيه شيث
ويجتنب فيه دخول السلطان وفي الثاني يصلح فيه للشراء والبيع وجميع الحوائج والسفر وادخال الدخول على السلطان وفي الثالث يوم صالح للشراء والبيع المعاملة
والقرض والثاني عشر في الاول صالح للتزويج وفتح الحوانيت وركوب البحر ويجتنب فيه الوساطة بين الناس وفي الثاني يوم صالح مبارك فاطلبوا فيه حوائجكم واسعوا فيها فانها
تقضى وفي الثالث يوم مبارك فيه قضى موسى الاجل وهو يوم التزويج والبيع والشراء الثالث عشر في الاول يوم نحس فاتق فيه المنازعة والخصومة ولقاء السلطان
وغيره وكل امرؤ لا يدهن فيه الراس لا يحلق فيه الشعر ومن قتل او هرب فيه سلم وفي رواية اخرى يوم نحس لا تطلب فيه حاجة وفي الثاني يوم نحس فاتق فيه جميع الاعمال
وفي الثالث يوم نحس هو يوم مذموم في كل حاجة فاستعذ بالله من شره الرابع عشر في الاول يوم صالح لكل شيء وهو جيد لطلب العلم والبيع الشراء والتسمر
وركوب البحر الاستقراض القرض ومن هرب فيه يؤخذ وفي الثاني جيد للحوائج ولكل عمل وفي الثالث يوم صالح لما تريد من قضاء الحوائج وطلب العلم وصلح
للبيع الشراء وركوب البحر الخامس عشر في الاول على ما نوى نعقد في البحار يوم صالح لكل الامور الا من اراد ان يستقرض ويقرض لكن فيما عند من الوسائل نقل انه الزرع
يوم محمود في كل الامور الا من اراد ان يستقرض او يقرض او يشاهد اشترى من هرب فيه ظفر به وفي الثاني صالح لكل حاجة تريدها فاطلبوا فيه حوائجكم
فانها تقضى وفي الثالث يوم صالح لكل عمل وحاجة فاعمل فيه ما بدا لك فانه يوم سعيد عن روضة الواعظين انه يوم صالح لكل عمل وحاجة ولقاء الاشراف والعلماء
والرؤساء فاطلب فيه حوائجك والق سلطانك واعمل ما بدا لك فانه يوم سعيد السادس عشر في الاول يوم نحس لا يصلح لشيء الا الابنية ومن سافر فيه هلك وفي
الوسائل عنه يوم نحس من سافر فيه هلك ويكره فيه لقاء السلطان ويصلح للتجارة والبيع والخروج الى البحر ويصلح للابنية ووضع الاساس وفي الثاني
ومذموم لكل شيء وفي الثالث يوم نحس ومذموم لا خير فيه فلا تسافر فيه ولا تطلب حاجة وتوق ما استطعت وتعوذ بالله من شره السابع عشر في الاول
يوم متوسط واحذر فيه المنازعة وهو يوم ثقيل فلا تلتمس فيه حاجة وفي رواية اخرى يوم صالح وفي الوسائل عنه متوسط الحال احذر فيه المنازعة ومن
اقرض فيه شيئا لم يرده اليه ان رده بجهد ومن استقرض فيه لم يرده وفي الثاني يوم جيد فاطلبوا فيه حوائجكم وتزوجوا وبيعوا واشتروا وازرعوا وفي الثالث
يوم صالح مختار محمود لكل عمل وحاجة فاطلب فيه الحوائج واشتر وبع وفي رواية اخرى متوسط يحذر فيه المنازعة والقرض الثامن عشر في الاول يوم سعيد صالح لكل
شيء من بيع او شراء او زرع او سفر وفي الوسائل عنه ومن خاصم فيه عدوه خصمه ظفر به ومن اقترض قرضا رده اليه من اقترضه منه وفي الثاني يوم صالح للسفر
طلب الحوائج وفي الثالث يوم جيد للسفر والتزويج ولطلب الحوائج التاسع عشر في الاول انه يوم سعيد هو صالح للسفر والمعاش والحوائج وفي الوسائل عنه يوم سعيد
ولد فيه اسحاق بن ابراهيم وهو صالح للسفر والمعاش والحوائج وتعلم العلم وشراء الرقيق والماشية ومن قتل او هرب فيه قدر عليه وفي الثاني يوم صالح لكل عمل وفي
الثالث يوم مختار مبارك صالح لكل عمل تريده وفي رواية اخرى يصلح للسفر والمعاش ولطلب العلم العشرون في الاول انه يوم متوسط صالح للسفر وقضاء الحوائج وفي
الوسائل عنه متوسط الحال صالح للسفر والحوائج والبناء ووضع الاساس وحصاد الزرع وغرس الشجر والكرم واتخاذ الماشية ومن هرب فيه كان بعيد الدرك وفي
الثاني جيد مختار للحوائج والسفر وفي الثالث يوم جيد صالح مسعود مبارك لما يؤتى وفي رواية اخرى يوم متوسط يصلح للسفر والحوائج الحادي والعشرون
في الاول انه يوم نحس ردي فلا تطلب فيه حاجة ومن سافر فيه خيف عليه وفي الوسائل عنه يوم نحس لا تطلب فيه حاجة ويتقى فيه السلطان ومن سافر فيه لم يرجع وخيف
عليه فيه هو يوم مكروه لسائر الامور وفي الثاني يوم نحس مستمر وفي الثالث يوم نحس مذموم فاحذره ولا تطلب فيه حاجة ولا تعمل فيه عملا واقعد في منزلك واستعذ
بالله من شره الثاني والعشرون في الاول انه يوم يصلح لقضاء الحوائج والبيع والشراء والمريض فيه يبرأ سريعا والمسافر فيه يرجع غانما وزاد في الوسائل ان الصدقة فيه
مقبولة ومن دخل فيه على سلطان يصيب حاجته وفي الثاني مختار صالح للشراء والبيع والسفر والصدقة وفي الثالث يوم سعيد مبارك مختار لما تريد من الاعمال
فاعمل ما شئت فانه مبارك الثالث والعشرون في الاول انه يوم صالح لطلب الحوائج والتجارة والتزويج ومن سافر فيه غنم واصاب خيرا وزاد في الوسائل انه ولد فيه
يوسف ويوم خفيف يدخل فيه على السلطان وفي الثاني مختار جيد خاصة في التزويج والتجارة كلها وفي الثالث يوم سعيد مبارك لكل ما تريد للسفر
والتحويل من مكان الى مكان وهو جيد للحوائج الرابع والعشرون في الاول انه يوم نحس ولد فيه فرعون فلا تطلب فيه امرا من الامور وفي الثاني يوم مشؤوم
الثالث يوم نحس مستمر مكروه لكل حال وعمل فاحذره ولا تعمل فيه عملا ولا تلق فيه احدا واقعد في منزلك واستعذ بالله من شره الخامس والعشرون في الاول انه
يوم نحس ردي فاحفظ نفسك فيه ولا تطلب فيه حاجة فانه يوم شديد البلاء وفي الثاني ردي مذموم يحذر فيه من كل شيء وفي الثالث يوم نحس مكروه ثقيل
فلا تطلب فيه حاجة ولا تسافر فيه واقعد في منزلك واستعذ بالله من شره السادس والعشرون في الاول انه يوم صالح للسفر ولكل امر اراد الا التزويج وفي الوسائل
عنه ضرب فيه موسى البحر بعصاه فانفلق وصالح للسفر ولكل امر الا التزويج فان من تزوج فيه فرق بينهما ولا تدخل الا وود من سفر فيه الى اهلك
وفي الثاني صالح لكل حاجة سوى التزويج والسفر عليكم بالصدقة فيه وفي الثالث يوم صالح متوسط للشراء والبيع والسفر وقضاء الحوائج السابع والعشرون
في الاول انه يوم صالح لكل امر وفي الثاني جيد مختار للحوائج وفي كل ما يراد وفي الثالث يوم مصلح مبارك من النحوس صالح للحوائج الى السلطان والى
الاخوان والسفر الى البلدان فاتق فيه من شئت وسافر فيه الى حيث ما اردت الثامن والعشرون في الاول انه يوم صالح لكل امر وفي الثاني مختار وفي الثالث
يوم مبارك سعيد التاسع والعشرون انه يوم صالح لكل امر ومن سافر فيه اصاب مالا جزيلا وفي الوسائل عنه صالح خفيف لسائر الامور والحوائج والاعمال
ومن سافر فيه مصيب مالا كثيرا ولا يكتب فيه وصية فانه يكره ذلك وفي الثاني مختار جيد لكل حاجة وفي الثالث يوم مبارك سعيد قريب الامر يصلح
للحوائج والتصرف فيها وفي رواية اخرى المسافر فيه يصيب مالا كثيرا الثلاثون في الاول يوم جيد للبيع والشراء والتزويج وفي رواية اخرى يوم سعيد
مبارك يصلح لكل حاجة تلتمس وفي الوسائل عنه جيد للبيع والشراء والتزويج ولا تسافر فيه ولا تتعرض لغيره الا المعاملة ومن هرب فيه اخذ ومن اقترض فيه
شيئا رده سريعا وفي الثاني مختار جيد لكل شيء ولكل حاجة وفي الثالث يوم مبارك ميمون مسعود مفلح منجح فاعمل فيه ما شئت والق فيه من اردت وخل

واعط وسافر وانتقل وبع واشتر فانه صالح لكل ما تريد موافق لكل ما تعمل ولا تنبت المنشأت في ذلك ونحوه لاشتهاره لعربيته ولذا جعل العنوان في محكى البحار
باب سعادة ايام الشهر بالعربية ونحوستها ثم نقل الاخبار المزبورة فما عن الكاشاني في وسائله تقويم المحسنين من انها الشهور الفارسية مما يحكى تبع الطبائع
وان كان ما نحققه خلاف الظاهر بلا داع كما انه لا وجه في عكس المنافاة بين ما سمعته من اخبار الاسبوع وايام الشهر بعد انفي تعدد الجهة من ذلك فيحمل على معنى انه
بعيد من حيث الاسبوع ووروده من حيث الشهر كما هو واضح ومما ينبغي اجتنابه ايام نحسة المروية عن امير المؤمنين ع ان في السنة اربعة وعشرين يوما نحسا في كل شهر منها
ففي المحرم الحادي عشر والرابع عشر وفي صفر الاول والعشرين وفي ربيع الاول العاشر والعشرين وفي ربيع الثاني الاول والحادي عشر وفي جمادى الاولى العاشر والحادي
وفي جمادى الثانية الاول والحادي عشر وفي رجب الحادي عشر والثالث عشر وفي شعبان الرابع والعشرين وفي رمضان الثالث والعشرين وفي شوال الثامن والثاني
وفي ذي القعدة الثامن العاشر وفي ذي الحجة الثامن والعشرين بل عن الصادق ع ان في السنة اثني عشر يوما التي فيها ينبغي ومن تبع فيها اهلك فاحفظوها في كل شهر منها
يوم ففي المحرم الثاني والعشرين وفي صفر العاشر وفي ربيع الاول الرابع وفي ربيع الثاني الثامن والعشرين وفي جمادى الاولى الثاني والعشرين وفي جمادى الثانية الثاني عشر وفي رجب
الثاني عشر وفي شعبان السادس والعشرين وفي شهر رمضان الرابع والعشرين وفي شوال الثاني وفي ذي القعدة الثامن والعشرين وفي ذي الحجة الثامن ع فالذي ينبغي لمن
اراد ان يخرج اليوم الذي يريده لسفر وغيره من الخطر خاله في الاسبوع وفي مطلق الشهر وفي خصوص كل شهر من الخطر الروايتين المزبورتين بل ينبغي اتقاء ما تحفظه
الاشهر الفارسية تخلصا مما سمعته من الكاشاني بل ينبغي مع ذلك من الخطر على كون القمر في المحاق كما اشار اليه غير المنصوص بل والعقرب الذي فيه رواية ايضا
والتبرك ايام الحسنى وينبغي للمسافر وغيره استصحاب شيء من تربة الحسين ع التي هي امان من كل خوف وشفاء من كل داء خصوصا اذا اخذ المستحب من تربته وقد يدل
البيت على الفراش ثلث مرات ثم قبلها ووضعها على عينه وقال اللهم اني اسئلك بحق هذه التربة وبحق صاحبها وبحق جده وابيه وامه واخيه وبحق ولده الطاهرين
اجعلها شفاء من كل داء وامانا من كل خوف وحفظا من كل سوء ثم وضعها على جبهته فانه ضمن فعل ذلك في الغداة فانه لا يزال في امان الله حتى العشاء وان فعل
ذلك في العشاء فلا يزال في امان الله حتى الغداة وان خاف من سلطان وغيره وخرج من منزله واستعمل ذلك كان حرزا له واستصحاب خاتم من عقيق اصفر على احد جانبيه
ما شاء الله لا قوة الا بالله استغفر الله وعلى الجانب الآخر محمد وعلي فانه امان من القطع واتم السلامة واصون للدين وخاتم فيروزج نقش في احد جانبيه الله الملك
وعلى الجانب الآخر الملك لله الواحد القهار فانه امان من السباع والظفر في الحروب واستصحاب عصى من لوز مر ففي الفقيه عن امير المؤمنين ع قال رسول الله ص من خرج
في سفره معه عصى من لوز مر وتلا هذه الآية ولما توجه تلقاء مدين الى قوله والله على ما نقول وكيل امنه الله من كل سبع ضار ومن كل لص عاد ومن كل ذات حمة
حتى يرجع الى اهله ومنزله وكان معه سبعة وسبعون من المعقبات يستغفرون له حتى يرجع ويضعها قال وقال ع من اراد ان تطوى له الارض فليتخذ النقد
من العصي والنقد عصي لوز مر ورواه في ثواب الاعمال مسندا الى امير المؤمنين ع وكذا الذي قبله قال وقال رسول الله ص انه ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان
قال وقال رسول الله ص مرض آدم ع مرضا شديدا فاصابته وحشة فشكى ذلك الى جبرئيل ع فقال له اقطع واحدة منه وضمها الى صدرك ففعل ذلك فاذهب عنه
الوحشة الحديث فالاولى ان يكتب في ورقة ... ويحفر بالعصا بعضها وفيه نحو ... واستحباب استصحابها
الاستحباب خصوصها اللوز المر ونحوه غير متنع ... اظهرهما خصوص الاستحباب مطلق العصى وان تاكد باللوز المر ولكن لم اجد ما يدل عليه خصوصا ... في الفقيه باسناده
قال رسول الله ص حمل العصى ينفي الفقر ولا يجاوره شيطان وقال تعصوا فانها من سنن اخواني النبيين وكانت بنو اسرائيل الصغار والكبار يمشون على العصى
لا يختالوا في مشيتهم ولعلها اخذا من ذلك كان فيها انه من خصيص ... ما سمعته في خصوص سفر الحج كلما انه قال ابن سعيد يستحب لمن اراد الحج ان يقطع العلائق
بينه وبين معاملته ويوصي باهله وان يجمع اهله ويصلي ركعتين ويسأل الله الخيرة في عاقبته ويدعو بالماثور فاذا خرج وقف على باب داره تلقاء وجهه وقرأ الفاتحة ثم يقرأ
عن يمينه ويساره وكذا آية الكرسي ويدعو بالماثور ويتصدق بشيء ويفعل ذلك ويقول اخرج ثم يدعو عنده ويضع رجله في الركاب ويدعو عند الاستواء على الراحلة
ويكثر ذكر الله تعالى في سفره ويستحب الخروج يوم السبت انتهى واستصحاب العصى خصوص اللوز المر ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا ما يدل على ذكره وغيره والله العالم
ويستحب ايضا التحنك فان الكاظم ع قال انا ضامن ثلاثا لمن خرج يريد سفرا معتما تحت حنكه ان لا يصيبه السرق ولا الغرق ولا الحرق بل عن الصادق ع من خرج في سفر ولم
يدر العمامة تحت حنكه فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ومن خرج من منزله معتما تحت حنكه يريد سفرا لم يصبه في سفره سرق ولا حرق ولا مكروه بل عن الصادق ع
قال رسول الله ص لو ان رجلا خرج من منزله يوم السبت معتما بعمامة بيضاء قد حنكها تحت حنكه ثم اتى الجبل ليزيله من مكانه لازاله وفي المرسل عنهم ع من شرف الرجل
ان يطيب زاده اذا خرج في سفر وعن الصادق ع عنه ع اذا سافرتم فاتخذوا سفرة وتنوقوا فيها وما من نفقة احب الى الله من نفقة قصد ويبغض الله الاسراف الا
في حج او عمرة وفي الفقيه كان علي بن الحسين ع اذا سافر الى مكة الى الحج تزود من اطيب الزاد من اللوز والسكر والسويق المحمص المحلى وينبغي ان يكون حلقة السفرة
من حديد لا صفر ونحوه مما لا يحضر شيئا مما فيها شيء من الهوام نعم ينبغي استثناء زيارة الحسين ع من ذلك لما عن الصادق ع بلغني ان قوما اذا زاروا الحسين ع حملوا
معهم السفرة فيها الجداء والاخبصة واشباهه ولو زاروا قبور احبائهم ما حملوا معهم هذا وفي آخر قال لبعض اصحابه اتاتون قبر ابي عبد الله الحسين ع قال نعم
لم نعم قال تتخذون لذلك سفرة قال نعم قال اما لو اتيتم قبور آبائكم وامهاتكم لم تفعلوا ذلك فقلت فاي شيء ناكل قال الخبز واللبن وقد يلحق به الائمة
الشيء ذلك باهل البلدان القريبة كبغداد والحلة والمشهد ونحوها دون اصبهان وخراسان ونحوهما وغرابته الرفيق ثم الخبر تواتر المستفيض قال لا
انبئكم بشر الناس قالوا بلى يا رسول الله ص قال من سافر وحده ومنع رفده وضرب عبده وقال يا علي لا تخرج في سفر وحدك فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد
يا علي ان الرجل اذا سافر وحده فهو غاو والاثنان غاويان والثلاثة نفر بل عنهم ع ايضا انه لعن الآكل زاده وحده والنائم في البيت وحده والراكب في الفلاة
وحده وفي المرسل عنه ع ايضا انه لعن ثلاثة الآكل زاده وحده لا تسافر واخيه تصيبوا المترابي وفيه قال اسماعيل بن جابر كنت عند ابي عبد الله ع بمكة اذ جاء رجل من اهل المدينة
فقال من صحبك فقال ما صحبت احدا فقال ابو عبد الله ع اما لو كنت تقدمت اليك لاحسنت ادبك ثم قال واحد شيطان والاثنان شيطانان والثلاثة صحب والاربعة

وتعشّاه لو اتفق الاضطرار الى السفر وحده فليقل ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم آنس وحشتي واعنّي على وحدتي وادّ غيبتي وينبغي ان يصحب من يتزيّن به ولا
من يتزيّن به فانه روى انه ما اصطحب اثنان الا كان اعظمهما اجرا واحبهما الى الله ارفقهما بصاحبه بل عن امير المؤمنين لا تصحبنّ في سفر من لا يرى لك
كما ترى له عليه وليختر الانسان نظيره حتى لا يستذل ولا يذل غيره لا مع من ينفق المال بذل المال ومن السنة اذا خرج القوم في سفر ان يخرجوا نفقتهم
فان ذلك اطيب لانفسهم واحسن لاخلاقهم ويستحب تشييع المسافر وتوديعه كما فعله امير المؤمنين بابي ذر وان يقول كما قال رسول الله ص اذا ودع
المؤمنين زودكم الله التقوى ووجهكم الى كل خير وقضى لكم كل حاجة وسلم لكم دينكم ودنياكم وردكم سالمين الى سالمين وفي خبر عن ابي جعفر ع
كان رسول الله ص اذا ودع مسافرا اخذ بيده ثم قال احسن الله لك الصحابة واكمل لك المعونة وسهل لك الحزونة وقرب لك البعيد وكفاك المهم و
حفظ لك دينك وامانتك وخواتيم عملك ووجهك لكل خير عليك بتقوى الله استودع الله نفسك سر على بركة الله عز وجل وقد تقدم في الاذان
ما يعلم منه حكم الاذان خلفه وينبغي ان يخلف في اهله وماله خصوصا اذا كان في سفر الحج فقد قال علي بن الحسين ع من خلف حاجا في اهله وماله كان له كاجره
حتى كانه يستلم الحجر وينبغي للمسافر المحافظة على ما ذكره الصادق ع في خبر حماد بن عيسى من وصية لقمان لابنه اذا سافرت مع قوم فاكثر استشارتهم في امرك وامورهم
واكثر التبسم في وجوههم وكن كريما على زادك واذا دعوك فاجبهم واذا استعانوا بك فاعنهم واستعمل طول الصمت وكثرة الصلوة وسخاء النفس بما معك من دابة
او ماء او زاد واذا استشهدوك على الحق فاشهد لهم واجهد رأيك لهم اذا استشاروك ثم لا تعزم حتى تثبت وتنظر ولا تجب في مشورة حتى تقوم فيها وتقعد وتنام
وتأكل وتصلي وانت مستعمل فكرك وحكمتك في مشورته فان من لم يمحض النصيحة لمن استشاره سلبه الله رأيه ونزع منه الامانة واذا رأيت اصحابك يمشون فامش معهم واذا
رأيتهم يعملون فاعمل معهم واذا تصدقوا واعطوا قرضا فاعط معهم واسمع لمن هو اكبر منك سنا واذا امروك بامر وسألوك شيئا فقل نعم ولا تقل لا فان لا عي
ولؤم واذا تحيرتم في الطريق فانزلوا واذا شككتم في القصد فقفوا وتوامروا واذا رأيتم شخصا واحدا فلا تسألوه عن طريقكم ولا تسترشدوه فان الشخص
الواحد في الفلاة مريب لعله يكون عينا للصوص او يكون هو الشيطان الذي حيركم واحذروا الشخصين ايضا الا ان تروا ما لا ارى فان العاقل اذا ابصر بعينه شيئا عرف
الحق منه والشاهد يرى ما لا يرى الغائب يا بني اذا جاء وقت الصلوة فلا تؤخرها لشيء صلها واسترح منها فانها دين وصل في جماعة ولو على رأس زج ولا تنامن
على دابتك فان ذلك سريع في دبرها وليس ذلك من فعل الحكماء الا ان تكون في محمل يمكنك التمدد لاسترخاء المفاصل واذا قربت من المنزل فانزل عن دابتك
وابدأ بعلفها قبل نفسك واذا اردتم النزول فعليكم من بقاع الارض باحسنها لونا والينها تربة واكثرها عشبا واذا نزلت فصل ركعتين قبل ان تجلس واذا
اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وان ارتحلت فصل ركعتين ثم ودع الارض التي حللت بها وسلم عليها وعلى اهلها فان لكل بقعة اهلا من
الملائكة وان استطعت ان لا تأكل طعاما حتى تبدأ فتتصدق منه فافعل وعليك بقراءة كتاب الله ما دمت راكبا وعليك بالتسبيح ما دمت عاملا عملا و
عليك بالدعاء ما دمت خاليا واياك والسير من اول الليل وسر في اخره يا بني سافر بسيفك وخفك وعمامتك وحبالك وسقائك وخيوطك ومخرزك وتزود معك
من الادوية ما تنتفع بها انت ومن معك وكن لاصحابك موافقا الا في معصية الله عز وجل واياك ورفع الصوت في سيرك وقال الصادق ع في خبر صفوان كان
ابي ع يقول ما يعبأ بمن يؤم هذا البيت اذا لم يكن فيه ثلاث خصال خلق يخالق به من صحبه وحلم يملك به غضبه وورع يحجزه عن محارم الله وهو معنى ما رواه محمد
بن مسلم عنه ع قال ما يعبؤ بمن يسلك هذا الطريق اذا لم يكن فيه ثلاث خصال ورع يحجزه عن معاصي الله وحلم يملك به غضبه وحسن الصحبة لمن صحبه وقال الصادق ع في
صحيح معاوية وطن نفسك على حسن الصحابة لمن صحبت في حسن خلقك وكف لسانك واكظم غيظك واقل لغوك وتفرش عفوك وتسخو نفسك الى غير ذلك
ما يستفاد من رواياتهم من مكارم الاخلاق وغيرها في السفر والحضر وخصوصا سفر الحج ثم ينبغي تعداد ادعية ... استقصاؤها خصوصا مع ما لحظ فيها
من تعليل البركة بولادة احد الانبياء او وقوع نعمة عظيمة فيه والشؤم بوقوع امر سيء فيه من موت شخص او شبهه او وقوع غضب من الله تع او نحو ذلك وقد تكفل ابن
طاووس والمجلسي والكاشاني والحر في الوسائل بجمعها او اكثرها وكيف كان فالقول في الاحرام منها ويقع النظر في مقدماته وكيفيته واحكامه وخاتمة اما المقدمات
فكلها مستحبة وهي امور منها توفير شعر رأسه لمن اراد الحج من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع ويتأكد عند هلال ذي الحجة على الاشبه وفاقا للمشهور شهرة عظيمة وخصوصا
المتأخرين بل لعل كافتهم عليه اذ ابن ادريس وان حكي عنه الخلاف لكن ظاهر اول كلامه فيه لكن ما قيل صرح بعد ذلك بالندب بل لم اجد فيه خلافا من غيرهم نعم
عن الشيخين في المقنعة والتهذيب والاستبصار مع ان الاول منهما انما قال اذا اراد الحج فليوفر شعر رأسه في مستهل ذي القعدة فان حلقه في ذي القعدة كان عليه دم
يهريقه والثاني في الاول اذا اراد الانسان ان يحج متمتعا فعليه ان يوفر شعر رأسه ولحيته من اول ذي القعدة ولا يمس شيئا منها ونحوه في الثاني والاخير احتج
بذلك على الوجوب خصوصا بعد معلومية التسامح من مثلهم باطلاق لفظ وارادة الندب فضلا عن التعبير المزبور على تقديره فلا ريب في ضعفه فان النصوص وان
كان ظاهرها الامر ونحوه فيها ذلك قال الصادق ع في صحيح ابن مسكان لا تأخذ من شعرك وانت تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه الى العمرة
وصحيح معاوية بن عمار الحج اشهر معلومات شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اراد الحج وفر شعره اذا نظر الى هلال ذي القعدة ومن اراد العمرة وفر شعره شهرا
وصحيح عبد الله بن سنان اعف شعرك للحج اذا رأيت هلال ذي القعدة وللعمرة شهرا وفي خبر سعيد الاعرج لا يأخذ الرجل اذا رأى هلال ذي القعدة واراد
الخروج من رأسه ولا من لحيته وفي موثق ابي الصباح خذ من شعرك اذا ازمعت الحج شوال كله الى غرة ذي القعدة وابي جعفر ع في خبر ابي حمزة لا تأخذ من رأسك وانت
تريد الحج في ذي القعدة ولا في الشهر الذي تريد الخروج فيه للعمرة وسئل الصادق ع ايضا الحسين بن ابي العلاء في الحسن عن الرجل يريد الحج ايأخذ من شعره من
شوال كله ما لم ير الهلال وعن الرجل يريد الحج ايأخذ من شعره في اشهر الحج قال لا ولا من لحيته ولكن يأخذ من شاربه واظفاره وليطل الشعر الا
ان رواية الندب منها ظاهرة خصوصا بعد ملاحظة الشهرة المزبورة وصحيح علي بن جعفر عن اخيه سألته عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من شعر رأسه ولحيته
وشاربه ما لم يحرم قال لا بأس وموثق سماعة عنه ايضا سألته عن الحجامة وحلق القفا في اشهر الحج قال لا بأس والسواك والنورة واحتمال الزيادة خصوصا الى شهر

الحج كما ترى وخبر محمد بن خالد الخزاز سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول اما انا فآخذ من شعري حين اريد الخروج الى مكة للاحرام بل في خبريهما عمل [illegible] لا يستبعد
كما اوفر شعري قال اذا رأيت هذا السفر شهرا كما عليه بناء على ارادة ما لا عم من العمرة من الشهر فيه اذ هو ح اقل من التوفير من اول ذي القعدة بل لعل الاعفاء فيه وغيره من النصوص
السابقة مشعر بالتأكد ايضا وفي خبر جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع حلق رأسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول الشهور
للحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ونحوه مرسلة الاخرى الا انه ذكر الناسي مع الجاهل في
المستثنى وبمضمونهما ما حكي من عبارة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهر معرفة الثلاثين التوفير من غرة ذي القعدة منه فقوى لا انه الحمل الثلاثين
عليه فيجب الجمع بينهما تبعا وفيه من ابتداء السند كما فهمه المصنف الذي قد يؤيده ايضا خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد سألته عن الرجل اذا هم بالحج يأخذ من
اذا مضت عشرة من شوال المعلوم منه دلالة التحريم بل لم يقر على مفتيه بالكراهة هذا الحر في الوسائل وعلى كل حال فقد وسوس بعض متأخري المتأخرين في
الحكم المزبور عملا بالامر والنهي المزبورين في النصوص السابقة مفصلا على ذكر موثق سماعة في المعارضة لها مطلقا وطعن في سند الدلالة باعتبار امكان ارادة
ذي القعدة من اشهر الحج فيتم عمرتهما بل هو ناش من اختلال الطريقة ومن قصور الباع لما عرفت من الشهرة العظيمة وصحيح علي بن جعفر وغير ذلك مما نزل كون ارادة
ما يشمل اللحية من الرأس في المتن ونحوه كما عن الشيخ وبني ادريس وسعيد والبراج والفاضل في جملة من كتبه التصريح به لخصوص خبر سعيد الاعرج بل الاطلاق في
وشعر رأسه في النصوص التي يؤيد بناء على ما في كشف اللثام من ان الرأس قد يشمل الوجه فشعره يشمل شعره وان كان الاشبه اشهرهما [illegible]
المفيد فلم اجد ما يدل عليه سوى خبر جميل السابق المطعون في سنده بعلي بن حديد وحمل في على السند واخر على وقوع ذلك بعد الاحرام المقيد [illegible]
بمكة مع تقييد الجواب بعود الضمير فيه الى المسئول عنه ومن هنا قيل انه ساقط لكونه ضعيف السند متهافت المتن فلا يصلح لاثبات حكم [illegible] كشف
اللثام قد استدل ابن علي تأكد الندب عند هلال ذي الحجة الذي ذكره المص وبعض الفاضل ثم قال ويحتمل اختصاصها بمتمتع دخل مكة وهو ح محرم والزم المفيد
الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب عبيته وجوب التوفير اليه لكن ابن سعيد وافقه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر رأسه
ولحيته قلت ومن هنا قلنا لا صراحة في كلامه بالمخالفة وان قلنا بوجوب الدم مع امكان ارادته الندب منه ايضا نعم لا يخفى عليك عدم دلالته على التأكد
المزبور عليه في الرياض في كلامه الاستدلال به على ذلك ولاحتمال المذكور نظر وان كان في النظر الاخير نظر ضرورة احتمال الخبر المزبور لذلك على ان يكون
المراد بيان حكم المتمتع الذي دخل مكة في شوال وغيره فلا بأس بالحلق حينئذ بعد الاحلال من عمرة التمتع لبقاء زمان توفير الشعر فيه للحج بخلاف ما اذا كان
في ذي القعدة مثلا وح يراد من الثلاثين قبله للغاية الكناية عن شوال الذي بمضيها محل الثلاثين التي يوفر فيها الشعر للحج فقوله التي يوفر فيها الحج كالوصف
للايام المستفادة من قوله بعد شيء في ايام ذي القعدة ولعل هذا اولى مما في ثق من تقدير بعد دخول الثلاثين لا مضيها [illegible] كون المنشأ
من قوله بعد معنى المضي لا الدخول لكن ما ذكرنا احسن وعلى التقديرين تصلح دلالة الخبر المزبور الا ان الانصاف مع ذلك كله عدم وضوح دلالة الخبر على
وجه يصلح لاثبات الوجوب كما سمعته من المفيد نعم لا بأس بالقول باستحباب اهراق الدم [illegible] والله العالم ثم لا يخفى عليك اطلاق النصوص المزبورة الا ان
المصنف تبعا للشيخ وابن حمزة قيد بالمتمتع وتبعه الفاضل في كثير من كتبه ولا دليل عليه الا ان الاولى والاولى تعميم ذكر استحباب توفيره للعمرة المفردة شهرا كما صرح به في
ما سمعته من النص بل ويحتمل ان قال من اول الشهر الذي يريد العمرة فيه لما سمعته من النص ايضا ويحتمل الوسائل المستحب احدهما ويمكن كون [illegible]
عين الاخر وعلى كل حال لم يذكر احد منهم الخلاف فيهما لاقتضاء عبارة الشيخين على الحج لكن في بعض النصوص صحة الدلالة له فيهما معا [illegible]
لثابت فوق الندب فالتحقيق ح الندب فيهما معا كما عرفت والله العالم ومنها ان ينظف جسده من الاوساخ ويقص اظفاره ويأخذ من شاربه
ويزيل الشعر من جسده وابطيه مطليا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل النصوص فيها عدا الاول مستفيضة قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار اذا
انتهيت الى العقيق من قبل العراق او الى الوقت من هذه المواقيت وانت تريد الاحرام ان شاء الله فانتف ابطيك وقلم اظفارك واطل عانتك وخذ من شاربك
ولا يضرك باي ذلك بدأت ثم استك واغتسل والبس ثوبيك وليكن فراغك من ذلك ان شاء الله عند زوال الشمس فلا يضرك [illegible] في خبر ابي بصير اذا انتهيت
الى بعض المواقيت التي وقت رسول الله صلى الله عليه وآله فانتف ابطك واحلق عانتك وقلم اظفارك وقص شاربك ولا يضرك باي ذلك بدأت [illegible]
في الاحرام تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة وسئله في صحيح حريز عن التهيؤ للاحرام فقال تقليم الاظفار واخذ الشارب وحلق العانة واما الاول
فقد يومى اليه مضافا الى استحباب الطهور للمؤمن مطلقا ولذا اهمله المتن ونحوه في النصوص والى الامر [illegible] بالغسل له للزينة بل قد يومي اليه النصوص
على الامر المزبورة الى كونه كالجمعة المستحب فيه ازالة ذلك بل ينبغي عنده ان لا يترك قطع الرائحة الكريهة عن ابطيه فانه مما ينبغي ان يكون عليه المؤمن [illegible]
وشئ من ابدال الواو باو في العبد [illegible] بالخصوص [illegible] بنفسه [illegible] قص الاظفار ونحوه نعم الاطلاء احق
العانة بطليها لما سمعته من النص الصحيح في كونه افضل ولو كان قد اطلى مثلا اجزأه ما لم يمض خمسة عشر يوما لعموم [illegible] بل الطلية بين تحاضنى
خبر علي بن ابي حمزة قال سأل ابو بصير ابا عبد الله عليه السلام وانا حاضر فقال اذا اطليت للاحرام الاول كيف اصنع بالطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان
بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل ولكن في خبره الاخر لا بأس ان يطلي قبل الاحرام بخمسة عشر يوما [illegible] ولو مضت خمسة عشر يوما ويمكن
حمله على ارادة بيان اصل الجواز او يراد منها التعريض [illegible] وسأله عن الرجل يطلي قبل ان يأتي الوقت بست
ليال قال لا بأس وسأله عن الرجل يطلي قبل ان يأتي مكة بسبع او ثمان ليال قال لا بأس [illegible] حتى المفهوم من الاول منها الحمول على ارادة [illegible]
التأكد كما ترى بل لا ينبغي استحباب اعادته الاطلاء وان مضى له اقل من ذلك كما عن الشيخ والفاضل التصريح به لاطلاق الاوامر السابقة وخصوص خبر
ابن ابي يعفور كنا بالمدينة فلاحاني زرارة في نتف الابط وحلقه فقلت حلقه افضل وقال زرارة نتفه افضل فاستأذنا على ابي عبد الله عليه السلام فاذن لنا

وهو بالشجرة يطلي قد طلي ابطيه فقلت له ان لبرادة يكفيك ثبات فقال لا لعله ضر هذا الا يجوز ان افعل فقال انشأ فقلت ان ذا انما الاطلاء في الابط
الابط وحلقه فقلت خلفه افضل وقال ذلك نوره بشيء افضل فقال الصيت السنة واخطأها زرارة حلقه افضل من نتفه وطليه افضل من حلقه ثم قال اطليا
فقلنا افعلنا منذ ثلث فقال اعد فان الاطلاء طهور ورواه في حديث اخر لاجيب ... فقال انا نتور بالشجرة ... البوالثالث فقال اما علمت انها
طهور فتنور ... عبارة ... في ذلك ... المنافاة بين الاجزاء والفضل ... النصوص السابقة على الاجزاء ... الاحرام
مع مضي الازمان ... خصوص ما عدا الاول منها ... المراد ... ذلك ... الفضل بينهما ... الاعادة وقبل ذلك خصوصا
الذي ... مثله ... الى غيرها ... الفضل ... ان للاحرام خصوصية اخرى وخبر ابي بصير الدال على الاجزاء
ثم وان مضى خمسة عشر يوما قد عرفت انه محمول على ارادة بيان الجواز لا الاجزاء في الفضل والله العالم ومنها الغسل للاحرام للامر به في النصوص والمستفيضة
او المتواترة المحمول على الندب اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا بل عن الشيخ لا نعرف فيه خلافا وكانه لم يعتد بما حكاه في المختلف عن الحسن من الوجوب ...
الكلام فيه في اغسال المسنونة وقيل والقائل الشيخ وابن البراج في محكي المبسوط والمهذب بل في التذكرة حكايته عن الشيخ وجماعة بل قال انه اختاره جماعة من الاعيان
ان لم يجد ماء تيمم له لاطلاق ما دل على تنزيل التراب منزلة الماء وانه يكفيك عشر سنين من غير فرق بين الطهارة وغيرها كما انه لا فرق بين عدم الوجدان او
غيره من الاعذار وهو معنى ما عن كثير بانه غسل مشروع فناب عنه التيمم كالواجب لكن في كشف اللثام هنا ونصه ... وهو ضعيف جدا فلذا وربما
اشعر به نسبته المصنف الى القيل وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في كتاب الطهارة ولو اغتسل واكل ولبس ما لا يجوز للمحرم اكله ولا لبسه اعاد الغسل
استحبابا لقول الصادق في صحيح معوية اذا لبست ثوبا لا ينبغي لك لبسه او اكلت طعاما لا ينبغي لك اكله فاعد الغسل وفي صحيح جميل بن دراج اذا اغتسلت
للاحرام فلا تقنع ولا تطيب ولا تاكل طعاما فيه طيب فتعيد الغسل ولابي جعفر في خبر محمد بن مسلم اذا اغتسل الرجل وهو يريد ان يحرم فلبس قميصا قبل ان
يلبي فعليه الغسل وخبر علي بن ابي حمزة سألت ابا عبدالله عن رجل اغتسل للاحرام ثم لبس قميصا قبل ان يحرم قال قد انتقض غسله وان كان الظاهر ارادة
استحباب الاعادة من النقض لا البطلان من راس وان كان ربما توهم بعض ... الاعادة في النص لكنه خلاف ظاهر الفتوى بل مقتضى صحيح
عمر بن يزيد ... المنزلة ... لا دلالة فيه على استحباب الاعادة بفعل اعداد ذلك من غير ... الا ان يجعل ... مثاله لغيره
وكذا لو قلم اظفاره او ادهن ... في رسالة ... رجل اغتسل للاحرام ثم قلم اظفاره قال يمسحها بالماء ولا يعيد الغسل ... مسلم ابن ابي يعفور
ما تقول في دهنه بعد الغسل فقال قبل وبعد ... ومعه ... ولا مكن ارادة بيان عدم التاكد ويجوز له اي المحرم تقديمه اي الغسل على الميقات اذا خاف
عوز الماء فيه بل لعل الواجب فيه كما اعترف به غير واحد بل في ... الاجماع عليه لكن ... وقيل يجوز تقديم الغسل على الميقات من خاف
الماء وبعيد لو وجده مشعرا به ... النصوص الدالة عليه في صحيح هشام بن سالم ارسلنا الى ابي عبدالله ونحن جماعة بالمدينة انا نريد ان نودعك
فهو سل الينا ان اغتسلوا بالمدينة فاني اخاف ان يعز عليكم الماء بذي الحليفة فاغتسلوا بالمدينة والبسوا ثيابكم التي تحرمون فيها ثم تعالوا فرادى او مثاني
قال فلما اردنا ان نخرج قال لا عليكم ان تغتسلوا اذا وجدتم ماء اذا بلغتم ذا الحليفة وقال ابو بصير سألته عن الرجل يغتسل بالمدينة لاحرامه ايجزيه
ذلك عن غسل ذي الحليفة قال نعم ونحوه صحيح الحلبي عن الصادق وفي خبر معوية بن وهب سألت ابا عبدالله ونحن بالمدينة عن التهيؤ للاحرام فقال اطل
بالمدينة وتجهز بكل ما تريد واغتسل وان شئت استمتعت بقميصك حتى تاتي مسجد الشجرة الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها عدا الاول منها
جواز التقديم فيها مع عدم خوف اعواز الماء كما عليه سيد المدارك والفاضل الاصبهاني ... الى الاطلاق ... لكن في ...
انا عرفت باقتضاء الاطلاق ذلك قال الشيخ قيده بالخوف وهو جيد اذ العمل بالاطلاق لم يعلم به قائل وفيه ان عدم القائل لا يثبت وجوب العمل
بالخبر الجامع لشرائط الحجية الا ان يكون ذلك عن اجماع على العدم وفي دعوى هذا منع والسيد في غسل الجمعة الذي يقدمه يوم الخميس للخوف لا يقتضي
ذلك ... الرياض من جعله في التنقيح اجماعا منقولا وقيد به النصوص بل تردد في تناول الاطلاق المخصوص لصورة عدم الخوف اذ لا يخفى ...
ما فيه نعم قد يقال ان التعليل في الصحيح الاول مؤيد لذلك بمقتضى التقييد المزبور الا ان الانصاف قصوره عن ذلك على وجه يقتضي حمل المشهور ...
التنقيح في الجزم بذلك كما في الرياض لا يخلو من منع بل ربما احتمل في عبارة المصنف ان يكون التربص الذي يشعر به لفظ القيل راجعا الى التقييد
بالخوف الذي هو مقتضى النصوص ... المطلق المتقدم المصرح به في النص والفتوى او يكون راجعا الى الحكم الاخير وهو لو وجده في الميقات استحب له الاعادة
... دليل ... عليه ... في ذيل الصحيح السابق ولا عليكم الخ الذي لا دلالة فيه على الندب التي هو اخص من نفي الباس ولكن فيه منع ... اعتبار
الرجحان في العبادة الشرعية كما هو واضح بل لا فرق في استحباب الاعادة بين ... الاحرام حين الغسل اولا والله العالم لا يخفى عليك ان العمل
الاول ... في استحباب ... عند الغسل ان تاخر الاحرام لو قبله ... كما في صحيح ابن وهب ... المصرح به ... هذا
ومتى ذكره تعيد جواز التقديم بان لا يمضي عليه يوم وليلة ونفى عنه الباس في كشف اللثام ولعله لما سمعته عن ... فلا خلاف ... اجده
في انه يجزي الغسل في اول النهار ليومه اذا اوقع الاحرام فيه وفي اول الليل لليلته ما لم ينم بل قيل انه مقطوع به في كلام الاصحاب لخبر ابي بصير ... جبل
وان اغتسل ... بعض ... فقال يعيد الغسل يغتسل نهارا ليوم ذلك ... وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد
الله عن اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله الى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل ومن اغتسل ليلا كفاه غسله الى طلوع الفجر وخبر سماعة عن ابي عبدالله
من اغتسل قبل طلوع الفجر وقد استحم قبل ذلك ثم احرم من يومه اجزاه غسله ومن اغتسل في اول الليل ثم احرم في اخر الليل اجزاه غسله ... المراد عند طلوع
الفجر ... الكاشاني كان المراد بالاستحمام التنظيف ... صحيح جميل عن ابي عبدالله انه قال غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ...

بيوم

ليومه ونحوه خبر حسين بن المختار عن احدهما عليهما السلام المروي عن مستطرفات السرائر وافتى به جماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المقنع ونفى عنه
البأس في الرياض قال ولكن الافضل الاعادة لصريح الاخبار السابقة المؤيدة بلفظ الاجزاء في هذه الرواية قلت قد يشعر لفظ الاجزاء في عبارة المتن
بان ذلك اقل المجزي ولولاه لامكن الجمع بين النصوص بما ذكره على معنى تفاوت مراتب الاجزاء مؤيدا باستبعاد عدم اجزائه مثلا لليل والنهار مع فرض
وقوعه في آخر جزء منهما اللهم الا ان يراد تقييد بعض الليل او النهار من كل منهما وربما يومي الى ما ذكرنا في الجملة ما سمعته في خبر سماعة الذي
لا يخفى بعد حمل ما قبل الفجر على ما بعده كبعد حمل اللام في الخبرين على معنى الى ليوافق النصوص السابقة المعتضدة بشهرة الاصحاب ولعل الفاضل فيما
من تقييد التقديم بما سمعت نظر الى الخبرين المزبورين ولكن عليه كان الاولى التقييد بما سمعته من المتن بل الظاهر ان هذه المسألة غير تلك المسألة التي
يراد فيها التقديم لخائف الاعواز وان تاخر انما فيه جدا كما ان الانصاف انه لا يخلو القول بمضمون الخبرين المزبورين وان كان هو دون ذلك في
الفضل من وجه والله العالم وبقي الكلام في تقييده لك بعدم النوم ويدل عليه صحيح النضر بن سويد عن ابي الحسن سألته عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان
يحرم قال عليه اعادة الغسل خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عن رجل اغتسل للاحرام ثم نام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل مؤيدا بذلك بما دل عليه
اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضأ قبل ان يدخل ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل
بوضوء ولكن مقتضى الجمع بينهما وبين صحيح العيص القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه
غسل استحباب الاعادة لا انتقاض الغسل واحتمال كون المراد من صحيح العيص عدم مشروعية الاعادة كما عن ابن ادريس مقتض لطرح ما سمعته من النص المؤيد
بانها مبالغة في التنظيف فالاولى حمله على ارادة عدم النقض على معنى ان ليس عليه لذلك ان يغتسل ولعله اولى من حمله على عدم التأكد كما في كشف اللثام ومما حمله الشيخ
من نفي الوجوب المنافي لمقتضى سوقه من ان سقوطه للعذر بالغسل المتقدم لا لكونه غير واجب هذا وفي المدارك ولو احدث بغير النوم فاشكال من التنبيه بالادنى
على الاعلى ومن عدم النص بل في س لا اثر للحدث كلك ونفى عنه في ذلك البأس ولعله لكونه مثالا والاقوى باعتبار تلويثها اللبد بل في كشف اللثام ان النوم
ليس حدثا لان معه مظنة الاحداث نحو ما في المنتهى او اولى بل في الخ تعليل الاعادة للنوم بانه يبطل الطهارة الحقيقية فالوهمية اولى بل في لك الاتفاق على نقض
الحدث غيره وقطعا للخلاف فيه على بعض الوجوه الا ان ذلك كله كما ترى لا يصلح دليلا وان قلنا بالتسامح على ان دعوى الاتفاق المزبور لا يخلو من نظر ومنع نعم في الموثق
عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوءا فليعد غسله ولا صراحة فيه بانتقاضه بذلك وان ادعاها
في الرياض كدعواه دلالة صحيح مكة على مساواة النوم غيره من الاحداث في نقض الغسل مع انك قد سمعته لا اشعار فيه بذلك فالتحقيق عدم النقض هنا بالنوم
فضلا عن غيره بل الظاهر استحباب الاعادة به في الاحرام دون غيره لحرمة القياس بل لعل اطلاق الاجتزاء بالغسل لليوم والليلة مع غلبة تخلل الحدث ما
يقتضي عدمه بل لعله بعد الخطر الغالبة المزبورة في الليل يقوى عدم الانتقاض بالنوم ايضا كما ذكرنا ولعله لذا كان خبر الفجر والكرخي ونسبه الاصحاب
قصر الحكم على النوم وقد تقدم في الاغسال المسنونة بعض الكلام في ذلك والظاهر مساواة غسل الزيارة وغيره من اغسال الافعال لغسل الاحرام في الاجتزاء به من
اول اليوم والليل لمعتبرهما وقد سمعت الموثق الدال على الاجتزاء به لليل ايضا واما انتقاضها بالنوم وغيره من الحدث او استحباب اعادته فقد سمعت دعوى
الاتفاق هنا لكن لم نتحققه وقد تقدم في كتاب الطهارة تحقيق الحال ولو احرم بغير غسل او صلاة بأن تسبب الاتباع عقيبهما ناسيا ثم ذكر او عامدا
عالما او جاهلا تدارك ما تركه واعاد الاحرام استحبابا على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا على استحبابهما بل ولا دعوى اجماع عدا ما عن يعقل وجوب الاعادة
مع كون المتروك مندوبا وقول الشيخ في التهذيب من احرم لغير صلاة ولغير غسل كان عليه اعادة الاحرام بالصلاة وغسل لا صراحة فيه بالوجوب خصوصا بعد قوله ثم لم يكن
احرام منعقدا غير انه يستحب له اعادة الاحرام بالصلاة وغسل نعم ما يحكى عن ابي علي ثم اغتسل ولبس ثوبي الاحرام وصلى للاحرام لا يجزيه غير ذلك الا الحائض
فانها تحرم بغير صلاة قال ولا ينعقد الا في الميقات بعد الغسل والتجرد والصلاة ظاهر في وجوب الغسل والصلاة وحينئذ يتجه وجوب الاعادة وعلى كل حال فالاصل في ذلك
صحيح الحسين بن سعيد كتبت الى العبد الصالح ابي الحسن عليه السلام رجل احرم بغير صلاة او بغير صلاة وغسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف ينبغي له ان يصنع فكتب
يعيده بعد حمل الامر فيه على الندب لما عرفت مؤيدا بما قيل من اشعار قوله في السؤال وكيف ينبغي له ان يصنع الذي يقتضي مطابقة الجواب به وان نوقش
فيه ولكن العمدة ما ذكرنا بل الظاهر المفروغية منه بين الاصحاب نعم قال ابن ادريس على ما في المختلف بعد ان حكى ذلك عن الشيخ ان اراد انه نوى الاحرام والتلبية من دون
صلاة وغسل فقد انعقد احرامه واي اعادة تكون عليه وكيف يتقدر ذلك وان اراد انه احرم بالكيفية الظاهرة من دون النية والتلبية فيصح ذلك ويكون
لقوله وجه ورده في المختلف بانه انما قصد الشيخ انه اذا عقد احرامه بالتلبية والنية ولبس الثوبين التي هي اركان الاحرام واجزاؤه من غير غسل ولا صلاة
استحب له اعادة التلبية ولبس الثوبين والنية عملا برواية الحسين بن سعيد الصحيحة ولا استبعاد في استحباب اعادة الفرض لاجل النفل كما في الصلاة المكتوبة
اذا دخل المصلي فيها بغير اذان ولا اقامة فانه يستحب له اعادتها وقد استظهر في لك الحكم ببطلان الاول وتبعه في ك ثم اورد عليه في الاول بما حاصله من وضوح
الفرق بين المقامين فان الصلاة يقبل الابطال بفعل منافياتها ولو بنية الابطال بخلاف الاحرام الذي لا يقبله الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا صد او حصر
قلت لعل ابن ادريس فهم من عبارة الشيخ في يه وجوب الاعادة المقتضية لبطلان الاول بترك ما لا يقتضيه من المستحب فانكره عليه لذلك ورده الفاضل بانه
لا مانع من الاعادة بترك المستحب للدليل كما في الصلاة بترك الاذان والاقامة وليس المقصود من التشبيه البطلان ايضا كما عساه يتوهم بل المراد ان اعادة الصحيح
تكون بترك المستحب وان لم يكن الاول باطلا وكان الاولى التشبيه باعادة الصلاة جماعة بعد ان صليت فرادى ويقع له خيرهما من غير بطلان الاول
ولعله لذا قال في س ولو نسي الغسل او النافلة اعاد الاحرام بعدهما مستحبا خلافا لابن ادريس في نفي الاعادة مع صحة الاحرام والمعتبر الاول ثم كتب في الحاشية
التي كتبها تحقيقا انهما سنة المعتبر في الاجزاء الاول وفي الكمال الثاني ونزل الشاخد الاصحاب على ما في كشفه حيث نسبه بعد ان ذكر استحباب الاعادة ودليلها قال وانكره ابن ادريس

الا ان يراد مقسوم الاحرام من التجرد ولبس الثوبين من غير نية فانه اذا نواه انعقد ولم يمكنه الاحلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه اذا احدث حدثا يبطل كل
للصلوة التي يبطل منافيها وبالنية فلم يجز فيها الحج مرتين كالصلوة التي يستحب اعادتها ان نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا تفتقر الى الابطال
لم لا يجوز ان يستحب تجديد النية وتاكيد الخبر وقد نبه عليه في الحج انتهى وعلى كل حال فان كان مراد ابن ادريس الرد على الشيخ في الوجوب المقتضي
لبطلان الاول او تعبدا كان في محله والا كان محل النظر الا ان يكون منشأه عدم العمل بخبر الواحد ان كان صحيحا وقد عرفت ضعفه في محله هذا وفي ح
بعد ان حكى ما سمعته من كشف اللثام قال وهو حسن ان تم منع افضاء الاعادة الى الابطال وفيه نظر لبنائه عرفا وقد صرح في الاصول بانها عبارة
عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد
من المتأخرين الا بنفي مذهبه هنا على مذهبه من حجية الاخبار الاحاد من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو في الحج وغيره
وغيرهما خلافا للشهيد فاولهما قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس
خاصة انتهى وفيه ما عرفت من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وفائدة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين في الجواب عنه
بان النية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس والتلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبير فاذا ابطل تكبيرة الاحرام بطلت النية الاولى فكذا هنا قلت
لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة ان ما ذكره من الاعادة اصطلاح لاهل الاصول لا يحمل عليه ما في النصوص على ان قوله كالخلاف الشرع
النية فاين يجد ذا فرقا ضرورة وعدهم على انه بعد حمل الامر بالاعادة على الفضل لا اثم ما ذكره من الظهور المزبور والمفروض انه قد اعترف اولا بالاستحباب على ان مقتضاه
حصوله بالاعادة نفسها لم يمنع احد كونه من مبطلات الاحرام وما حكاه عن بعض المحدثين لا نعرف له حاصلا اذ لو تقبل احد ببطلان اللبس والتلبية المستلزمة
لبطلان النية قياسا على تكبيرة الاحرام وانما ذكرناه في الشهيد بعد الحكم بتحقق الاحرام الاول ان الاعادة التي لا تقتضي بطلانه تتحقق باتيان التلبية واللبس
من غير حاجة الى تجديد نية فاقتضى ما فيه امكان تحقق الاعادة للثاني بذلك وهذا لا انه يقول ببطلان التلبية ونحوها وبالجملة هذا الكلام كله لا يسلم ممن تعقبه
الكلام في قول الفاضل في عد بعد ان حكم بالاعادة اي ندبا واتها المعتبر اشكال ويجب الكفارة بالمتخلل بينهما فان ظاهره المفروغية الكفارة التي مقتضاها
صحة الاول فلا يناسبه الاشكال في المعتبر منهما وفي كشف اللثام لعل استشكاله لما احتمال الاحلال هنا بخصوصه واما وجوب الكفارة بالمتخلل فلا تعين
الاول فانه يحل ونحوهن بعد ان ذكر الخلاف ورجح البطلان بما سمعته قال وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين ولحسبان الشهر بين العمرتين
والعدول الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظاهر القواعد خروج الاول من البين ووجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو منفي على
الثاني قطعا وكذا الترديد بينه وبين مقابله عملا بالاصل الثاني لو عن المنافي الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول الموجب للجناية في الاعادة لا
تقطعهما على الفرض وفيه نظر قلت لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرنا المقتضي لعدم الاشكال في وجوب الكفارة للمتخلل لبقاء صحة
الاحرام الاول واذا استحب الاعادة التي لا تبطله بل هو حكم تعبدي شرعي لتدارك الفضيلة نحو فاتته الصلوة جماعة ويجب له في الواقع افضلهما نحو ما ورد
في الصلوة جماعة وان بقيت الاحكام الظاهرية على الاول المحكوم بصحته ظاهرا ولعل اشكال الفاضل في المعتبر منهما بالنسبة الى الكمال بمعنى انه الاول
وان تحقق ما يقتضي كماله او انه الثاني وان بقيت الاحكام للاول فتدبر جيدا والله العالم ثم ان ظاهر المص ثم ذكر فرض المسئلة في الناسي كما صرح به بعضهم
لكن ظاهر النصوص المزبورة في الجاهل والعالم من دون تعرض لذكر الناسي اللهم الا ان يعلم لحوقه بالفحوى كما ان المفروض فيه ترك الغسل والصلوة ويكفي فيه
ترك الغسل او الصلوة ويكفي فيه ترك احدهما فما سمعته مرتبا من اعتبار تركهما معا في غير محله كالمحكي عن بعضهم من الاقتصار على الاول منهما فتدبر جيدا والله العالم
ومنها ما ذكره المص وغيره انه يحرم عقيب فريضة الظهر او فريضة غيرها وان لم يتفق صلى للاحرام ست ركعات واوسطه اربع ركعات واقله ركعتان
يقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية الحمد وقل هو الله احد وفيه رواية اخرى بالعكس والمراد بفريضة قوله بعد ذلك ويوقع الحج انه
مع حضور وقت الفريضة يصلي نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم يحرم عقيبها مع عدم الفريضة يحرم عقيب النافلة لانه مع الفريضة تسقط نافلة الاحرام كما ادعى
ذلك ابن البراج فانه قال وابن سعيد واما السنة ان يصلي ستة للاحرام او الى احرام ذكرنا ثم قال وقد اتفق اكثر العبارات على المنصوص عن ادلة الموضع وذكر
الى ذلك الكركي في حاشيته على الكتاب لكن قد يقال لا قصور في مجموع عبارة المتن بعد ملاحظة القرينة التي ذكرناها كالمحكي من عبارة ط قال فيه وافضل الاوقات
التي يحرم منها عند الزوال ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فان اتفق ان يكون في غير هذا الوقت جاز والافضل ان يكون عقيب فريضة فان لم يكن
وقت فريضة صلى ست ركعات من النوافل واحرم في دبرها فان لم يتمكن من ذلك اجزأه ركعتان الى ان قال ويجوز ان يصلي صلوة الاحرام اي وقت كان من
ليل او نهار ما لم يكن وقت فريضة قد تضيق فان تضيق الوقت بدأ بالفرض ثم الاحرام وان كان اول الوقت بدأ بصلوة الاحرام ثم بصلوة الفرض
ونحوه عبارته ولا ريب في التدبر فيهما يقتضي ما قلناه وفيهما قال ابن ادريس في المحكي من سرائره افضل الاوقات التي يحرم منها الانسان بعد الزوال
ويكون ذلك بعد فريضة الظهر فعلى هذا يكون ركعتا الاحرام المندوبة قبل فريضة الظهر بحيث يكون الاحرام عقيب صلوة الظهر ثم ساق الكلام على
نحو ما ذكره الشيخ وهو صريح فيما ذكرنا وقال في المقنعة وان كان وقت فريضة وكان متسعا قدم نوافل الاحرام وهي ست ركعات ويجزي منها ركعتان
ثم صلى الفريضة واحرم في دبرها فهو افضل وان لم يكن وقت فريضة صلى ست ركعات وقال في موضع يستحب له ان يحرم بعد الزوال عقيب صلوة الظهر
بعد بصلوة الاحرام وهي ست ركعات فان لم يتمكن فركعتان ثم يصلي الظهر ثم يحرم عقيب صلوة الظهر وان لم يتفق وقت الزوال استحب ان يكون عقيب
فريضة فان لم يتفق صلى ست ركعات ثم احرم عقيبها فان لم يتمكن من ذلك صلى ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية
الحمد والتوحيد مستحبا مثله قال وكره الا انه جعل القراءة في الركعتين ثم قال فاذا فرغ منهما احرم عقيبهما الى ان قال فاذا ابتدأ فيها فان صلوة الظهر

تفعل في كل وقت وان كان احد الاوقات المكروهة واصح الوجهين عند الشافعية الكراهة في الاوقات المكروهة وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي ولكن المشهور تقديم نافلة الاحرام على الفريضة ما لم يتضيق وقت الفريضة وذلك يدل على عدم الاكتفاء في الاستحباب وكذا صرح في عد بتقديم نافلة الاحرام على الفريضة ونحوه غيره وقال في س ويستحب صلوة سنة الاحرام وهي ست ركعات او اربع او ركعتان ثم الفريضة والافضل احرامه عقيب الظهر ثم الفريضة مط ولو لم يكن وقت فريضة فالظ ان الاحرام عقيب فريضة مقضية افضل فان لم يكن فعقيب النافلة ونظر في الركعتين المهذب الاولى والتوجه الثانية وقال ابن الجنيد لا ينعقد الاحرام بدون التجرد والغسل والصلوة على ذلك من عبارة ابنه التي لا فصول فيها نعم قد استشعر الفاضل مما حكاه عن الاسكافي تقديم الفريضة على نافلة الاحرام ثم الاحرام كما انه حكى عنه وجوب صلوة الاحرام والغسل للتلبس وعلى كل حال هو امر اخر غير ما نحن فيه لكن ما نحن فيه مع ذلك كله في ان مقتضى العبارة عدم احتياج الى نافلة الاحرام مع صلوة الظهر وانه انما تكون اذا لم يتفق الاحرام عقيب الظهر او نافلة او فريضة وعلى ذلك دلت الاخبار الصحيحة ثم ذكر صحيحي معوية بن عمار الاتية الى ان قال ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشيخ من ان المراد من السنة ان يصلي سنة الاحرام الخ غير جيد من العجب قوله وقد اتفق اكثر العبارات على الفصول عن في دبر المرجو هنا الكلام وجه محمل عبارات الاصحاب على المعنى الذي ذكره فان الاخبار ناطقة بخلافه كما بيناه وقد ظهر لك مما ذكرنا ما في جميع كلمات الاصحاب ذلك وحكاية الشهرة من الفاضل كشف اللثام وغيره مما قبل العثور على احد من الاصحاب افتى بذلك وانما ذكره الفاضل احتمالا بعد ان حكى عن الشافعي مما الكلام فيما يكمله من النصوص حتى ظهر ما عن الفقه المنسوب الى مولينا الرضا ع فان كان وقت صلوة فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة وروى ان افضل ما يحرم الانسان في دبر صلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون الافضل وربما يؤيده ايضا قول الص ع في صحيح معوية عمار خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت بالبيت واذا اردت ان تحرم وفي خبر ابي بصير عنه ع خمس صلوات يصليها في كل وقت منها صلوة الاحرام بل لعل اطلاق قوله ع ايضا في خبر الاخر يصلي للاحرام ست ركعات يحرم في دبرها دال على ذلك ايضا فانه شامل لمن صليهن في وقت الفريضة واحرم بعدها من قبل الفريضة كقوله ع في صحيح عمر بن يزيد واعلم انه واسع لك ان تحرم في دبر فريضة او نافلة او ليل او نهار بل قد يستفاد ضعف الشذ في صحيح الحلبي سئلت ابا عبد الله ع احرم رسول الله ص ليلا ام نهارا فقال بل نهارا فقلت فاي ساعة قال صلوة الظهر فسئلته متى ترى ان نحرم قال سواء عليكم انما احرم رسول الله ص صلوة الظهر لان الماء كان قليلا كان في رؤس الجبال فيهجر الرجل الى مثل ذلك من الغد ولا يكادون يقدرون على الماء وانما احدثت هذه المياه حديثا منعنا المرسل عن ابي جعفر وابي عبد الله ع انهما قالا اذا صلى الرجل الركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقدة الحج وقالا ان رسول الله ص حين صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام بناء على ارادة صلوة الركعتين من رسول الله ص لا صلوة الظهر خصوصا بعد المرسل كرة انه روى العامة ان النبي ص صلى بذي الحليفة ركعتين ثم احرم فتوجه اذ كان المراد من قوله سواء عليكم بيان الجواز والا فلا ريب في كون الفضل عند الزوال لقول الص ع لا يضرك بليل احرمت او نهارا الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس ولعله لانه فعل رسول الله ص وان كان لقلة الماء وعلى كل حال فلا ينبغي قول الص ع في صحيح معوية بن عمار صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة دلالة على سقوط نافلة الاحرام وكذا قوله في صحيحه الاخر لا يكون الاحرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها الخ بل لعل الاصحاب اخذوا النافلة المذكورة الذي هو صلوة نافلة الاحرام ثم الفريضة ثم الاحرام الا عقيب المكتوبة في الصحيح المزبور مع الاطلاق الامر بها بنافلة الاحرام مضافا الى ما يشعر به قول الص ع في صحيح معوية ايضا اذا اردت الاحرام في غير وقت صلوة فريضة فصل ركعتين ثم احرم في دبرهما بناء على كون المراد من مفهومه ولو بقرينة الشهرة وغيرها مما عرفته انه ان كان في وقت فريضة صليت الركعتين ثم الفريضة واحرمت عقيبهما الا ان المراد سقوطها بالفريضة اذا كان وقت فريضة والاجتزاء بفعل الفريضة بل لعل الص ع في خبر ادريس بن عبد الله يقتضي بذلك ايضا قال سئلت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتي بعض المواقيت بعد العصر كيف يصنع قال يقيم الى المغرب قلت فان ابى جماله ان يقيم عليه قال ليس له ان يخالف السنة قلت اله ان يتطوع بعد العصر قال لا باس به ولكن اكره للشهرة وتاخير ذلك احب الي قلت كم اصلي اذا تطوعت قال اربع ركعات بناء على كون المراد تاخير التطوع للاحرام بعد ذلك احب الي لا ان المراد تاخير الاحرام عقيب المغرب حتى يسقط التطوع للاحرام احب الي والظ اتحاد المراد من الخبر المزبور مع خبر ابي فضال عن ابي الحسن الرضا ع في الفقيه في الرجل ياتي ذا الحليفة او بعض الاوقات بعد صلوة العصر او في غير وقت صلوة قال ينتظر حتى تكون الساعة التي يصلي فيها وانما قال ذلك مخافة الشهرة وانا الظ ان قوله وانما الخ من كلام ق او الراوي وكيف كان فقد ظهر لك من ذلك كله انه لا كراهة في نافلة الاحرام في جميع الاوقات للنصوص السابقة ولانها ليست من النوافل المبتدأة بل هي من ذوات الاسباب كما انه ظهر لك عدم حرمتها في وقت فريضة لاطلاق النصوص المعتضد بل الفتوى بل ومقتضى ما دل على كون الاحرام في وقت فريضة دال على ذلك ضرورة فهم تبعية النافلة له في ذلك الا ان ذلك كله على طريق التسامح فالمسالك من الاسكافي في المقتضي لو جوز نافلة الاحرام اذا لم يتفق في وقت فريضة بل والمحكي عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة من تقديم الفريضة بل لعله المحكي عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة من تقديم الفريضة على النافلة بل في كشف اللثام انه يشعر به كلام الحسن قال وهو الظ لان الفرائض تقدم على النوافل الا الرواتب لها اذ لا نافلة في وقت فريضة ولم اظفر بما يدل على استحباب نافلة الاحرام مع ايقاعه بعد فريضة الا الذي سمعته الان عن الرضا ع ولذا قال في كرة وهل تكفي الفريضة عن ركعتي الاحرام يحتمل ذلك وهو قول الشافعي لكن لا يخفى عليك مجال النظر في كلامه بعد الاحاطة بما ذكرنا خصوصا بعد ان كان المختار جواز التطوع في وقت الفريضة كما ذكرناه في محله والله العالم واما كيفيتها الفرائض فلم اقف الا على خبر معاذ بن مسلم عن ابي عبد الله ع لا تدع ان تقرا قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون في سبعة مواطن الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال وركعتين بعد المغرب وركعتين في اول صلوة الليل وركعتي الاحرام والفجر اذا اصبحت بها وركعتي الطواف لكن في تب بعد ان اورد ذلك قال في رواية اخرى انه يقرء في

في هذه كلها يقرأ قل هو الله احد وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدأ بقل يا ايها الكافرون ثم يقرأ في الركعة الثانية بقل هو الله احد والامر في ذلك سهل بعد كون الحكم ندبيا بل الظاهر ان ذلك ايضا الوجه في قول المصنف ويوقع نافلة الاحرام تبعا له ولو كان وقت فريضة مقدما للنافلة ما لم يتضيق الحاضرة بل في قوله تبعا مشعرا بان دليل ذلك ما اشرنا اليه سابقا وفهم تبعية النافلة للاحرام في المشروعية التي مقتضى النصوص كونها كذلك في ليل او في نهار في وقت فريضة او غيرها من الاوقات المكروهة وغيرها ومن الغريب ما عن شارح النزهة من جعل الضمير في قوله تبعا له الى الغسل اي يوقع النافلة تبعا للغسل لا بتراخي عنه اذ هو مع انه كما ترى لا دليل عليه بل الدليل على خلافه قائم كما سمعته من النصوص السابقة بقي الكلام فيما ذكره غير واحد من استحباب الاحرام عقيب الفريضة ولو مقضية اذ قد عرفت ان المستفاد من النصوص السابقة استحبابه عقيب الظهر والا فمطلق المكتوبة [illegible] منها الحاضرة نعم في بعض النصوص السابقة الفريضة لكن لا دلالة فيه على الحصر فتدبر والله العالم وقد ظهر لك مما ذكرنا من النصوص انه يقتضي العمل بها صلاة الست [illegible] الاربع ودونه ركعتان وضعف خبر الست بعد الانجبار بعمل الاصحاب كما في كشف اللثام وكون الحكم ندبيا غير قادح كما انه لا يقدح في ذلك عدم ذكر الشيخ في محكي الهداية والمقنع وجمل السيد [illegible] في مقدمات الاحرام واما كيفيته فيشتمل على واجب ومندوب لكن ينبغي ان يعلم اولا انه ذكر بعض الافاضل مقدمة [illegible] قبل ذلك قال ما حاصله الاحرام هنا كالاحرام في الصلوة ومن المعلوم ان الاحرام فيها الدخول فيها على وجه يحرم معه الكلام والضحك ونحوهما مما هو مبطل للصلوة والدخول فيها على وجه يكون مصليا وان لزم الاول كما ان الاول يستلزم الثاني وعلى كل حال يتحقق ذلك بتكبيرة الاحرام بل سميت بذلك وان لم تكن هي السبب [illegible] فالاحرام [illegible] الاسم لما كانت الجزء الاخير من العلة [illegible] الاحرام في الاحرام بل التكبيرة المقارنة للنية السبب [illegible] العمرة والحج هو الدخول فيهما وصيرورة الشخص معتمرا او حاجا او دخوله في حالة يحرم عليه فيها ما يحرم على احدهما ما لم يتحلل وذلك انما هو بايقاع التلبية المقارنة لنية العمرة او الحج ولو حكمية او غيرها من النية الفعلية لاحدهما الواقعة في الموضع المعين او هي مع لبس الثوبين اي الفعل المقارن لها واما مجموع التلبية والنية واللبس فهو راجع الى الاول لان المعلول ينسب الى الجزء الاخير من العلة والاول هو الذي صرح به الشيخ في التهذيبين بل هو ظاهر كلام الاكثر المصرح بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والجواهر وكره [illegible] وغيرها مضافا الى المعتبرة المستفيضة المصرحة بجواز فعل كل ما يحرم على المحرم قبل التلبية وان نوى بل هو ايضا ظاهر المعتبرة المستفيضة المصرحة بان الاحرام بعد فرض الحج في المسجد الصلوة ونحوها من المقدمات منها صحيح ابن وهب عن الصادق عليه السلام [illegible] للاحرام فقال ائت مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك بمتعة بعمرة الى الحج ولكن نحو ذلك نصوص اخر مصرحة بمغايرة الاحرام للتلبية وانه قبلها بل وما صرح جماعة من وجوب الاحرام من الميقات وعدم جواز تاخيره عنه مع تصريح تلك النصوص بجواز تاخير التلبية عنه بل في قوله ولو عقد الاحرام ولم يلب [illegible] لزمه كفارة لما فعل بل وكذا عد التلبية من واجبات الاحرام بل وكذا حكمهم بوجوب النية للاحرام المعلوم عدم وجوبها للتلبية كعدم وجوبها لتكبيرة الصلوة ومن هنا كان [illegible] الاكثر المستفاد [illegible] منافية كون التلبية [illegible] الاحرام وان كان [illegible] سمعته سابقا مما دل عليها [illegible] الاول بالجمع بينه وبين منافيه بان ما يجوز تاخيره من التلبية هو الاجهار ورفع الصوت بها كما انه يمكن ترجيح الثاني بالجمع بينه وبين منافيه بان المراد بعدم انعقاد الاحرام الا بالتلبية بل ذلك اطلاق الاحرام عليها بمعنى انه لا كفارة على المحرم قبلها بما تناول محرمات الاحرام من النساء وغيرها الى اخر ما [illegible] اذ انه كما ترى لا حاصل معتد به له بل لا وجه لاحتمال كون الاحرام نفس ايقاع التلبية [illegible] كون الاحرام عبارة عن النسك المخصوص [illegible] ذلك النسبة الى الشيخ وغيره الاكثر بل لا يخفى عليك وضوح الفرق بين احرام الصلوة وبين المقام الذي [illegible] تروك [illegible] تلبس به نحو التكبيرة الذي هو من افعال الصلوة كما انه لا يخفى عليك عدم فائدة معتد بها لما ذكره بعد اتفاق الجميع على وجوب النية والتلبية ولبس الثوبين [illegible] وعدم [illegible] بدونها وانه لا يحرم المحرمات الا بالتلبية التي ستعرف الكلام في جواز تاخيرها عن الميقات [illegible] وكيف كان

فواجباته ثلثة الاول النية بلا خلاف محقق فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه مستفيض مضافا الى عموم الادلة وخصوصها كما ستسمع عليك نعم عن الشافعي [illegible] في محكي ط الافضل ان تكون مقارنة للاحرام فان فاتت جاز تجديدها الى وقت التحلل وفي المدارك فيه نظر فانا لا نعقل [illegible] الاحرام ما لم يقع بنيته [illegible] الشهيد حمل ذلك على نية خصوص التمتع بعد نية الاحرام المطلق بناء على ما ياتي او الاحرام بعمرة مفردة او حج مفرد بناء على جواز العدول عنهما الى التمتع قال [illegible] بعضهم من قوله ان ذلك تاخير النية عن التلبية وفي كشف اللثام قلت قد يكون نظر الى ما اسلفنا من ان التروك لا تفتقر الى النية ولما اجمع على اشتراط الاحرام بها كالصوم قلنا بها في الجملة ولو قبل التحلل [illegible] وان لم يكن في الصوم نحو قوله لا صيام لمن لم يبيت الصيام قلنا فيه بمثل ذلك وانما كان الافضل المقارنة لان النية شرط في ترتب الثواب على التروك [illegible] الدليل [illegible] وغيره على اعتبارها فيه على نحو اعتبارها في غيره من العبادات [illegible] المقارنة [illegible] من حمل العبارة المزبورة على الخلاف [illegible] ارادة جواز تاخيرها عن انشاء الاحرام على الوجه الذي سمعته والمراد بقوله فان فاتت [illegible] الحكم [illegible] العمد الى تركها وكيف كان فقد ذكر غيره

والمراد بها هي ان يقصد بقلبه الى امور اربعة ما يحرم به من حج او عمرة متقربا الى الله تعالى شانه ونوعه من تمتع او قران او افراد وصفته من وجوب وندب وما يحرم له من حجة الاسلام او غيرها ولكن قد عرفت في كتاب الطهارة والصلوة حقيقة النية وانها الداعي وانه لا يجب فيهما ازيد من قصد الفعل بمعنى امتثال الامر والتعيين مع التعدد في المامور به ومنه يعلم ما في الكشف من انه لا ريب في اعتبار احضار الفعل [illegible] الاربعة [illegible] النية [illegible] ايضا انه لا شيء من الاربعة بداخل في النية وانما هي مشخصات المنوي اذ النية عبارة عن القصد وهو شيء واحد لا يقع التعدد الا في [illegible] محتاج الى التعيين لتوقف الامتثال عليه كما حققناه في محله ومنها كان في نصوص المقام كالاثر عليه كصحيح [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام [illegible]

احرام الا في دبر صلوة مكتوبة او نافلة فان كانت مكتوبة احرمت في دبرها بعد التسليم وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرهما فاذا انفتلت
من صلوتك فاحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ص وقل اللهم اني اسألك ان تجعلني ممن استجاب لك وامن بوعدك واتبع امرك فاني عبدك
في قبضتك لا اوقى الا ما وقيت ولا اخذ الا ما اعطيت وقد ذكرت الحج فاسألك ان تعزم لي عليه على كتابك وسنة نبيك وتقويني على ما ضعفت
وتسلم لي مناسكي في يسر منك وعافية واجعلني من وفدك الذي رضيت وارتضيت وسميت وكتبت اللهم اني خرجت من شقة بعيدة وانفقت
مالي ابتغاء مرضاتك اللهم فتمم لي حجتي وعمرتي اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني
بقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب والثياب ابتغي بذلك
وجهك والدار الآخرة قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح حماد بن
عثمان عن ابيهم ع قلت له اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج كيف اقول قال تقول اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذي
تريد وصحيح عبد الله بن سنان عن ابيهم ع اذا اردت الاحرام والتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع بالعمرة الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه
وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي احرم لك شعري وبشري من النساء والطيب والثياب وان شئت فلب حين تنهض وان شئت فاخره حتى تركب
بعيرك وتستقبل القبلة فافعل وخبر اسحق بن عمار قلت لابي ابرهيم ع ان اصحابنا يختلفون في وجهين فيقول بعضهم احرم بالحج مفردا فاذا طفت بالبيت وسعيت
بين الصفا والمروة فاحل واجعلها عمرة وبعضهم يقول احرم وانو المتعة بالعمرة الى الحج اي هذين احب اليك قال انو المتعة وصحيح البزنطي عن ابي
الحسن ع سألته عن رجل تمتع كيف يصنع قال ينوي العمرة ويحرم بالحج الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ذكر التعيين الذي يؤكده مع ذلك ما سمعته
من مسئلة العدول عنه وتوهم انه لو لم يعتبر التعيين لم يحتج الى العدول المعتبر فيه ما عرفت لان الغرض مشروعية النية على الاطلاق بل كان هو الاحوط لشك
ينتقل الى العدول اذا اضطر اليه ولا يحتاج الى اشتراط ان لم تكن حجة فعمرة لكن عرفت وكذا مع اعتبار النية للامور الاربعة ولو نوى الاحرام مطلقا ولم ينو حجا
ولا عمرة انعقد احرامه وكان له صرفه الى ايهما شاء ولا يخفى عليك التدافع بين الكلامين كما اعترف به غير واحد نعم في ط والمهذب والوسيلة الصحة والتخيير
بين الحج والعمرة في اشهر الحج والانصراف الى عمرة مفردة في غيرها بل مال اليه جماعة من متأخري المتأخرين الى عدم اعتبار التعيين بل في كشف اللثام هو الاقوى
لان النسكين في الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين في حقيقته ولا تختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته كالوضوء والغسل فالاصل عدم
وجوب التعيين بعد حمل اخبار على الغالب والفضل وكذا اخبار العدول والاشتراط ولان الاحرام بالحج يخالف غيره من احرام سائر العبادات لانه لا يخرج منه الا بالاتيان
واذا انعقد عن غيره او تطوعا وقع عن فرضه فجاز ان ينعقد مطلقا ولما ابى من ان امير المؤمنين ع اهل كاهلال النبي ص ولم يكن يعرف اهلاله ولما رواه العامة من
انه ص خرج من المدينة لا يسمي حجا ولا عمرة ينتظر القضاء فنزل عليه القضاء بين الصفا والمروة الا ان الجميع كما ترى ضرورة امكان منع كون النسكين غايتين للاحرام
بل هو جزء من كل منهما كما هو ظاهر النصوص والفتاوى او صريحهما وان كان المتجه بناء على ذلك الاكتفاء بنية كل منهما عن نيته كما في غيره من اجزاء العبادات الا انه
يمكن القول باعتبارها لظاهر النص والفتوى ولا ينافي ذلك جزئيته كالطواف وركعتيه والسعي والوقوفين وغيرها وربما قيل ان المراد من نية تعيينه نية النسك
بل يمكن حمل النص والفتوى عليه ان لم يكن ظاهرهما وان كان هو واضح الفساد ضرورة صراحة الفتاوى باعتبار نية مخصوصة للاحرام كغيره من اجزاء النسك
وعلى كل حال فلا داعي الى حمل اخبار التعيين والعدول والاشتراط على ما عرفت بل العمل الداعي الى خلافه متحقق ومن الواضح اعتبار التوقف في صدق
الامتثال عليه ومخالفته الاحرام لغيره من احرام العبادات لا يقتضي عدم عدوله مطلقا ودعوى انه اذا اعتقد عن غيره او تطوعا وقع عن فرضه لم يحضرني دليل
لها الآن وان ارسلها هذا المستدل ارسال المسلمات نعم قد ذكرنا سابقا ان من تعين عليه الحج لا يجوز له الحج عن غيره تبرعا او ايجارا واو وقعه عن غيره مثلا يقع عن فرضه
فهو فانه لا دليل عليه وان حكي عن الشيخ ولكن الذي يقتضيه الدليل بطلانه عن كل منهما فلاحظ وتأمل وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد مع انه غير جامع
لشرائط الحجية غير صريح ولا ظاهر في ذلك بل ربما كان ظاهره الغلط اللفظي لا القصدي ولذا التجدد به عليه ما عن امير المؤمنين ع بعد تسليم كونه كذلك ولذا
صنع في الحج عدم معرفة امير المؤمنين ع بعد تسليم كونه كذلك بما اهل به النبي ص ولعله لما في صحيح معوية بن عمار من ان عليا جاء باربعة وثلثين بدنة او ستا
وثلثين فيكون المراد بقوله اهلالا كاهلال رسول الله ص الحج فانه يمكن حمله على الخصوص بالحكم المزبور كما تشعر به افعاله به على غيره على انه غير ممكن
فيه من كون الاحرام مطلقا ضرورة كونه معينا الا انه لا يعلم خصوصه وما رواه العامة غير ثابت بل الثابت خلافه ودعوى ان الاصل عدم اعتبار التعيين
وكذا اطلاق الادلة واصالة المنع بل الاصل يقتضي خلافه بعد ما عرفت من توقف الامتثال عليه لكون الاحرام جزء النسك المفروض تعلق الخطاب بشخصه
ينفي الادلة اطلاق يقتضي ذلك بل قد عرفت ظهور الادلة في خلافه فالتحقيق ح اعتبار التعيين كغيره من العبادات كما صرح به الفاضل في عد وغيره بل
لا يبعد اعتبار التعيين في حال تعين النسك على المكلف كما هو ظاهر النصوص والفتاوى وانما استقرب الا مضى في البيان محكي كرة وحنى لكن فيه انه لا تعين
الا البينة مع فرض عدم الصفة شرعا كما في صوم شهر رمضان فانه شهر رمضان وكونه متعينا عليه لا يقتضي الانصراف مع فرض عدمه للاخطار من جهة
الحيثية والا كان ضربا من التعيين اما مع عدمه فالمتجه البطلان لعدم صدق الامتثال بعد موافقة الامر على ما هو عليه ضرورة الاكتفاء في التعبد بها
للخطاء والغلط وتعمد العبث ونحو ذلك ويمكن حمل كلام القائل بالاكتفاء على صورة وقوعه من الخطأ كونه المكلف به فان ذلك تعيين وان لم يشخصه
في ذلك الحال لجهل او غيره والله العالم ولو نوى نوعا وتلفظ بغيره عمدا او سهوا عمل على نيته بلا خلاف ولا اشكال ضرورة كون المدار في الاعمال على النيات
بل في بعض النصوص السابقة التصريح بذلك مضافا الى خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه عن رجل احرم قبل التروية فاراد الاحرام
بالحج يوم التروية فاخطأ فذكر العمرة فقال ع ليس عليه شيء فليعتد بالاحرام بالحج ولو لم ينطق بشيء صحت وصح الاحرام ولو لم يكن عليه شيء كما نص عليه

صحيح حماد بن عثمان عن الصادق عليه السلام المتقدم سابقا بل يشعر ان الاضمار افضل ولو اخل بالنية اي لم يأت بها اصلا عمدا او سهوا لم يصح احرامه بلا خلاف كما عن التذكرة لكونها جزءا منه او شرطا فيه فيفوت بفواتها الكل كما عن الغنية وسأل الحلبي الحسن عليه السلام عن رجل لبى بحجة وعمرة وليس يريد الحج قال ليس بشيء ولا ينبغي له ان يفعل ولا يشكل ذلك بعد اعتبار النية في الاحرام بناء على انه جزء من النسك الذي يكفي نيته عن نيته ضرورة خصوص محل الاحرام ضرورة ترتب الحكم هنا على اعتبار النية فيه وان قلنا بجزئيته كما عرفت الكلام فيه وعلى ان المراد بوقوف نية النسك فيه الذي يبطل بعد الاحرام فيه وان كان هو خلاف ظاهر الاصحاب او صريحهم اعتبار نية الاحرام بالخصوص كما في اجزاء الحج ولا يكفي نية العمرة او الحج عن نيته فلا ولي ح الجمع بين نية النسك وبين التفصيل للاجزاء ولا يكفي الاولى عن الثانية نعم يمكن الاكتفاء بالعكس مع فرض الاتيان بالاجزاء على انها اجزاء النسك المخصوص والاولى الجمع ثم لا يخفى ان الحكم ببطلان الاحرام بفوات نيته عمدا او جهلا او سهوا لا يقتضي بطلان الحج بفواته كما عرفت الكلام فيه مفصلا في مسألة نسيان الاحرام اصلا او تركه جهلا الضد المعتبر خاصة نعم ظاهر العبارة وغيرها عدم كون الاحرام هو النية ضرورة ترتب مباشرة النية المنوي وقد تقدم الكلام فيه انه سابقا ولو احرم بالحج والعمرة لم يقع لهما لانهما لا يقعان بنية واحدة في احرام واحد بل عن الشيخ في الخلاف الاجماع على عدم جواز القران بينهما باحرام واحد ولكن هل يمضي فاسدا لفساد المنوي وان كان في اشهر الحج كما قربه الفاضل او انه يصح فيقبل وكان في اشهر الحج كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يتعين عليه احدهما والا كان للمتعين وان كان في غير اشهر الحج تعين للعمرة المفردة كما عن ط وظاهر في كشف اللثام هو قوي على ما ذكرناه فانهما اذا لم يدخلا في حقيقة الاحرام فكأنه نوى ان يحرم ليوقع بعد ذلك النسكين ولغى فيه شيء وان عزم على ايقاعهما في هذا الاحرام وان لم يكن في اشهر الحج وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا ينبغي التأمل في البطلان مع فرض ملاحظة المقيد التي لا امر بها او بهما قال المص لو قيل بالبطلان في الاول ولزوم تجديد النية كان اشبه باصول المذهب وقواعده الا ان ظاهر المصنف عدم التأمل ولعله لان الحج لما لم يكن في غير محله يكن التعرض له الا لغوا محضا بل خطأ وفيه ان اللغوية والخطائية لا تنافي حصول البطلان باعتبار عدم الاتيان بالمامور به على وجهه اللهم الا ان يفرض ملاحظة امتثال امر كل منهما من غير ملاحظة الاجتماع فيتجه الصحة في الثاني باعتبار عدم منافاة الضميمة المضمومة اليه بخلاف الاول الفاقد للتعيين باعتبار صلاحية الوقت لكل منهما هذا وفي ك نسب القول بالصحة في الاول الى ابن ابي عقيل وجماعة تبعا للكركي وفيه ان ابن ابي عقيل وان قال بصحة الاحرام بالحج والعمرة في نية واحدة لكن لا يقول بالتخيير بل يقول بوجوب العمرة اولا ثم الحج وانه لا يحل من العمرة بعد الاتيان بافعالها وانما يحل بعد الاتيان بافعال الحج وعلى كل حال فليس في خبر يعقوب بن شعيب دلالة على جواز الاحرام بهما قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت كيف ترى لي ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم شيئا فقلت كيف تصنع انت قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا ثم قال اما اني قلت لاصحابك غير هذا لان الظاهر ارادة حج التمتع الذي دخلت العمرة فيه الى يوم القيمة بل في المحكي عن ظاهر الاصحاب ما يوافق التقية وادعى منه صحيح الحلبي عنه عليه السلام قال ان عثمان خرج حاجا فلما خرج الى الابواء امر مناديا ينادي في الناس اجعلوها حجة ولا تمتعوا فنادى المنادي بالمقداد بن الاسود فقال اما لتجدن عند القلائص رجلا ينكر ما تقولون فلما انتهى المنادي الى علي عليه السلام وكان عند ركائبه يلقمها خبطا ودقيقا فلما سمع النداء تركها ومضى الى عثمان وقال ما هذا الذي امرت به فقال رأي رأيته فقال والله لقد امرت بخلاف رسول الله صلى الله عليه وآله ثم ادبر موليا رافعا صوته لبيك بحجة وعمرة معا لبيك وكان مروان بن الحكم يقول بعد ذلك فكاني انظر الى بياض الدقيق مع خضرة الخبط على ذراعيه وقد سمعت قول الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر في المتمتع انه ينوي العمرة ويحرم بالحج وفي خبر اسماعيل الجعفي قال خرجت انا وميسر واناس من اصحابنا فقال لنا زرارة لبوا بالحج فدخلنا على ابي جعفر عليه السلام فقلنا له اصلحك الله انا نريد الحج ونحن قوم صرورة او كلنا صرورة فكيف نصنع فقال لبوا بالعمرة فلما خرجنا قدم عبد الملك بن اعين فقلنا له الا تعجب من زرارة قال لنا لبوا بالحج وان ابا جعفر عليه السلام قال لنا لبوا بالعمرة ودخل عبد الملك بن اعين فقال له ان اناسا من مواليك امرهم زرارة ان يلبوا بالحج عنك وانهم دخلوا عليك فامرتهم ان يلبوا بالعمرة فقال ابو جعفر عليه السلام يريد كل انسان منهم ان يسمع على حدة اعدهم علي فدخلنا فقال لبوا بالحج فان رسول الله صلى الله عليه وآله لبى بالحج وفي خبر ابان بن تغلب قلت لابي عبد الله عليه السلام باي شيء اهل قال لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت كنت متمتعا والا كنت حاجا وفي خبر حمران بن اعين قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام فقال لي بم اهللت فقلت بالعمرة فقال لي افلا اهللت بالحج ونويت المتعة فصارت عمرتك كوفية وحجتك مكية ولو كنت نويت المتعة واهللت بالحج كانت حجتك وعمرتك كوفيتين وكأنه عليه السلام فهم منه العمرة المفردة وح فالمراد ان ما صنعه يكون عمرة كوفية باعتبار الاهلال وحجة مكية باعتبار الاحرام لها من مكة بخلاف ما لو نوى المتعة فانهما معا يكونان كوفيتين لان حج التمتع الذي هو كوفي مركب منهما وعلى كل حال فالتعبير بذلك شائع والشهيد في س قال وروى زرارة ان المتمتع يهل بالحج فاذا طاف وسعى وقصر احل بالحج وفي صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة وروى اسحق بن عمار بنية المتعة وروى الحلبي ان عليا عليه السلام قال لبيك بحجة وعمرة معا وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن وينبغي اصلاحها باعتبار دخول الحج فيها والشيخ بالغ في الافضلية على نية المتعة والاهلال بها وتأويل الاخبار المعارضة لها قلت لا ريب في ان الظاهر جواز الجميع عملا بجميع النصوص المراد منها جميعا الاشارة الى نية التمتع ولكن بعبارات مختلفة منها الاهلال بالحج مضمرا التمتع ومنها الاهلال بعمرة التمتع ومنها الاهلال بحجة وعمرة معا ولعل الاضمار افضل فان منصور بن حازم امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا نسمي شيئا فقال اصحابنا الاضمار احب الي وسأل اسحق بن عمار ابا الحسن موسى عليه السلام فقال الاضمار احب الي فلب ولا تسم شيئا بقي الكلام في شيء وهو انه لو نوى نسكا ما غير متعين عليه فهل يصح للمتعين او يقع باطلا لها ويحتاج الى تجديد النية الاقوى الثاني بناء على ما عرفت من عدم الدليل على الصحة شرعا مع انه كما ذكرنا الكلام فيه في محله من القواعد ولو قال ناويا احرم كاحرام فلان وكان عالما حين النية بما احرم به صح بلا خلاف ولا اشكال لوجود المقتضي من النية والتعيين وعدم المانع وان كان جاهلا قيل والقائل الشيخ والفاضل في محكي ... وغيرهم اما بناء على ان الابهام لا يبطله فضلا عن

قران الحج

حج م

او بعد صحيح الحلبي وحسن غيره الصحيح في حجة الوداع انه قال يا علي باي شيء اهللت فقال اهللت بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله وصحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام انه قال قلت اهلالا
كاهلال النبي صلى الله عليه وآله لكن قد عرفت الكلام في الابهام بل قد عرفت انها غير صريحة بل ولا ظاهرة في جعلها الحج بما اهل به النبي صلى الله عليه وآله ولا في انه نوى كذلك لاحتمال ان يكون من
حج القران كما نواه النبي صلى الله عليه وآله بل العمل قد كان للتخيير بمعنى لفظتنا وقوعه بل وما قبل القطع انا اهللنا الاحتمال بل قد سمعت ما في بعض النصوص من انه قد كان ساق
اربعا وثلاثين بدنة نعم عن اعلام الورى للطبرسي انه قال يا رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكتب الي باهلالك فقلت اهلالا كاهلال النبي صلى الله عليه وآله وتحوه عن تفسير الحسن
بل في خبر الحلبي ان النبي صلى الله عليه وآله كان ساق مائة بدنة فاشركه في الهدي وجعل له سبعا وثلاثين بدنة وهو كما في عدم سوقه المانع من نية القران بل في المقنعة
ان النبي صلى الله عليه وآله ساق مائة بدنة فجعل لعلي منها اربعا وثلاثين ولنفسه ستا وستين ونحرها كلها بيده الى ان قال وكان علي عليه السلام يفتخر على الصحابة ويقول
من فيكم مثلي وانا الذي شرك رسول الله صلى الله عليه وآله في هديه من فيكم مثلي وانا الذي ذبح رسول الله صلى الله عليه وآله هديه بيده الا ان اختلاف النصوص فيما سمعت ما يمنع الخصائص
كما يومي اليه استحبابه خصوصا مع احتمال كونه لحكم جديد كان متعذرا عليه حصول اليقين بما هو مكلف به فلا عن يعم شمول مثله نوعا
في عدم الخروج منها عما يقتضي اليقين خصوصا بعد مثل احتمال عدم صحة القران في الفرض او فرض كون زيد مثل عار بما اللهم الا ان تفرض ولو في
وجه لو يج قران كما ترى ومن هنا كان الاقوى البطلان وفاقا لجماعة ولكن على الصحة فان بان له الحال قبل الطواف كما اتفق لعلي عليه السلام عمل على مقتضاه ومن
حج وغيره فما عرفت وان استمر الاشتباه لموت ونحوه قال الشيخ يتمتع لخبثا اما الحج والعمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه جائز
ان العدول انما يسوغ في حج الافراد خاصة اذا لم يكن متعينا عليه على ان العدول على خلاف القواعد والثابت منه حال معلومية المعدول عنه لا المشكوك
فيه ولعله لذا حكي عن بعض البطلان في الفرض مضافا الى معرفة ما احرم به يكون من الجهل الذي لا يجوز الخطاب مع عدم طريق لامتثاله وربما احتمل التخيير
كما في حالة الاطلاق وذنبا ما احرم به والجميع كما ترى شك فيه ولكن على كل حال قول المصنف وان كان بما هو لا يتمتع احتمالا الحج والعمرة لعله يجب بناء على
من ان القول بالتمتع مع استمرار الاشتباه لا يخلو ولو بان ان قلنا لم يجز ما تقدم عنه من الحج والعمرة كما عن الشيخ والفاضل المصرح به لو لم
يعلم هل احرم ام لا كان بحكم من لم يحرم ولو طاف قبل التعيين لم يعتد بطوافه لانه لم يطف في حج او عمرة ولا يخفى عليك ان الجميع بعد فرض انه دليل
في الفرض ما وقع من حيث ضرورة كون المتجرد الاحصار عليهما خالف قاعدة وجوب التعيين ولا ريب في عدم امتثاله لامتثاله كما هو واضح ولو نسي
ذا احرم كان مخيرا بين الحج والعمرة اذا لم يلزمه احدهما والاصح اليه كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم لانه كان له الاحرام بايهما شاء اذا لم يتعين عليه احدهما
فله صرف احرامه الى ايهما شاء لعدم الترجيح وعدم جواز الاحلال بدون النسك الا اذا صد او حصر ولا جمع بين النسكين في احرام اذا تعين عليه احدهما صرف اليه
لان الظاهر من حال المكلف الاتيان بما هو فرضه خصوصا مع العزم المتقدم على الاتيان بذلك الواجب وفيه ان التخيير لا ينافي الابتداء الا بما يقتضي ثبوته بعد التعيين ومن تعين
الموضوع المانع من جريان الاستصحاب وكذا عدم الرجحان وعدم جواز الاحلال بدون النسك وبعد امتثال الفعل التخيير لاحتمال المكلف وعدم طريق للامتثال لابد
ان المتجه ارتفاع الخطاب به فيبطل لا التخيير ولو فرض توقف التحليل على الاتيان باحدهما ليحصل الطواف المقتضي للتحليل والا كان محرما ابدا فهو ليس من التخيير
على نحو الابتداء ضرورة عدم تحقق خطاب به بل هو طريق للتحليل والاقوى خلافه كما انه لا دليل على الطهور المذكور مع تعين احدهما عليه اذ ليس العقد لا يقتضي
التخصيص في وجه كما عرفت انه يكشف لك في الجملة ما ذكروه من البطلان في مسئلة الشك في انه هل نوى ظهرا او عصرا اذا لم يكن قد حفظ ما قام اليه ولا عمل عليه النية
على ان التحرم من الانصراف الى ما تعين عليه فالظاهر حصولها مع الجهل والنسيان والغفلة او غير ذلك نعم هو متجه بناء على الصحة شرعا بنحو الصوم
في شهر رمضان ولكن لا دليل عليه هنا كما اسلفناه وان ادعاه بعضهم بل ارسله ارسال المسلمات نعم قد يقوى بتخصيص اصل العدم اذا كان الفعل لا يقع الا
المعين وان وقع غفلة لغيره بل وان صح مع الغفلة ايضا في وجه قوي باعتبار ان الاصل عدم الغفلة ومسئلة الشك في الظهر والعصر لو فرض صحتها لذلك
نهي النصوص محمولة جدا هذا وعن الشيخ لحوق بحكمه عمرة لانه ان كان متمتعا فقد وافق وان كان غيره فالعدول منه الى غيره جائز قال وان احرم بالعمرة
لا يمكنه ان يجعلها حجة مع القدرة على افعال العمرة فلهذا قلنا يجعلها عمرة على كل حال وعن بعض انه حسن وهو المحكي عن احمد وعن الشافعي في القديم
لانه اشتبه في شرط العبادة كالاناء بين المشتبهين ولا يخفى عليك ما في الاصل فرعه نعم ما ذكره متجه بناء على ان له الشفعل على كل حال وان حكم العدول ليشمله ولا
كما ان المتجه البطلان بمعنى سقوط الخطاب به بعد عدم الطريق الى امتثاله ولو بالاحتياط بفعل كل محتمل فانه وان كان هذا الا ان هذا جمعا بين النسكين بل
هو متجه ليقين البراءة الا ان فعل احدهما يقتضي التحليل لاشتماله على الطواف ولعل مرادهم بالتخيير هذا المعنى لا ان خطابه ينقلب الى التخيير كما
في الابتداء ومن ذلك يعلم الحال فيما ذكروه من الفروع في المقام منها لو تجدد الشك بعد الطواف فيعني كونه جعلها عمرة متمتعا بها وفيه من وحش
ان لم يتعين عليه عمرة والاصح نسبه فيها لو شك هل احرم بهما او باحدهما معينا انصرف الى ما عليه ان كان معينا والا تخير بينهما ولو لزم احدهما
مات البراءة وكان الاحرام لهما فاسدا فان الاصل الصحة وكذا لو شك هل احرم بهما او باحدهما مبهما فهو باطل بناء على اشتراط التعيين حيث كان شك
هل احرم بهما او باحدهما فعل بهما شاء وهو اعرف بمحتاده من احدهما معينا ومبهما فتحصلا فان المقام غير منقح في كلامهم ولعل التحقيق ما عرفت
من البطلان والتخيير على الوجه الذي ذكرنا والانصراف الى المعين ان كان خصوصا مع عدم صحة غيره ولو غفلة لما عرفت والله العالم الثاني من واجبات
التلبيات الاربع بلا خلاف في اصل وجوبها في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي ستسمع عليك بعضها بل عن غير وكري الاجماع على عدم وجوب
الزوائد بل عن الاول منها انه اجماع اهل العلم لكن عن الاقتصار على فرضها ربما فهم منه لبيك لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد والنعمة والملك لا شريك لك لبيك
بحجة او عمرة مفردة تمامها عليك لبيك وان الاختلاف في ذلك الفاظا مروية من التلبية كما عن الفاضل وظاهره ونحو المحكي عن الحسن الا ان ابن الجنيد النائح ان قال
ثم لا اخر وهو المشهور كما انه لم يحققه كما انا لم نحقق القول بالحمس الامر مع انه محجوج بما سمعت من الاجماع بقسميه بما سمعت من النصوص من نعم في بعض

كتاب الحج

النصوص المزبورة على ذلك الا انها محمولة بقرينة ما عرفت على ضرب من الندب كما صرح به في بعضها نعم لهم خلاف في صورتها وستعرف التحقيق ان شاء الله وكيف كان فلا خلاف في انه لا ينعقد الاحرام لمتمتع بعمرة او حجة ولا لمفرد ومعتمر ولا لقارن الا بها بل الاجماع محصلا ومحكيا في الانتصار والغنية وعن الخلاف والجواهر والتذكرة والمنتهى وغيرها على ما حكي عن بعضها عليه بمعنى عدم الاثم والكفارة في ارتكاب المحرمات عليه قبلها قال الصادق في صحيح معوية بن عمار لا بأس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره فليس عليه فيه شيء وفي صحيح ابن الحجاج في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب قال ليس عليه شيء وفي صحيحه مع حفص بن البختري ان الصادق صلى ركعتين في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم اتي بخبيص فيه زعفران فاكل منه وقال احدهما عليهما السلام في مرسل جميل في رجل صلى في مسجد الشجرة وعقد الاحرام واهل بالحج ثم مس الطيب واصاب طيرا او وقع على اهله قال ليس بشيء حتى يلبي وفي مرسله الآخر عن احدهما ايضا في رجل صلى الظهر في مسجد الشجرة وعقد الاحرام ثم مس طيبا او صاد صيدا او واقع اهله فليس عليه شيء ما لم يلب وفي خبر ابن سنان المروي عن مستطرفات السرائر سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الاهلال بالحج وعقدته قال هو التلبية اذا لبى وهو متوجه فقد وجب عليه ما يجب على المحرم وفي صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا في الرجل اذا تهيأ للاحرام فله ان يأتي النساء ما لم يعقد التلبية او يلب وفي خبر زياد بن مروان قلت لابي الحسن عليه السلام ما تقول في رجل تهيأ للاحرام وفرغ من كل شيء الصلوة وجميع الشروط الا انه لم يلب اله ان ينقض ذلك ويواقع النساء قال نعم وفي خبر الحسين بن سويد عن بعض اصحابنا قال كتبت الى ابي ابراهيم عليه السلام رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب عليه السلام نعم او لا بأس به وفي صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن عقد الاحرام في مسجد الشجرة ثم وقع على اهله قبل ان يلبي قال ليس عليه شيء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك بل في كتاب المنتقى في هذه الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن في الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما يدخل في ان يكون محرما اذا لبى والذي يدل على هذا ما رواه يونس بن القسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن روى صفوان عنه هذه الاحاديث يعني الاحاديث المتقدمة وقال هي عندنا مستفيضة عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذي يريد ان يقول من حج او عمرة في مقامه ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج وقالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله حيث صلى في مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء في الرجل يأكل الصيد قبل ان يلبي وقد صلى وقد قال الذي يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام يأكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذي قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يمضي وهو مباح له قبل ذلك وله ان يرجع متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه في فعله ما يجب على المحرم لانه قد يوجب الاحرام اشياء ثلثة الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه الآخر قبل ان يلبي فلبى فقد فرض ولا يخفى عليك ما فيه ضرورة صراحة النصوص في عقد الاحرام لا الحج المراد منه ولو بالقرينة انشاء نيته وغيره مما ذكر فيه الا انه لم يلب كما انها ظاهرة او صريحة في ان له نقض الاحرام ورفع اليد منه وان كان قد نواه ما لم يلب لعدم انعقاد الاحرام على وجه يجب اكماله فيما ذكره وما حكاه عن ابان بن تغلب فالظاهر انه اجتهاد منه لا انه من قول الصادق عليه السلام ولا ريب في مخالفته لظاهر النصوص بل والفتاوى بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه على ان [illegible] خبر احمد بن محمد قال سمعت ابي يقول في رجل يلبس ثيابه ويتهيأ للاحرام ثم يواقع اهله قبل ان يهل بالاحرام قال عليه دم وعن الاستبصار حمله على الاستحباب ولا بأس به وكيف كان فلا اشكال في ظهور النصوص المزبورة في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية الذي هو مقتضى الاصل ايضا كما هو مفروغ منه في احرام المعظم بل الجميع الا من شذ مضافا الى صحيح معوية بن عمار المتقدم سابقا في البحث عن النية اللهم اني اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك الى ان قال ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا كنت او راكبا فلب وصحيح عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن يلبي حتى يأتي البيداء وصحيح حفص البختري ومعوية بن عمار وعبد الرحمن بن الحجاج جميعا عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صليت في مسجد الشجرة فقل وانت قاعد في دبر الصلوة ما يقول المحرم ثم قم فامش حتى تبلغ الميل وتستوي بك البيداء فاذا استوت بك فلب وان اهللت من المسجد الحرام للحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمضي حتى تأتي الرقطاء قبل ان تصير الى الابطح وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام اذا صليت عند الشجرة فلا تلب حتى تأتي البيداء حيث يقول الناس يخسف بالجيش وصحيح هشام بن الحكم عنه ايضا ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم في دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشي قليلا ثم تلبي وحسن معوية بن عمار عنه ايضا قال صل المكتوبة ثم احرم بالحج او بالمتعة واخرج بغير تلبية حتى تصعد اول البيداء الى اول ميل عن يسارك فاذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وقال زرارة لابي جعفر عليه السلام متى البي بالحج قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك فلب بالحج وصحيح معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التهيؤ للاحرام فقال في مسجد الشجرة فقد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وقد ترى اناسا يحرمون فلا تفعل حتى تنتهي الى البيداء حيث الميل فتحرمون كما انتم في محاملكم تقول لبيك اللهم لبيك الحديث الى غير ذلك من النصوص الدالة على تأخير التلبية عن نية الاحرام ولعله لذا قال في س يظهر من السرائر والغنية جواز تأخير التلبية عنها وفي صريح كثير بعده حتى قال الشيخ في بيع قد روي رخصة في جواز تقديم التلبية في الموضع الذي يصلي فيه فان عمل الانسان لم يكن عليه بأس وفي ضمنه كثير منهم لم يعتبر المقارنة بينهما ط والنصوص خالية عن اعتبارها بل بعضها صريح في عدمها الى غير ذلك من كلماتهم المتضمنة للاعتراف بظهور النص والفتوى في عدم اعتبارها واحتمال الارادة تأخير البيت انه من النصوص يكون الالفاظ الفاظ العزم على الاحرام دون نيته في غاية البعد بل كاد يكون بعضها صريحا في خلافه نعم قد يقوى في خصوص احرام البيداء بارادة تأخير الجهر بها لا اصل التلفظ بها ولو بقرينة ما دل من النصوص على عكس ذلك [illegible] الاعم كما جزم به الفاضل في [illegible] الجمع بينها اذ الفرض ان بين البيداء وذي الحليفة الذي هو الميقات ميلا في صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام ان كنت ماشيا فاجهر باهلالك

حتى تتم احرامه فانه فرضه عند لعظمه حين ضل اما اصلا الا يكون له ان يرجع الى اهله مر

الفضل

وتلبيات من المسجد ان كنت ماشيا فاذا علت بك راحلتك البيداء بل الشيخ قد جعله شاهد جمع بين النصوص على التفصيل بين الماشي والراكب فيستحب للاول التلبية من المسجد وللثاني في البيداء وان كان فيه ان ذلك بالنسبة الى الاظهار والا اصل التلبية لما عرفت من الخبر والسابق ومن الغريب ما عن بعض متأخري المتأخرين من انه قال الى ان قال وجواز تأخير التلبية الى البيداء في هذا الميقات عملا بالاوامر المزبورة ولم اعرف فيه قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى بعض النصوص الصريحة بالتلبية من المسجد كالكليني المفروض وغيره من ذلك واغرب منه جمعه بينها وبين ما دل على عدم تجاوز الميقات الا محرما بان المراد من الاخير عدم التجاوز الا بالنية ولبس الثوبين وقول ما يقوله المحرم ونحو ذلك مما لا يعد في الاطلاق اسم المحرم عليه فهو كما ترى يقتضي جواز تأخير التلبية عن الميقات اجمع مع التمكن منها ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه ان لم يكن الضرورة ولولا فرض الاحتمال المزبور على خصوص هذا الميقات لكان النصوص المزبورة لكان له وجه في الجملة وان كان هو ايضا مخالفا لظاهر الاصحاب بل صريحهم وليس الا ما ذكرناه من الوجه المزبور وهو وان كان يتم في الاستدلال على عدم اعتبار المقارنة الا ان الدليل غير منحصر فيها كما عرفت وعلى كل حال فما في اللمعة والتنقيح ومحكي س وغيرها من اعتبار المقارنة ونحوها في تكبيرة الاحرام للصلاة بل حكي عن ابني حمزة وسعيد انه كما لم ينعقد بقول الاول منهما اذا نوى ولم يلب ولم يشعر ولم يقلد لم يصح الاحرام والثاني انه يصير محرما بالنية والتلبية او ما قام مقامها واضح الضعف وانا استدلوا بقاعدة الشغل المعلوم فسادها في محلها مضافا الى ما سمعته من الادلة في خصوص المقام وبنصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما التي من الواضح عدم دلالتها على ذلك ضرورة عدم اقتضاء ذلك المقارنة المزبورة فان التراخي بينهما في الميقات واضح المقتوين ومن الغريب ان بعض الافاضل بعد ان ذكر القولين جعل ادلة الطرفين نصوص البيداء ونصوص عدم تجاوز الميقات الا محرما ثم ذكر الجمع بينهما بوجهين احدهما ما ذكرناه من الاجماع ورده بانه لا يتم في خبر الحلبي ونحوه منها والثاني ما سمعته من الشيخ في يب ثم قال اليه وهو من غرائب الكلام ضرورة عدم دلالة النصوص على تأخير الاحرام عن الميقات على المقارنة المزبورة كعدم دلالة خبر الحلبي على ذلك اذ ليس الاحرام فعل المنافي قبل التلبية ولو في الميقات واغرب من ذلك ميله الى الجمع بما سمعته من الشيخ الذي يمكن دعوى الضرورة بخلافه كما اوضحناه سابقا فالمسئلة بحمد الله خالية من الاشكال وان اكثر فيها بعض الناس الكلام على ان ذلك واضح الثمرة بناء على ان النية هي الاخطار واما بناء على الداعي كما هو التحقيق فلا ثمرة غالبا ضرورة عدم انفكاكه عن التلبية المقصود بها عقد الاحرام هذا وفي ضة قد اوجب ره وغيره النية للتلبية ايضا وجعلوها متقدمة على النية المقارنة بنية الاحرام بحيث يجمع النيتين جملة لتحقق المقارنة بينهما كتكبيرة الاحرام لنية الصلاة وانما وجبت النية للتلبية دون التحريمة لان افعال الصلاة متصلة حسا وشرعا فيكفي نية واحدة للجملة كغير التحريمة من الاجزاء بخلاف التلبية فانها من جملة افعال الحج وهي منفصلة شرعا وحسا فلا بد لكل واحد من نية وعلى هذا فكان افراد التلبية عن الاحرام وجعلها من جملة الافعال اولى كما صنع في غيره وبعض الاصحاب جعل نية التلبية عين نية الاحرام وان حصل بها فضل ولا يخفى عليك خلو هذا الكلام عن التحصيل بل هو خلاف ظاهر النص والفتوى ضرورة اقتضائهما ان النية كيفية الاحرام على ذكر نية وان تقول لبيك ولبس الثوبين وان كان هو سهل على الداعي ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بفعل جميع ذلك وكيف كان فقد ظهر مما ذكرنا انه لا ينعقد احرام المتمتع والمفرد الا بالتلبية او بالاشارة للاخرس مع عقد قلبه بها كما هو المشهور لقول ابي عبد الله عليه السلام في خبر السكوني المنجبر بالعمل ان عليا عليه السلام قال تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولعل عدم ذكر عقد القلب فيه كما عن الاكثر للاكتفاء عنه بالاشارة بالاصبع التي لا يتحقق تسميتها بدونه بل الظاهر كون المراد منه بيان انها منه حسبما يرونه من غيرها من مقاصده كما اوضحناه في كتاب الصلاة ولذا تركها ابو علي فاقتصر على عقد القلب فيما حكي عنه بحيث يحرك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبي عن الصبي الاخرس والمغمى عليه المستدل له بخبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله عليه السلام فامر ان يلبى عنه مؤيدا بقبول افعال الحج والعمرة النيابة وفيه من كشف اللثام ونحو الاخير قال ولا ينافيه قوله ولا يجزيه اذ لعل المراد اجزاؤه عما يلزمه من مباشرته من تحريك لسانه ونحوه فلا منافاة فتح بين الخبر المعمول به بين الاصحاب وبين خبر زرارة ولا يخفى عليك ضعفه ضرورة امكان دعوى القطع بكون المراد من التلبية المعنوي لغير الاخرس بالاشارة كما في غير المقام من غيرها حاجة الى استنابة لان اشارته قائمة مقام النطق من غيره كما هو واضح نعم قد يتوقف بعد التلبية عنه اذا فرض عجزه على ضم البينة الاشارة لعدم فهم معناها بالعجم ونحوه او هوج كالصبي ونحوه ممن لا يحصل منه الاشارة والله العالم ولو تعذر على الاعجمي التلبية قال الشهيد ففي ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه وفي كشف اللثام لا يبعد عندي وجوب الامرين فالترجمة لكونها كاشارة الاخرس واوضح والنيابة لما عرفت من ما سابقا فان قلت يبعد القول بهما اشتراط تعددها مع الاستطاعة منها والاجتزاء بالترجمة التي هي اولى من اشارة الاخرس بحمل الاستنابة عملا بخبر زرارة ولعله الى ذلك اومي سقوطها عنه بوجه ما عرفت وبقي منا انها لا تجوز بغير العربية مع القدرة خلافا لابي حنيفة فاجازها بغيرها كتكبيرة الصلاة بل واطلاق تر عدم الجواز بغير العربية الصلاة تقيد بالقدرة وعن ابن سعيد ان لم يتأت له التلبية لبى عنه غيره وهو يشمل الاخرس والاعجمي منه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم وهذا كله في المتمتع والمفرد واما القارن فهو بالخيار ان شاء عقد احرامه بها وان شاء قلد او اشعر على الاظهر الاشهر بل المشهور للمعتبرة المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار يوجب الاحرام ثلاثة اشياء التلبية والاشعار والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلاثة فقد احرم وقوله عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد من اشعر بدنته فقد احرم وان لم يتكلم بقليل ولا كثير وقوله عليه السلام في صحيح معاوية الاخير تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيه والاشعار والتقليد بمنزلة التلبية وقوله عليه السلام في حسن معاوية المتقدم في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج الفرض التلبية والاشعار والتقليد فاي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض الحج الا في هذه الشهور وقوله عليه السلام في خبر جميل واذا كانت البدن كثيرة قام فيما بين اثنين منها ثم اشعر اليمنى ثم اليسرى ولا يشعر ابدا حتى يتهيأ للاحرام لانه اذا اشعر وقلد وجلل وجب عليه الاحرام وهو بمنزلة التلبية ونحوه صحيح حريز الى غير ذلك من النصوص فما عن السيد وابن ادريس من عدم الجواز الا بالتلبية لانها المجمع المتيقن بعد الاعراض عن النصوص المزبورة بناء على اصليهما المعروفين في الاول خصوصا في مثل المقام الذي يمكن دعوى القطع بمضمون النصوص المزبورة واضح

علي ذلك

من المحرم الى التلبية عن الصبي في العمرة ايضا

الفساد

لفتيا بل المرتضى منهما غير محقق الخلاف وكذا ما عن الشيخ وابني حمزة والبراج من اشتراط الانعقاد بغيرها بالعجز عنها جمعا بين النصوص التي لا تعارض
بينها كما هو واضح وكيف كان ففي عد وغيرها وبايهما اى التلبية او الاشعار والتقليد بدا كان الاخر مستحبا ولكن قد اعترف غير واحد بعدم العثور
على نص له وفيما حضرني من نسخة ك ولعل اطلاق الامر بكفاية كل من الثلثة كاف في ذلك وفيه انه لا يقتضي استحباب الاخير ولعل الاولى الاستدلال بعد التسامح
بما دل على ان التلبية شعار المحرم وانها تلبية اجابة الناس لما نادى ابرهيم ع في اصلاب الرجال وارحام النساء وما دل على ان الاشعار يغفر الله لها على ان العطرة غير
الى ما سمعته من النصوص التي يمكن استفادة التسمية منها جملة من النصوص منها هذا وفي كشف اللثام بعد ان ذكر التسمية عن الفاضلين قال والاقوى كونه واجبا
الاوامر والتاسي وهو ظاهر من قبلهما اما السيد وابن حمزة وابنى البراج والشيخ في ط والجمل فالمراد ظاهر مما عرفت وط انهم لا يجوزونها بغير القارن والمفرد وقطع
التلبية الا بعد الزوال من يوم عرفة ونحوه في ئر انه من فرائض الحج الاحرام من الميقات والتلبيات الاربع والطواف بالبيت ان كان متمتعا ثلثة اطواف طواف للعمرة
وطواف للزيارة وطواف للنساء وان كان قارنا او مفردا طوافان وفي غيره وتم واما القرآن فهو ان يهل الحاج من الميقات الخ والاهلال هو رفع الصوت بالتلبية الا
ان يريد به الاحرام ثم انه ذكر في باب صفة الاحرام ذكر الدعاء الذي بعد الغسل وعقبها بالتلبيات ثم قال وان كان يريد الاقران قال اللهم انى اريد الحج فان زما
نسل لى هكذا واجتنب على مناسكي احرم لك جسدي الخ وظاهره دخول التلبيات ووجوبها ثم ذكر مستحبات مراسم الحج وانها فعل وترك وعد الافعال على ضربين واجب ومندوب
فالواجب النية والتجرد للاحرام ولبس ثوبيه والطواف والسعي والتلبية وسياق الهدي للمفرد والمتمتع وهو صريح في وجوب التلبية الثلثة وفيه ان ذلك كله لا يدل على انه
من وجوب التلبية في نفسه الذي يمكن استفادته من اطلاق الامر بها والمراد هنا عقد الاحرام بمعنى انه لا يجب عقده بالاخير بعد عقده باحدهما فتم جيدا
وفي موثق يونس عن الامر بالتلبية بعد الاشعار قال قلت لابي عبد الله ع انى اشتريت بدنة فكيف اصنع بها فقال انطلق حتى تاتي مسجد الشجرة فافض عليك من الماء
والبس ثوبيك ثم انخها مستقبل القبلة ثم ادخل المسجد فصل ثم افرض بعد صلوتك ثم اخرج اليها فاشعرها من الجانب الايمن من سنامها ثم قل بسم الله اللهم
منك ولك اللهم فتقبل منى ثم انطلق حتى تاتي البيداء فلبه وفي صحيح معوية بن عمار الامر بالتقليد بعد الاشعار قال تشعرها من جانبها الايمن ثم يقلدها بنعل
قد صلى فيه وفي خبر السكوني عن جعفر ع سألته ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر قال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم
ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وقال الفضل بن يسار قلت لابي عبد الله ع رجل احرم من الوقت ومضى ثم اشترى بدنة بعد ذلك
بيوم او يومين فاشعرها وقلدها فقال ان كان ابتاعها قبل ان يدخل الحرم فلا باس قلت فانه اشتراها قبل ان ينتهى الى الوقت الذي يحرم منه فاشعرها وقلدها ايجب
عليه حين فعل ذلك ما يجب على المحرم قال لا ولكن اذا انتهى الى الوقت فليحرم ثم يشعرها ويقلدها ثم ان لبيك في المعتد كما صرح به الاسل اى اقامة واخلاص
من لب بالمكان اذا اقام به او من لب الشيء وهو خالصه وثنى تاكيدا اى اقامة بعد اقامة واخلاصا بعد اخلاص هذا بحسب الاصل وقد صار موضوعا للاجابة
وهي هنا للنداء الذي امر الله تعالى ابرهيم ع بان يؤذن في الناس بالحج فقيل اجابه من الناس من هو في اصلاب الرجال وارحام النساء فجعل الله شعار المحرم ويجوز
كسر ان على الاستيناف وفتحها بنزع الخافض وهو لام التعليل على الاول تعميم مكانا اولى واما الاشعار والتقليد فقد تقدم الكلام في كيفيتهما في محلهما فلاحظ
وتامل وكيف كان فقد اختلف كلام الاصحاب في صورتها اى التلبيات الاربع الواجبة ففي فع وبعض نسخ عد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وفي لعله
ظاهر ويحكى عن ابي حنيفة الكركي وسيد المدارك والاصبهاني وغيرهم وقيل كما عن رسالة علي بن بابويه وبعض نسخ عد والهداية والامالي والفقيه والمقنع
والمهذب وط الخ يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة والملك لك لبيك لا شريك لك لما سمعته من صحيح معوية بن عمار وصحيح عاصم بن حميد المروي عن قرب الاسناد
الحميري ان رسول الله ص لما انتهى الى البيداء حيث الميل قربت له ناقته فركبها فلما انبعثت به لبى بالاربع فقال لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك ثم قال هيهنا يخسف بالاخابث الحديث وقيل كما في عد وس والتنقيح ويحكى عن مع بل يقول لبيك اللهم لبيك لبيك ان الحمد
والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك وكذا عن جمل السيد وشرحه وط ومروى والغنية ولة والمهذب لكن بتقديم على الملك وغيرهم والاصحاب ذكر
بعد وقيل جميعا ولا ريب ان الاول اظهر لقول الصادق ع في حسن معوية بن عمار والتلبية ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة
لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى قوله واعلم انه لا بد لك من التلبيات الاربع التي كن اول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبى
المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهي تتم بلفظ لبيك الرابع وفي صحيح عمر بن يزيد اذا احرمت من مسجد الشجرة فان كنت ماشيا لبيت من مكانك من المسجد
تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك لبيك ذا المعارج لبيك لبيك بحجة تمامها عليك لبيك واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت
واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار ضرورة الاجماع السابق على عدم وجوب ما زاد على الاربعة ولعل مبنى القول الثاني جعل الاشارة بالتلبية
الاربع في حسن معوية وصحيحه الى ما قبل الخامسة وما سمعته من صحيح عاصم بن حميد مضافا الى ما عن الفقه المنسوب الى الرضا ع ثم تلبى سرا بالتلبية وهي المفروضات
تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات والى قول الصادق ع في خبر الاعمش المروي عن الخصال
وفرائض الحج الاحرام والتلبيات الاربع وهي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك هذه الاربعة مفروضات والى قول الصادق ع في خبر لبيك ان الحمد والنعمة
والملك لا شريك لك الا ان ذلك كله لا يعارض صحيح عمر بن يزيد المتقدم المعتضد بالاصل لكن لا ينبغي ترك الاحتياط الاضافة المذكورة كما في هذا النصوص ورد في
صحيح ابن سنان عن الصادق ع او بتاخيرها لبيك الثالثة كما قال ع في خبر يوسف بن محمد بن زياد وعلي بن محمد بن سيار عن ابويهما عن الحسن العسكري ع عن ابائه ونادى
عز وجل يا امة محمد فاجابوه كلهم وهم في اصلاب ابائهم وارحام امهاتهم لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك
فجعل الله تعالى تلك الاجابة شعار الحج ومرسل الصدوق عن امير المؤمنين ع قال جاء جبرئيل الى النبي ص فقال له ان التلبية شعار المحرم فارفع صوتك بالتلبية
لبيك اللهم لبيك الى اخر ما ذكر في ذلك الخبر واما القول الثالث فعلى كثرة القائل به لم نعثر له على ما يدل عليه وان كان الاول مجزيا والاضافة اليه احسن فلم

الظهر لم يجبر كالقرشي بر غير واحد لان الصحيح كان غيره في الكتب الاربعة وغيرها لا يعتقد بهما على المالك ولا انا خبره ولا ذكر من قبله وبعده

ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وفي خبر انه يستحب فيها الطهارة والثاني بخبر محلل كلام الا ان يرد السلام والصلاة على النبي صلى الله عليه وآله عند فراغها والدعاء بعد

ولا باس ان لم يحضر في الآن من الغسل يعيد ذلك كله وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا ان النصوص محمول على الاستحباب انه لو عقد نية الاحرام ولبس الثوبين

ثم لم يلب فعل ما لا يحل للمحرم فعله لم يلزمه بذلك كفارة اذا كان متمتعا او مفردا لعدم انعقاد احرامه وكذا لو كان قارنا ولم يشعر ولم يقلد بل بما ظهر منها انه لا

يجب عليه استئناف النية بعد ذلك كما هو مقتضى الاصل بل واطلاق النص والفتوى فيكفي الاتيان بالتلبية من دون تجديد نية كون الملبي عند عقد الاحرام

اجتناب ما يجب على المحرم اجتنابه من حين التلبية نحو نية الصوم عن المفطرات من الفجر فلا يقدح فعل شيء منها قبله لكن عن المرتضى نحو الاستحباب وعدم الانعقاد

الاحرام بفعل المنافي وتمادل عليه مرسل جميل من النصوص السابقة وفيه ان فعل المنافي لا يقتضي النقض كما لو فعله بعد التلبية والخبر مع ارساله يمكن حمل النقض

في سؤاله على ضرب من المجاز نعم لو اراد ابطال النية الاولى برفع اليد من اصل الاحرام بناء على ما ذكرنا من ان له ذلك قبل التلبية احتيج الى تجديدها لانتقاضها ثم

لا يخفى عليك ظهور عبارة المتن في عدم اعتبار مقارنة النية للتلبية كما عرفت تحقيقه فيما تقدم بل ولا التلبية للاحرام كما حكاه في كشف اللثام عن بعض الاصحاب وان كان لم

يحققه للاصل واطلاق الادلة السابقة ويمكن حمله على ارادة عدم جواز عقد الاحرام الا وهو لابس الثوبين وان كان لا يفسد الاحرام بذلك على الاصح كما ستسمع

تحقيقه ان شاء الله ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة والله العالم الثالث لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف

به في ورث بل في ... الاجماع على ذلك بل عن ... والرياض وغيرها وسيجد الاحرام في ثوب على الصورة بل عن العلامة منهم التصريح بعدم جواز

الاحرام الا في ثوب بالصورة وكان ذلك مضافا الى الامر بلبس الثوبين في المعتبرة المستفيضة كصحيح ابن عمار وخبر هشام بن الحكم وغيرهما وان كان في

سياقه غيره مما علم ندبه خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته من الاجماع والحاكي بالنبي صلى الله عليه وآله وائمة الهدى عليهم السلام فان ثوبي رسول الله صلى الله عليه وآله اللذين احرم فيهما كانا يمانيين

عبري وأظفار وفيهما كفن على ما رواه ابن عمار عن الصادق عليه السلام وفي مرسل الحسن بن علي عن بعضهم احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوبي كرسف فما في كشف اللثام من نفي

الثوبين ان كان على وجوبه اجماع كان هو الدليل والا فالاخبار التي ظفرت بها لا تصلح مستند له مع الاصل الاعم الفتوى وكلام من يعتد به محتمل الاتفاق على

حرمة ما يخالفهما والتمسك بالتأسي ايضا ضعيف فان اللبس من العادات الى ان يثبت كونه من العبادات لا يخفى عليك ما فيه نعم في من بعد ان اوجب لبس الثوبين

فيه قال ولو كان الثوب طويلا فاتزر ببعضه وتردى بالباقي او توشح اجزأ وفيه مضافا الى ما ذكره انه على مقارنة العقد للبس المذكور عليه السلام الا ان يراد

بهما الكناية عن تغطية المنكبين وما بين السرة الى الركبة وهو لا يخرج عن خبر وان كان الاولى والاحوط التعدد الامر في ذلك سهل انما الكلام في اعتبار ذلك

في صحة الاحرام وعدمه قال في س وهل اللبس من شرائط الصحة حتى لو احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد نظر وظاهر الاصحاب انعقاده حيث قالوا لو احرم وعليه

قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو مروي وظاهر ابن الجنيد اشتراط التجرد وفي كشف اللثام فلعل كلامهم هذا قرينة

على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الرأس فلعلهم لم يوجبوه اولا لعدم الانعقاد نعم الاصل عدم اشتراط الانعقاد به وقد يفهم

من خبري عبد الصمد بن بشير وخالد بن محمد الاصم الفارقين بين الجاهل والعالم بالحكم وعالم البس قبل التلبية وقال ابو علي وامس ينعقد الاحرام الا من البست

بعد الغسل التجرد والصلاة ونحوها ولو اخل باللبس ابتداء فقد ذكر جمع من الاصحاب انه لا يبطل احرامه وان اثم وهو حسن ونحوه عن الكركي وثاني الشهيدين

ولعله الاقوى وفاقا لمن عرفت بل لا اجد فيه خلافا صريحا الا ما سمعته من الاسكافي ولا ريب في ضعفه فان الامر باللبس بعد اطلاق ما دل على حصول الاحرام

بالنية والتلبية لا يدل على ازيد من الاثم كالنهي في صحيح معاوية عن ابي عبد الله عليه السلام لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا

يكون لك ازار ولا الخفين الا ان لا يكون لك نعل نعم مضافا الى صحيح معاوية بن عمار وغير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل احرم وعليه قميصه فقال ينزعه

ولا يشقه وان كان لبسه بعد ما احرم شقه واخرجه مما يلي رجليه وفي صحيحه الآخر عنه ايضا اذا لبست قميصا وانت محرم فشقه واخرجه من تحت قدميك

ونحوه حسنه الآخر وفي خبره الآخر عنه ايضا اذا لبست ثوبا في احرامك لا يصلح لك لبسه فلب واعد غسلك وان لبست قميصا فشقه واخرجه من تحت

قدميك وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور الاول منها وغيره في صحة الاحرام ضرورة انه لو كان مثل ذلك مانعا للانعقاده كما سمعته احتماله من الاصحاب

بل قال البهبهاني في بعض الحدائق لم يحتج الى تجديد النية والتلبية والنص والفتوى كادا يكونان صريحين في خلافه والخبر الآخر محمول على ضرب من الندب والا

امره بالشق للقميص والاخراج من تحت القدمين بل ينبغي الجزم بذلك في صورة الجهل لخبر خالد بن محمد الاصم قال دخل رجل المسجد الحرام وهو محرم فدخل في الطواف

وعليه قميص وكساء فاقبل الناس عليه يشقون قميصه وكان صلبا فرآه ابو عبد الله عليه السلام وهم يعالجون قميصه يشقونه فقال له كيف صنعت فقال احرمت

هكذا في قميصي وكسائي فقال انزعه من رأسك ليس ينزع هذا من رجليه انما جهل فاتاه غير ذلك فسأله فقال ما تقول في رجل احرم في قميصه قال ينزعه

من رأسه وخبر عبد الصمد بن بشير عنه ايضا قال جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من اصحاب ابي حنيفة فقالوا شق

قميصك واخرجه من رجليك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع ابو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا

الرجل من ابي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه فقال له ابو عبد الله عليه السلام اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل اعجميا فقال ابو عبد الله عليه السلام ما تقول قال كنت رجلا اعمل

بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم اسأل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال له متى

لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من رأسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب امرا بجهالة فلا

شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل ركعتين عند مقام ابراهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل

بالحج واصنع كما يصنع الناس وربما فهم منهما حصول الاجزاء على الانعقاد مع الجهل لا الاثم لانه لا فيها بل اطلاق الصحيح الاول يقتضي خلافه -

والله العالم واما كيفية لبسهما فظاهر الاصحاب الاتفاق على الاتزار باحدهما كيف شاء بل صرح في التذكرة بجواز عقده بخلاف الرداء لكن خبر ابي سعيد الاعرج عن
النهي عن عقده في عنقه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن كتاب مسائله وعن قرب الاسناد للحميري عن اخيه قال المحرم لا يصلح له ان يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه
ولا يعقده وعن الاحتجاج للطبرسي ان محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه السلام يسأله هل يجوز ان يشد عليه مكان العقد تكة فاجاب لا يجوز شد
المئزر بشيء سواه من تكة وغيرها وكتب اليه يسأله هل يجوز ان يشد المئزر على عنقه بالطول او يرفع طرفيه الى حقويه ويجمعهما في خاصرته ويعقدهما ويخرج الطرفين
الآخرين بين رجليه ويرفعهما الى خاصرته وشد طرفيه الى وركيه فيكون مثل السراويل يستر ما هناك فان المئزر الاول كنا نتزر به اذا ركب الرجل جمله انكشف ما
هناك وهذا استر فاجاب عليه السلام جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه به عن حد المئزر وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد
بعضه ببعض واذا غطى السرة والركبة كلاهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة والركبة والاحب الينا والاكمل لكل احد شده على السبيل المعروفة المألوفة
جميعا واما الثاني فعن جماعة انه يتردى به او يلقيه على عاتقيه جميعا ولبسهما به وعن بعض يتوشح به وعن آخرين او يتوشح به اي يدخل طرفه تحت ابطه الايمن ويلقيه
على عاتقه الايسر كالتوشح بالسيف على ما عن الازهري وغيره وقد صرح غير واحد منهم بانه نحو ما يفعله المحرم الا ان الظاهر عدم تحقق شيء من الهيئتين للاصل
فيجوز التوشح بالعكس عن غيره من الهيئات ولعل من اقتصر على الارتداء والتجبير نبه وتبين التوشيح يريد التمثيل وان كان الترديء اولى الهيئات للتعبير به في النصوص
عنه بالرداء المنساق منه التردي به على حسب المعتاد ففي صحيح ابن سنان والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي خبر محمد بن مسلم يلبس المحرم
القباء اذا لم يكن له رداء بل ما اليه الجيب يعني بعض المحدثين لكنه في غير محله نعم صرح في س تبعه بجواز عقد الرداء كالمحكي عن الفاضل وغيره بخلاف الازار ولعله
لموثق سعيد الاعرج سئل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يعقد رداءه في عنقه قال لا واما الازار فلا بأس به للاصل وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر القداح ان عليا عليه السلام كان لا يرى
بأسا بعقد الثوب اذا قصر ثم يصلي لكن قد سمعت ما في مكاتبة الحميري فالاولى تركه ما امكن ايضا وعلى كل حال فقد ذكر غير واحد انه يعتبر في الازار ستره ما بين الركبة
والسرة وفي الرداء كونه مما يستر المنكبين بل في الروض نفي الاشكال عن ذلك بل قال الستر في الثاني بالوضع وفيه انه لا دليل على ذلك بل مقتضى النص واطلاق النص
والفتوى خلافه وقوله في خبر الاحتجاج فان السنة الخ كما في الذكرى ولعله لذا قال في ك ويمكن الرجوع فيه الى العرف ولعله الاقوى هذا وقد ظهر لك مما سمعته
من النص والفتوى ان محل اللبس قبل عقد الاحرام بل هو من جملة الاشياء التي يتهيأ بها للاحرام على وجه يكون حاصلا حال عقد الاحرام ومن هنا قال الفاضل في محكي التذكرة
اذا اراد الاحرام وجب عليه نزع ثيابه ولبس ثوبي الاحرام بان يتزر باحدهما ويرتدي بالآخر ونحوه غيره نعم لا يجب استدامة اللبس ما دام محرما كما قطع به في ك للاصل بعد
الامتثال بالطبيعة وكيف كان ففي ط والتذكرة والمنتهى والتحرير ومحكي الاقتصاد والمصباح ومختصره والاصباح والغنية ووقع وقد وغيرها على ما حكي عن بعضها انه لا يجوز الاحرام فيما لا يجوز
لبس جنسه في الصلاة كالثوب المنسوج كلا او بعضا من شعر ما لا يؤكل لحمه فضلا عن جلده الذي هو ليس بثوب عرفا فلا يصح في المأكول لحمه فضلا عن غيره
على اشكال للقول الثاني في حسن حريز وصحيحه كل ثوب يصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه بناء على ارادة المنع من البأس في مفهومه ولو بقرينة ما سمعته من الفتاوى بل
عن الكفاية انه المعروف بين الاصحاب بل في المفاتيح اشتراطه فيهما كونهما مما يجوز به الصلاة بلا خلاف بل ربما استظهر ذلك من هي وغيره ممن عادته نقل الخلاف بل قد يظهر
ما قيل على وجه ابتداء ودوام لبسهما التكفين بهما والطواف بهما ونحو ذلك مما يدل على قابليتهما للصلاة التي لا ينفك المكلف عنها فضلا عن الطواف وصلاته بل يستفاد
منه اعتبار عدم نجاسته بغير المعفو عنه كما صرح به في س وك وغيرهما مؤيدا بما في حسن معاوية بن عمار وصحيحه انه سأل عن المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال
لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام بل في كشف اللثام ونحوه هذان الخبران نص ابن حمزة على عدم جواز الاحرام في الثوب النجس وفي المدارك لا ينبغي الاحرام الا في ثياب طاهرة نظيفة
ونحوه في ... وغيرها فيمن تأخر عنها ولكن فيه انهما يدلان على عدم جواز لبس النجس حال الاحرام مطلقا الا انه قال في ك ويمكن حمله على ابتداء اللبس اذ من المستبعد وجوب
الازالة عن الثوب دون البدن الا ان نقول بوجوب ازالتها عن البدن ايضا للاحرام وان لم اقف على مصرح به وان كان الاحتياط يقتضي ذلك وفيه انه غير قابل
لارادة حال الابتداء خاصة منه نعم هو دال عليها ولو بدعوى ظهوره في اعتبار طهارتهما حال الاحرام ابتداء واستدامة فيقتصر على الاول لاعتضاده بالفتاوى
دون غيره الباقي على حكم الاصل مؤيدا ذلك بخبر معاوية بن عمار او صحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم يقارن بين ثيابه وغيرها التي احرم فيها قال لا بأس
بذلك ان كانت طاهرة بناء على ارادة الجمع من المقارنة فيتم التأييد به على الوجه المزبور نعم لا يبطل الاحرام بذلك وان اثم كغيره مما يعتبر فيهما
لما عرفته من عدم شرطية اصل اللبس فيه فضلا عن صفات الملبوس والله العالم وعلى كل حال فقد يندرج في المفهوم المزبور بناء على ما ذكرنا عدم الحرير
للرجال الذي صرح به غير واحد بل لا اجد خلافا فيه مضافا الى خبر ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الخميصة سداها ابريسم ولحمتها من غزل قال لا بأس ان يحرم
فيها انما يكره الخالص منه ونحوه خبر ابي الحسن النهدي المعلوم منه ارادة الحرمة من الكراهة فيهما ولولا ان لبسهما محرم ومن هنا يتجه الاستدلال بذلك زيادة على
ان ونحو اللبس بناء على ما عرفته لا يجتمع مع النهي عنه ومنه يعلم عدم الجواز في المغصوب وفي جلد الميتة وفي المذهب للرجال بل لو قلنا بشرطية الاحرام
بلبسهما اشترطا اباحة ايضا ولولا دليل الشرطية لا يبطل المحرم فلا يجوز له في الحرير للرجال ولا في جلد الميتة والمغصوب والمذهب بذلك لكنه لا يظهر لك
فيما في كشف اللثام من المناقشة في اعتبار جميع ما يشترط في ثوب الصلاة اذ لا دليل له الا الخبرين في الطهارة وظاهرهما مبادرة المحرم الى التطهير كلما
يتنجس وجوبا او استحبابا ومفهوم خبر حريز وهو بعد التسليم لا ينص على الحرمة ولو سلم لم يعم العموم خصوصا المتنجس الذي عفي عنه المانع من الصلاة
ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم لو لم نقل بوجوب اللبس لا شرطا ولا شرعا امكن ... المغصوب والحرير والمذهب والميتة فانه للمحرم وغيره لا يفتقر
الى دليل خاص وما عداها على الحل لكن قد عرفت الدليل على الوجوب شرعا وعدم تعرض الشيخ في الجمل وابني ادريس وسعيد لاعتبار ما قلناه فيهما لا يقتضي
الجواز كاقتصار السيد في الجمل على الابريسم وابن حمزة على النجس والمفيد على الديباج والحرير والخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب بل قد يقال المفهوم
الشامل للمعتضد بما عرفت باعتبار عدم كون الازار حاكيا للعورة كما صرح به في س بل جعل اعتبار ذلك في الرداء احوط وان قال في ك اطلق عبارات الاصحاب

كلاهما

رداء

وفي نسخة ولا يحرم الا في ثياب طاهرة نظيفة

جواز الاحرام فيهما مطلقا اذ قد يمنع في نحو هيئة المصلي ومنافاتهما الذي هو معقد نفي الخلاف وغيره بل الشهيد التمكن منهما نافيا بالنبي مشعر بذلك
وهل يجوز الاحرام في الحرير للنساء قيل والقائل المفيد في كتاب احكام النساء وابن ادريس في محكي سرائره والفاضل في محكي المختلف وغيرهم بل نسب الى اكثر المتأخرين نعم يجوز
لبسهن له في الصلاة وغيرها وفي خبر يحيى بن ابي العلاء مضافا الى الاصل صحيح يعقوب بن شعيب قلت لابي عبد الله عليه السلام المرأة تلبس القميص تزره عليها وتلبس الحرير
والخز والديباج فقال نعم لا بأس به وتلبس الخلخالين والمسك وحسنة المسكين بالحرمة المروي عن قرب الاسناد قال وقيل حلوه فابتر بحرمته وظاهر كل حال
فلا ينبغي ظهوره في حال الاحرام فلا وجه للمناقشة فيهما من هذه الجهة وخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المحرمة اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس
الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا
بأس بالعلم في الثوب والقفازان كرتان تحشى بالقطن ونحوه تلبسهما المرأة للبرد وضرب من الحلي الفتخ والرجلين والفرند بكسر الفاء والراء ثوب معروف
وقيل والقائل الشيخ وقيل لا يجوز بل هو ما سمعته سابقا عن عبائر المفيد والشهيد للقول الاخير في صحيح العيص المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير
الحرير والقفازين وخبر ابي عيينة سألته عليه السلام ما يحل للمرأة ان تلبس وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير قال لا تلبس الحرير قال نعم قلت فان
شدّ ابريسم وهو حرير فقال ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس وخبر اسماعيل بن الفضل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا وهي محرمة
قال لا ولها ان تلبسه في غير احرامها وموثق ابن بكير عن بعض اصحابنا عنه عليه السلام النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وخبر سماعة سألته عن المحرمة تلبس الحرير
فقال لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خليط فيه فاما الخز والعلم في الثوب فلا بأس ان تلبسه وهي محرمة وان مرّ بها رجل استترت منه بثوبها ولا تستتر بيدها من
الشمس وتلبس الخز اما انهم يقولون ان في الخز حريرا وانما يكره الحرير المبهم وموثقه الآخر عنه عليه السلام لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد
فلا بأس وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي سأله عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المرأة تلبس الحرير قال لا وخبر جابر المروي عن الخصال عن ابي جعفر عليه السلام ويجوز للمرأة
لبس الحرير والديباج في غير صلاة واحرام وخبر ابي بصير سألته عن القز تلبسه المرأة في الاحرام قال لا بأس انما يكره الحرير المبهم وخبر ابي الحسن الاحمسي عن ابي عبد الله عليه السلام
سألته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة قال نعم انما كره ذلك اذا كان سداه ولحمته جميعا حريرا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام قد سألني ابو سعيد الاعرج عن
الخميصة سداها ابريسم وكان وجد البرد فامرته ان يلبسها وكان لا ينبغي ان لا يجتنبها هو الا حوط وان كان التدبر في هذه النصوص ولو بملاحظة لا ينبغي ولا يصلح
ولفظ الكراهة ونحو ذلك يقتضي الحمل على الكراهة جمعا بين النصوص بل هي فيه اشد منها في الصلاة وهي اولى من الجمع بينها بحمل نصوص الجواز على الممتزج
ونصوص المنع على الخالص من وجوه وهل يلحق الخنثى في ذلك بالرجل او بالمرأة نظر كما في ذلك من تعارض الاصل والاحتياط بل الاشكال فالاصل جواز لبسه
لها وان كان قد يقوى الاول لان الاحتياط ما لم يكن واجبا للمقتضي لا يعارض الاصل فتأمل ثم ان الظاهر عندنا وجوب لبس ثوبين لخصوص الاحرام للمرأة اقتصارا
وان احتمله بعض لا فاضل بل جعله احوط ولكن الاقوى ما عرفت خصوصا بعد ملاحظة شمول النصوص لسابقه للاناث لا بقاعدة الاشتراك التي يخرج عنها
لفظ النص الفتوى والله العالم ولا خلاف ولا اشكال في انه يجوز ان يلبس المحرم اكثر من ثوبين للاصل وحسن معاوية بن عمار المتقدم المشتمل على السؤال عن
المحرم يتقي عن الاحرام معها وحسن الحلبي وصحيحه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتردى بالثوبين قال نعم والثلاثة ان شاء يتقي بها الحر والبرد ونحوه خبره عنه عليه السلام وما
عن الشيخ وجماعة منهم الفاضل في محكي المنتهى وكثير من الاصحاب على مضمونه ليس خلافا محققا وعلى تقديره فلا ينبغي ضعفه للاصل الذي لا ينافيه الخبر
مضافا الى الحسن الاول ولعله لذا عبر المصنف وغيره بما سمعت وكذا يجوز ان يبدل ثياب احرامه للاصل ولقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه ولا بأس
بان يحول المحرم ثيابه قلت اذا اصابها شيء قال نعم وان احتلم فيها فليغسلها وفي خبره الآخر عنه عليه السلام سألته عن المحرم يحول ثيابه فقال نعم وسألته يغسلها
ان اصابها شيء قال نعم واذا احتلم فيها فليغسلها وقوله عليه السلام في حسن معاوية لا بأس بان يغير المحرم ثيابه ولكن اذا دخل مكة لبس ثوبي احرامه اللذين احرم فيهما وكره
ان يبيعهما ويحمل الامر فيه على الندب كما عن اكثر المتأخرين بل المشهور وغيره قال ذا اراد الطواف ان يطوف فيهما وان قيل قد يتوهم الوجوب من عبارة الشيخ وجماعة
ويستحب انه احوط وان كان الاول اقوى واذا لم يكن مع الانسان ثوبا الاحرام وكان معه قباء جاز لبسه مقلوبا بان يجعل ذيله على كتفيه بلا خلاف اجده في اصل
بل عن التذكرة والمنتهى انه موضع وفاق بل ادعاه عليه غير واحد من متأخري المتأخرين للقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره
فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وصحيح عمر بن يزيد يلبس المحرم الخفين اذا لم يجد نعلين وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباءه بعد
ان ينكسه وحسن معاوية بن عمار وصحيحه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه ولا سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا خفين الا ان لا
يكون لك نعلين وخبر علي بن ابي حمزة ان اضطر المحرم الى ان يلبس قباء من برد ولا يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر
المفضل من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس معه الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وفي رواية اخرى يقلب ظهره بطنه اذا لم يجد غيره فمن جعل
هلكت نعله ولم يجد نعلين قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك وليشقه من ظهر القدم وان لبس الطيلسان فلا يزره عليه ان اضطر الى
قباء من برد ولم يجد ثوبا غيره فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء وخبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم ولكن يشق
ظهر القدم ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره لبطنه والظاهر الاخير وصحيح عمر بن يزيد الاكتفاء في جواز لبسه بفقد الرداء خاصة كما هو
مقتضى غيره من النصوص ضرورة صحيح ش وغيرها خلافا للمحكي عن ظاهر المصنف عن غيبة فقدهما بل في كشف اللثام انه نص كثير منهم ومن الجامع قال ولو فقد الاصل
الا ما سمعته من خبري عمر بن يزيد ومحمد بن مسلم فليجعلها مع الاضطرار ولا فقد غير الرداء ووافقها الشهيد فهو وغيره يبعد على القول بوجوب لبس الثوبين مع الامكان
مع احتمال ان لا يكون الواجب الثوبين المعهودين وهما غير المخيطين اذ لو تم الاتفاق يعلمها والاحوط خير التجنب لغير ضرورة وموضعها ان لا يكون له
ثوب الا رداء الا ممكنه الاتزار به فيتزر اما بقباء او سراويل ونحوهما فهذه المسألة وما بأتي من فقد الازار مسألة واحدة ولعله عبر بها القبا فلنا

نعم قد يظهر من بعض النصوص الاكتفاء بغير الثوبين اذا لم يكن غيره وعلى كل حال فالاقوى ما عرفت بل في المدارك الاكتفاء في جواز لبسه بفقد احدهما و
جواز لبسه مع فقد الازار خاصة ولا يخفى من تامل ما فيه اللهم الا ان يريد الاتيان بالرداء ح ولبس القباء عوضا عن الازار وما سمعته من كشف اللثام من الامر
بالقباء ولكن فيه انه خلاف المستفاد من النصوص المزبورة الا مع دعوى استفادة ذلك من نصوص السراويل بناء على انها من المطلق المحمول مع فقد الازار
وهو لا يخفى من وجه وكيف كان فالتحقيق جواز لبس القباء مع فقد الرداء بل الظاهر وجوبه كما صرح به المدارك وغيرها على ان يظهر الامر به مضافا الى الامر به
بلبس الثوبين الذي هذا بدل احدهما ويمكن حمل المجمل في المتن على ما يشمل الوجوب كما ان المراد بالاضطرار ح ما يشمل عدم وجود غيره او الحاجة ونحو
فاحتاج الى لبسه لو مع الاضطرار الى رداء الاحرام ثم ان المحكي عن ابن ادريس التصريح بان المراد من النكس جعل الذيل على الكتفين وتبعه الشهيد والفاضل
في عدة ويحتمله تعبير جماعة بالقلب مقلوبا ويشهد له مضافا الى بعده عن صدق اسم اللبس بعض الاخبار السابقة ومن اخر تفسيره بجعل الباطن الظاهر ويشهد له بعض
اخر من النصوص ولعله لذا اكتفى الفاضل بكل من الامرين جمعا بينهما بالتخيير كما عن ابن سعيد لعل الاولى منه الجمع بين الامرين لعدم المنافاة بل يمكن حمل عبارة المتن
عليه ولم اجد من صرح بوجوبه بل في المدارك الاجماع على الاجتزاء بالاول ومقتضاه عدم قائل بتعين الهيئة الاخرى بل قد يناقش فيما ذكروه من الجمع بان ظاهر
بعض ما دل عليه ولو بتعبيره فيه قوله وكا يدخل يديه في يدي اي اراده عدم النكس الذي لا يحتاج معه الى النهي عن ذلك ضرورة انه يكون بالهيئتين متنافيين وظهر الجمع
بالتخيير اللهم الا ان يراد من النهي المزبور بيان حكم نفسه لا حكم المقلوب على الهيئة المزبورة وعلى كل حال فلا اشكال في اجزاء الجميع بل والعكس خاصة بناء على ما سمعته
من الاجماع المزبور ثم ان الظاهر عدم الفدية مع اللبس على الوجه المزبور كما صرح به غير واحد منهم الفاضل في محكي كرة ومنتهى وتحرير بل عن الشيخ نفي الخلاف فيه لو لا الامر به ولعل
الامر بالقلب والنكس والنهي عن ادخال اليدين لذلك نعم هي عليه لو لبسه على الوجه المزبور بل لو ادخل يديه في يديه كان عليه ذلك وان كان مقلوبا هذا وفي
المسالك لاختصاص الحكم بالقباء وفي صحيح عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام ان لم يكن معه رداء طرح قميصه على عنقه بعد ان ينكسه ولعله في حكم القباء قلت هو الاقوى حملا
لما في النص من القباء على المثال وفيه ظهر قوة ما سمعته من كشف اللثام ثم ان صريح النص والفتوى ستر الكتفين به بخلاف الرداء لكن في محكي التذكرة انه يستحب
به ولا يدخل كتفيه للحنابلة خلافا لابي حنيفة ولا اعرف مستنده بل ظاهر الادلة خلافه والله العالم واما احكامه فمسائل الاولى لا يجوز لمن احرم بنسك
ان ينشئ احراما اخر بمثله او بغيره حتى يكمل افعال ما احرم له بل لا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المشتملة على كيفية حج التمتع
المصرحة بان اهلال الحج بعد التقصير المحلل لاحرام العمرة والى الامر باتمام العمرة والحج الظاهر في عدم جواز ما يقع قبل الاتمام بل وصحيحة ح فلو احرم قبل
السعي عامدا او قبل اكماله للعمرة كان متبرعا احرامه الثاني باطلا ويجب عليه اكمال العمرة بل وكذا لو كان ناسيا وان لم يكن اثما فاما لو احرم متمتعا ودخل مكة و
احرم بالحج قبل التقصير ناسيا لم يكن عليه شيء من دم او قضاء التقصير او غيره في ذلك وكانت عمرته صحيحة واحرامه بالحج صحيحا بلا خلاف محقق اجده في صحتهما كما
اعترف به غير واحد بل وبما ظهر من بعضهم الاجماع عليه بل هو صريح الفاضل في محكي المختلف بالنسبة الى العمرة مع انه حكي فيه وفي محكي تذكرة ومنتهى قولا لبعض الاصحاب ببطلان
الاحرام الثاني والبقاء على الاحرام الاول فان نفى الاول لو اخل بالتقصير ناسيا وادخل احرام الحج على العمرة سهوا لم يكن عليه اعادة الاحرام وتمت عمرته اجماعا
وصح احرامه ثم نقل الخلاف في وجوب الدم خاصة وعلى كل حال فهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام
في رجل متمتع نسي ان يقصر حتى احرم بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وصحيح ابن الحجاج سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فدخل
مكة فطاف وسعى ولبس ثيابه واحل ونسي ان يقصر حتى خرج الى عرفات قال لا بأس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وصحيح معاوية بن عمار سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل بالحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته الى غير ذلك من النصوص التي لا معارض لها
سوى خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام القاصر عن المعارضة من وجوه فيحمل على صورة العمد او يطرح ولكن قيل والقائل الشيخ وبنو زهرة والبراج وحمزة والفاضل في ثلاث على ما
حكي عن بعضهم عليه دم لموثق اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم عليه السلام الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه الذي يحمل به ما في الصحاح للصحاح
بناء على حجيته ولكن حمله على الاستحباب اظهر كما عن الحلي والديلمي واكثر المتأخرين بل هو المشهور بينهم فيرجح ح على التخصيص خصوصا بعد شدة ظهور الصحاح في
عدم وجوب شيء عليه الا انه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط كما لا ينبغي تركه في كونه دم شاة كما عن الغنية والمهذب والاشارة وان كان الخبر مطلقا بل عن ابن حمزة
او الجبر فيما فيه دم مطلقا اللهم الا ان يدعى انصرافه فيه وفي الغنية الى الشاة والله العالم هذا كله مع النسيان وان فعل ذلك عامدا قيل والقائل الشيخ
وابنا حمزة وسعيد والفاضل في جملة من كتبه بل في سر السرائر نسبته الى الشهرة بطلت عمرته وصارت حجته مبتولة لموثق ابي بصير بل في منى والحج و
صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل سألته عن رجل متمتع طاف
ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة وقيل والقائل ابن ادريس والفاضل في التلخيص والشهيد في سر يبقى على احرامه الاول وكان الثاني
باطلا للنهي عنه المقتضي لفساده ضرورة عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها والتقصير منها على الاصح لظهور النصوص المتضمنة بيان كيفيته
العمرة في ان التقصير منها بل هو من معقد الاجماع في تصريحات الافعال المذكورة بل هو ابين من غيره فما في ذلك من خروج عنها وكونه محللا واضح الضعف فان خصوص
التحليل به لا ينافي كونه من افعالها مثل التسليم في الصلاة على الاصح ح فالاحرام قبله كالاحرام قبل السعي من افعالها منهي عنه او غيرها ماموربه على انه لو
كان الاحرام صحيحا باعتبار كون التقصير خارجا عن العمرة لا يجزيه صحة العمرة لا بطلانها وصيرورة الحج مبتولا كما هو مقتضى النص والفتوى فلا يجبر
ح عن القول ببطلان الاحرام مضافا الى وقوع خلاف ما نواه ان نوى حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان دخل عمرة والخبران قاصران عن اثبات حكم مخالف
للاصل مع عدم الصراحة لاحتمال الحمل على ان متمتع عدل الى الافراد ثم لبى بعد ما سعى كما في سر بل قال الاشهر رواية المتضمن بذلك وروايته اخرى ولعله المتعمد
رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له اذنه تمر في مسئلة

مبتولة من موثق

جواز الطواف للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات ولكن ذلك جميعه كما ترى ولذا كان ظاهر المصنف الميل الى غيره لقوله والاول هو المروي ضرورة تركه الخبر من الموثق والصحيح الصالح للخروج به عن الاصل بنا على ان التقصير من اجزاء العمرة والاقتصار على خروجه عنها وانه محلل كما في ذلك بمنع صحة التقصير لانه لا يكون حرج ادخال الحج على العمرة اللهم الا ان يقوى ان ظاهر الادلة وقوع الحج بعد التقصير وان قلنا بخروجه عن العمرة وعلى كل حال والخبر المزبور صالح للخروج به عن ذلك كله خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة والخبر الآخر بعد احتمال الحمل المزبور او فتاوى ضرورة كون مفروض المسئلة في التمتع الذي هو حقيقة في المتلبس به ابتداء والاتمام منه ولما مضى والعدول عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا فالمجمل العمل به ولكن في الاجتزاء به عن فرضه الذي هو التمتع اشكال باعتبار انه عدول اختياري لم يأت بالمأمور به على وجهه ولذا كان خيرة ثاني الشهيدين وسبطه ذلك واذا احتمل الاجتزاء بعضهم لخلو الخبر الوارد في مقام الحاجة عن الامر بالاعادة وربما كان الاول احوط ان لم يكن اقوى والجاهل كالعامد للاطلاق المقيد بخصوص الناسي لما عرفت نعم الظاهر قصر الحكم المزبور على خصوص مضمون الخبر اعتبره على مقتضى الاصل الذي سمعته من الحل بتقصير شيء وهو ان الخبر المزبور لم يتعرض لاستئناف احرام جديد بحج الافراد فالاجتزاء بالاحرام المزبور بعد ان لم يكن مأمورا به بل منهيا عنه باعتبار ادخاله على العمرة لا وجه له كالاجتزاء باحرام العمرة الذي كان منويا به غيره مع قوله فيهما بطلت المراد به بطلان عمرة التمتع الذي لم يلزمه الاحرام الا انه لم اجد مصرحا بتجديد الاحرام بحج الافراد من ميقاته في مفروض المسئلة نعم في الذخيرة بعد ذكر الخبرين قال ومقتضاهما بطلان المتعة وليس فيهما خصوصا المعتبر منهما تصريح بعدم الحاجة الى تجديد الاحرام كما هو مذهب الجماعة وكيف كان فالقول بعدم تجديد الاحرام للظاهر من الخبرين ولو فرض حجية قوله بمنوليه والخلو عن ذكره في مقام البيان وغير ذلك في انقلابه متعلقه الى حج الافراد وان كان ذلك باختياره بل والاثم فيه الا انه كالانقلاب القهري الذي يجتزى فيه بالاحرام الاول ودليل ذلك الخبران وفيهما ايضا مخالفة للاصل من هذه الجهة والله العالم

المسئلة الثانية قد تقدم الكلام مفصلا في انه لو نوى الافراد ثم دخل مكة جاز ان يطوف واجبا الحج ويسعى ويقصر ويجعلها عمرة ويتمتع بها ما لم يلب فان لبى انعقد احرامه وليس له العدول ويقبل كما عن ابن ادريس لا اعتبار بالتلبية وانما هو بالقصد فلاحظ وتأمل بل وتقدم ايضا الكلام في المسئلة الثالثة وهي لو احرم بالولي الصبي جرده من فخ على معنى انه يحرم به من الميقات ولكن لا يجرده عن المخيط الا من فخ او انه لا يحرم به الا من فخ كما تقدم تحقيق ذلك واصل في المتن هنا الاول ولكن مقتضى قوله ويفعل به ما يجب على المحرم وجنبه ما يجتنبه عدم الاقتصار على نزع المخيط بل غيره من تروك المحرم ولم اجد به مصرحا لاحد بل مقتضى صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انظروا الى من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه وصحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يأمره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون عنه قال تذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقي المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا فعلى ابيه فذلك فالمتجه الاقتصار على خصوص نزع المخيط مع الاحرام به من الميقات دون غيره من تروك المحرم نعم لو قلنا ان ابتداء الاحرام بهم من فخ لم يكن اشكال في جريان احكام الاحرام منه كما هو واضح وكيف كان فلو فعل الصبي ما يجب به الكفارة او الفداء على المكلف لزم ذلك الولي في ماله كما في عدة ومحكي في وقيل واطلق وان كان لا اصل له بل في الاظهر في عبارته لعدم خطاب الصبي بالاجتناب خصوصا غير المميز منه وانما الواجب على الولي ان يجنبه فهو غرم ادخله هو عليه بالاحرام به كالنفقة الزائدة ولصحيح زرارة السابق ولكن فيه قتل الصيد خاصة مع ان ظاهر المصنف والفاضل في ذا وغيرهما عدم الفرق بين ما يوجب الكفارة عمدا وسهوا كالصيد ثم ما عداه وما يوجب الكفارة عمدا لا سهوا الا ان المحكي عن الشيخ واكثر الاصحاب كما في الذخيرة اختصاص الحكم بالاول قال لان الاقتصار فيما خالف الاصل على موضع النص وهو الصيد وما عداه مما يوجبها عمدا وسهوا اذ لا قائل بالوجوب فيه خاصة بل لعل الاجماع المركب على خلافه فيختص الوجوب بما يوجبها عمدا وسهوا دون ما لا يوجبها الا عمدا للقاعدة المزبورة التي لا يعارضها كون الولي المخاطب فان ذلك لا يوجب الكفارة عليه بعد الاصل وعدم ما يدل عليها له كما اختاره في ك ولكن قد ناقشناه سابقا بان الولي هو السبب شرعا في ترتب ذلك وكون عمد الصبي خطأ انما هو في الديات وخطاب الكفارات والفداء اشبه شيء بخطابات الاسباب ونحوه وكون الصيد على الاب في الذبح عليه والصوم وغير ذلك مما يشعر منه ترتب هذه الاحكام للاحرام عليه دون الصبي خصوصا غير المميز وبذلك كله يظهر لك شدة ضعف ما عن ابن ادريس من عدم الوجوب مطلقا لان عمد الصبي خطأ فلا يجب عليه ما يعتبر العمد في وجوبها كما ان قاعدة الاقتصار تقتضي عدم وجوبها الا فيما يجب على العامد والناسي لان الوجوب على الناسي على خلاف الاصل وانما وجب بالنص والاجماع والخطاب الشرعي انما يتوجه على المكلفين خصوصا ودعوى ان عمده خطأ خصي في المقام ضرورة كون المسلم منه في الديات وبذلك يظهر ان الاقوال ثلاثة قيل والرابع والخامس للتفصيل بايجاب الفداء في مال الصبي لانه مال وجب بجنايته كما لو اتلف مال غيره وهو خيرة كرة ويحتمل ط والكفارة على الولي ولا يجب على احد والتردد بينهما عن صريح ط وذكرة ولا يخفى عليك ما فيهما بعد الاحاطة بما ذكرنا خصوصا في الصيد والتحقيق ما هو ظاهر المصنف من ترتب الكفارة والفداء على الولي مطلقا هذا كله فيما لا يتعلق الا بالنسبة الى غيرهما كما لو عقد له على امرأة كان باطلا بل عن الخ ان جامعها حرمت عليه ولو جامع في الفرج عمدا قبل الوقوف بعرفات فالمتجه على الولي بل لعله لا خلاف في عدم وجوبه على الولي للاصل وغيره واما الوجوب عليه فلعله لعموم دليله لكن المحكي عن ط وف وتر والجواهر الفساد بناء على الاجماع كما عن الجواهر نافيا للخلاف فيه او لان كون عمده خطأ ولان الخطاب انما يتوجه الى المكلف ودعوى ان ذلك من باب الاسباب فخاطب الاطفال صبيا وكذا المجنون متوقفة على الدليل وعليه ففي وجوب مؤنة القضاء على الولي نظر اقربه الوجوب عند الشهيد قدس سره ولعله لانه السبب في وجوبه عليه وفيه انه حين القضاء كامل وجب عليه كحجة الاسلام والمباشر اقوى من السبب لذا وجبت عليه في صورة البذل وكذلك من بذل وكيف كان فانه ينبغي لم يجزه القضاء عن حجة الاسلام فيحج عليه الا اذا كان قد كمل في الفاسد قبل المشعر بناء على انه كالمستأنف الذي قد عرفت البحث فيه ولو وجب القضاء

كتاب الحج

حج الاسلام اخر القضاء وان تقدم بل وقيل لو نواه بطل وانصرف الى حجة الاسلام بل يجوز نيابة القضاء له في الصغر فشرع فيه ثم بلغ قبل الوقوفين نصرفه الى حجة
الاسلام فتم وقد تقدم جملة من الكلام في هذه المسائل وغيرها فليلحظ وتامل وكلما يعجز عنه الصبي يتولاه الولي من تلبيته وطواف وسعي وغير ذلك
ما سمعته من النصوص مضافا الى صحيح ابن الحجاج سئلت ابا عبد الله ع وكنا تلك السنة مجاورين واردنا الاحرام يوم التروية فقلت ان معنا مولودا صبيا فقال
مروا امه فلتلق حميدة فلتسئلها كيف تفعل بصبيانها قال فاتتها فسئلتها فقالت لها اذا كان يوم التروية فجردوه وغسلوه كما يجرد المحرم ثم احرموا
عنه ثم قفوا به المواقف واذا كان يوم النحر فارموا عنه واحلقوا راسه ثم زوروا به البيت ثم مروا الخادم ان يطوف به بالبيت وبين الصفا والمروة فان لم يكن
الهدي فليصم عنه وليه اذا كان متمتعا وغيره من النصوص ويجب على الولي الهدي من ماله ايضا لانه كالنفقة الزائدة او الصوم عنه اذا لم يجد كما سمعته
في صحيح معوية وفي خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن الصادق ع يصوم عن الصبي وليه اذا لم يجد هديا وكان متمتعا كقول الباقر ع في خبر عبد الرحمن بن اعين الصبي
يصوم عنه وليه اذا لم يجد هديا وفي خبره الآخر تمتعنا فاحرمنا ومعنا صبيان فاحرموا ولبوا كما لبينا ولم نقدر على الغنم قال فليصم عن كل صبي وليه وفي
موثق اسحق سئلت ابا عبد الله ع عن غلمان لنا دخلوا معنا بعمرة وخرجوا معنا الى عرفات بغير احرام قال قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم كما تذبحون
عن انفسكم بناء على ارادة الصبيان من الغلمان وقد يمنع ما في زرارة السابق من المراد من الكبار فيه على ما صرح به غير واحد المميزون ومنه يستفاد الاجتزاء
بصوم المميز منهم ولعله اليه اشار المص بقوله ولو كان الصبي مميزا جاز امره بالصيام من الهدي ولو لم يقدر على الصيام صام عنه وليه مع العجز عن الهدي
بضميمة ما في غيره من النصوص من صيام الولي عنه والا فهو ليس كما ذكره بل لم نعثر على خبر بالمضمون المزبور نعم استدل له بعضهم على ذلك بموثق سماعة سئل
ابا عبد الله ع عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم وصام قال قد اجزء عنهم
وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا اجزء عنهم وفيه ان الظاهر ارادة المماليك من الغلمان فيه على انه ليس تمام المضمون المزبور بل قد يناقش في ارادة
المميزين من الكبار في الخبر المزبور فيتعين على الولي الذبح والصوم اذا لم يجد ولو سلم فالمتجه التخيير جمعا بعد حكم تحققنا ما ارسله المص فيما وصل الينا من النصوص
نعم يترتب صوم الولي على عجز الصبي عن الصوم بل مقتضى اطلاق الامر في صحيح معوية وابن الحجاج وغيرهما خلافه ولعله لذا في كشف اللثام بعد ان ذكر وجوب
الهدي على الولي من ماله قال فان فقده صام او امر الصبي بالصوم واما ما عساه يظهر من صحيح معوية من اعتبار عجز وجد الصبي الهدي في صوم الولي فلم
نجد به قائلا بل لعل الاجماع على خلافه فيجب حمله على ارادة معنى عنهم من قوله منهم فيه وقد نطقت الاخبار بجميع ذلك وان كنا لم نتحقق غير ما قد عرفت
فالاولى والاحوط ذبح الولي فان لم يجد صام عن غير فرق بين المميز وغيره والله العالم المسئلة الرابعة اذا اشترط في احرامه ان يحله حيث حبسه ثم احصر
تحلل بلا اشكال ولا خلاف نصا وفتوى ولكن الكلام في انه هل يسقط الهدي ام لا والقائل المرتضى والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في محصره وكثيره
ومتى وصد وعد على ما حكي عن بعضهم نعم يحل بمجرد الاحصار من غير ان يحتاج الى الهدي فهو ح فائدة الشرط بل في الانتصار الاول منهم الاجماع عليه بل قال
لا فائدة لهذا الشرط الا ذلك واطلاق الاية محمول على من لم يشترط وهو المحكي عن [illegible] صحيح ذريح المحاربي عن ابي عبد الله ع سألته عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج
واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط
ذلك قال فليرجع الى اهله حلالا لا احرام عليه ان الله تعالى احق من وفى بما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا وصحيح البزنطي سئلت ابا عبد الله ع
عن محرم انكسرت ساقه اي شيء حاله واي شيء عليه فقال هو حلال من كل شيء فقلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم وقال اوما بلغك
قول ابي عبد الله ع وحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي ولو تباعدته فان خبر البزنطي غير وقت الحاجة لو كان واجبا بل من الاخير يستفاد الاستدلال
بكل ما دل على مشروعية الشرط المزبور بناء على انه لا فائدة له الا ذلك والقائل الاسكافي والشيخ في محكي ف وط والمص في فع والفاضل في التح وغيرهم لا
يسقط وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وعموم الاية وغيرها والاحتياط وقول الكاظم ع في خبر عامر بن عبد الله بن جذاعة المروي
عن الجامع من كتاب المشيخة لابن محبوب في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء
فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فان برء من مرضه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان
يعود للحج الواجب المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار مؤيدا بما سمعته
من صحيح معوية في حصر الحسين ع وح ففائدة الاشتراط جواز التحلل كما عن ط و ف والمهذب في المحصور ولة في المصدود اي عند الاحصار كما عن [illegible]
ومتى يعني انه من غير تربص كما في فع وكشفه والمحكي عن شرح ترددات الكتاب لعموم الصادق ع في صحيح معوية ان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ
عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي قال راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة فلما انه
كان قد اشترط باعتبار كونه مستحبا فلا ينافيه ترك الحسين ع [illegible] بالنافيه وبانه متى شرع النحر يحلل انما في السقوط اذ احتمال سقوط الوجوب خاصة لم نعرفه
قولا لاحد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه ونحوه صحيح رفاعة عنه لكن فيه انه ع كان ساق بدنة فنحرها وحلق واستراح يكون خارجا عما نحن فيه اذ الظاهر
عدم خلاف معتد به في عدم سقوط الهدي عنه بل عن الاصباح ان عليه اجماع الامة فيحمل النحر فيه على البعث للنحر في محله ثم الحلق بعده وان كان بعيدا
بل يمكن دعوى القطع بنفسها وليس هو ما نحن فيه من حمل سوق البدنة على سوقها الا على كونه حج قران فيكون ناسخ معا [illegible] على المط نعم لا اشكال في ان
حكم القارن البعث ان اشترط لصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الباقر والصادق ع القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني يبعث بهديه قلنا هل يتمتع
من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج عنه وما عن بعضهم من حمل البعث فيه [illegible] واضح الضعف وانه من تحريف النساخ وعلى كل حال فيكون فائدة
الشرط تعجيل التحلل في المحصور وبدونه لا يجوز ما لم يبلغ الهدي محله كما هو مقتضى الاية المحمول اطلاقها على غير صورة الشرط والجماع المرتضى

لم يحضر فقربا العمل المحقق خلافه والتحقيق لا عن الحرفيها بعد الهدي بل ولا ظهور يجب بعضا من خبر عامر وصحيح معتبر وقاعدة نافية التأسي صنع
تحقق موضوعها في المقام يمكن ان يكون قوله فيها للاتكال على الاية وغيرها نعم هما الان على التعجيل الذي هو المختار وان كان مع الهدي لما سمعته
من ليلة ملاقد قوي ان الشرط لا بد عليه ان يد من فلك فان المراد عدم لزوم البقاء على الاحرام بعد الحصر وانه يتحلل من احرامه بمحلله الشرعي لا انه يثبت به تحليل
خاص لا يحتاج معه الى الهدي ولا غيره بل وبما ظهر من بعض العبارات عدم الاحتياج معه الى النية ويمكن القطع بعدم ظهور ذلك من ذلك كله ان الاقوى كون
فائدة الشرط التعجيل المزبور لا سقوط الهدي ولا غيره من الفوائد التي سمعتها واما ما في المتن من انه قيل يجوز التحلل من غير شرط فلم نظفر بالقائل صريحا
بالقول المزبور فان اصل التحلل للمحصور لا اشكال فيه ولا خلاف للاية والروايات وان اريد جواز التعجيل من غير شرط فلم اعرفه لاحد من اصحابنا ويمكن
يريد به الاشارة الى ان الشرط وجوده كعدمه ولا يترتب عليه الا الثواب كما هو المشهور بين العامة واختاره ثاني الشهيدين وربما كان ظاهر ق والمهذب
وان كان ستعرف ضعفه الشيء وعلى كل حال فلا ريب ان الاول وهو القول بان فائدته التعجيل اظهر مما سمعته من المرتضى بل من القول بانه لا فائدة
فيه اصلا سوى ترتب الثواب مما في الايضاح فانه بعد ان ذكر قول والده في عد وفائدة الشرط جواز التحلل على واي قال انه يعني كلام المصنف المنع من التحلل
اذا لم يشترط بل معناه ان التحلل ممنوع منه ومع العذر وعدم الاشتراط يكون جواز التحلل رخصة ومع الاشتراط يصير التحلل مباح الاصل مسببا اختيارا لا رخصة
الاشتراط والعذر قال والفائدة تظهر فيما لو نذر ان يتصدق كلما فعل رخصة بكذا اي التعليق وهو كما ترى مرجعه في الحقيقة الى عدم الفائدة للشرط في خصوص المشروط
فيه من الحج والعمرة فيكون تعبدا محضا كما عن اكثر العامة مضافا الى عدم الفائدة ايضا في ذكر خصوص التخيير اللهم الا ان يريد منه ما يعم الصلاة ظهر عند الفاضل في انه كون
الفائدة نفس التحلل لا كونه اصليا في مقابل الرخصة وان امكن ذلك على ضرب من التجوز لكن لا يخفى عليك بعد ما قد كان فقد استدل لعموم الاية وما يحكى من فعل
النبي صلى الله عليه وآله في المصدود بخبر حمزة بن حمران سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الذي يقول حلني حيث حبستني قال هو حل حيث حبسه قال او لم يقل وحسن زرارة عنه ايضا هو حل اذا حبسه
اشترط او لم يشترط وفيه ان الاية مع انه مشتملة على حكم اصل الحصر لا خصوص المشترط مقيدة بما عرفت وفعل النبي صلى الله عليه وآله بعد ان كان في المصدود لا المحصور خارج عما نحن
فيه وخبر حمزة وزرارة مع عدم صحة سند الاول منهما وموافقتهما للعامة واحتمال كونهما في المصدود لا دلالة فيهما الا على ثبوت اصل التحلل مع الشرط وعدمه
الاول بامر زائد كما سمعت التصريح به في النص مضافا الى استبعاد الامر بالشرط المزبور مع عدم فائدة به من العمرة بل على ضعفه افتاه واختاره عليه الشهيد
والمحقق الثاني في حاشية الكتاب في تفسير عبارة المصنف وحاشيتها فانه الاول وحكمهما اي المصنف وغيره في استحباب الاشتراط واحد وفائدته جواز اصل التحلل
عند العارض كقول ابن حمزة والشرايع وجواز التعجيل للمحصر كقول ق او سقوط الهدي عن المحصر والمصدود غير السائق كقول المرتضى او سقوط قضاء الحج للمتمتع
فانه الموقف كقول الشيخ في يب لرواية ضريس بن عبد الملك الصحيحة لكن قال في التأتي قول المصنف وفائدة الاشتراط الخ جواب عن سؤال مقدر يرد على عدم
سقوط الهدي عن المشترط وغيره في وجوب الهدي اذا احصر فلا فائدة للشرط الخ وجوابه ان فائدته كون التحلل مستحقا بالاصالة بعد ان كان رخصة ومن
فوائده انه عبادة يترتب عليه الثواب والجميع كما ترى فان العبادة كما قد تكون بعنوان خصوص ما بعد احتمال كلامه في فتح الى ان الفائدة تعجيل التحليل بخلاف غير
المشترط الذي يجب عليه الانتظار حتى يبلغ الهدي محله في العمل فذلك هو مراد كل من عبر بانه يتحلل مع الشرط كما عن ط وق والمهذب وغيرها مما ضرورته ثبوت اصل
التحلل للمحصور من غير شرط فليس المراد الا التعجيل والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ما ذكره الشهيد في بعض اجوبته هو الرابع من الاقوال في الفائدة وقد ذكر الشيخ
في موضع من يب مستدلا عليه بصحيح ضريس بن اعين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع
التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء قال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه
الحج من قابل وهو مع احتمال كون القائل حينئذ الا الامام ثم يشكل بان الحج الفائت ان كان واجبا لم يسقط فرضه في القابل بمجرد الاشتراط بلا خلاف اجده فيه
كما اعترف به بعضهم في محكي موضع الاشتراط لا يفيد سقوط الحج في القابل لو فاته ولا نعلم فيه خلافا بل ولا اشكالا كما سيذكره المصنف وان لم يكن واجبا لم يجب بترك الاشتراط
فالوجه ارادة شدة الندب فيه عن ترك الاشتراط كما في ذلك مضافا الى ما فيه من المشقة بناء على ما قيل من كون المراد منه البقاء على احرامه الى قابل الحج به وان كان
منع واضح والخاصل في ذلك فانه بعد ان ذكر الفوائد المزبورة عدا ما سمعته من الفخر قال وكل واحد من هذه الفوائد لا تاتي على جميع الافراد التي يستحب فيها
الاشتراط اما سقوط الهدي فمخصوص بغير السائق اذ لو كان قد ساقه لم يسقط واما تعجيل التحليل فمخصوص بالمحصور دون المصدود واما كلام يب فمخصوص
بالمتمتع وكذا ان ثبوت التحليل بالاصل العارض لا مدخل له في شيء من الاحكام واستحباب الاشتراط ثابت لجميع افراد الحاج ومن الجائز كونه تعبدا وما يحل له
بمرتبة على فعله الثواب ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص المصرحة بفائدة الشرط والفتاوى وغيرها على انه موافق لكثير
من العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم كطاوس وسعيد بن جبير والزهري ومالك بل ابن عمر منهم كان ينكر ذلك ويقول حسبكم سنة نبيكم ولا انه عبادة
والخبر بما خالف الشرع لا يفيد الاشتراط فيها كالصوم والصلاة وهو كما ترى مجرد قياس مع افترائه على النبي صلى الله عليه وآله فالتحقيق ما عرفت وربما احتمل وقيل كون فائدته
التحلل من كل شيء حتى النساء كما سمعته في صحيح البزنطي بل ربما احتمل الفاضل ومن عبر كعبارته ذلك ايضا ولكن يدفعه صحيح معاوية بن عمار المتقدم في حد حصر
الحسين سئل الصادق عليه السلام ارأيت حين برئ من وجعه احل له النساء فقال لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة قال فما بال النبي صلى الله عليه وآله حين رجع الى
المدينة حل له النساء ولم يطف فقال ليس هذا مثل هذا النبي صلى الله عليه وآله كان مصدودا والحسين كان محصورا ويمكن قطع النظر فيه عن الشرط وكون السؤال عن المحصور اذا
احل هل يحل له النساء كالمصدود كما يمكن بعيدا تقييد خبر البزنطي بما اذا طيف عنه ويتمم تحقيق الحال فيه في محله ان شاء الله هذا وفي الايضاح حكاية قول سادس لو كان
وهو ان فائدته سقوط الهدي عن المصدود وجواز تحلل المحصور اما الاول فيجوز له التحلل اشترط او لم يشترط لخبري زرارة وحمزة بن حمران ولا يراد فيهما المحصور
للاية فلو لم يسقط الهدي لم يكن له فائدة واما الثاني فلما روي ان النبي صلى الله عليه وآله دخل على ضباعة بنت الزبير فقال لها العلك اردت الحج فقالت والله ما اجدني الا وجعة

كتاب الحج

فقال اني اريد الحج فاشترطي وقولي اللهم محلّي حيث حبستني وفي رواية فقولي لبيك اللهم لبيك ومحلّي من الارض حيث حبستني فان لك على ربك ما استثنيت ولكن انما
يهلك بعشرة ويتوقع بلوغ الهدي المحل للاية وان لم يشترط لم يحل حتى يدرك الحج او العمرة وفيه مضافا الى عدم معرفة القائل بذلك بل لا يمكن تحصيل الاجماع على خلافه
ان الاية مطلقة لم تتقيد بالاشتراط بل لعلها ظاهرة في صورته عدم الشرط وسقوط التربص فائدته ولا باس بانتفاء الفائدة في المصدود هذا وفي ك بعد نقل الاقوال
قال والذي يقتضيه النظر ان فائدته سقوط التربص عن المحصر كما يستفاد من قوله وحلني حيث حبستني وسقوط الهدي عن المصدود لما ذكرناه من الادلة
مضافا الى ضعف دليل وجوبه بدون الشرط كما سنبينه في محله انشاء الله بل لا يبعد سقوط الهدي مع المحصر ايضا كما ذهب اليه المرتضى وابن ادريس لانتفاء ذلك
قوله عم في حسنة زرارة هو حل اذا حبسه اشترط او لم يشترط الا ان اقصى ما يستفاد ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك التساوي فيما من
وجه فيجوز اقترانهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه وتبعه على ذلك بعض من تاخر عنه ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا مواضع النظر فيه وما
الادلة التي ذكرها على سقوط الهدي في المصدود والتحقيق عدم سقوط الهدي مطلقا سيما القارن لما عرفت وسقوط التربص عن المحصور مع الشرط والمصدود مطلقا
اما الاول فلما سمعته من النصوص واما في المصدود فللاتفاق على ذلك على جواز التعجيل له من غير شرط ولا ينص على الفائدة للشرط فيه بعد الاتفاق المزبور
كما لا يضر نيته في القارن وان لم يعجل وبذلك كله يظهر لك ما في المحكي عن ابن ادريس الذي قد كفانا مؤنته الفاضل في المخ حيث قال واما ابن ادريس فلم يزد في الاشد
على السيد الا التعجب من الشيخ واستطراف كلامه في وتوهم تجهيله بالاحكام فناقض الشيخ نفسه في مسئلتين متناسبتين فقال ان الشيخ قال مسئلة يجوز للمحرم ان
يشترط ويكون في ذلك صحيحا ويجوز ان يتحلل اذا عرض له عارض الى ان قال وقال بعض الشافعية لا تاثير لهذا الشرط ووجوده كالعدم الخ ثم قال مسئلة اذا
شرط على ربه حال الاحرام ثم حصل الشرط واراد التحلل فلا بد من نية التحلل والهدي وللشافعية قولان دليلنا عموم الاية والاحتياط قال ابن ادريس الشيخ يناظر ويحاج
في المسئلة الاولى من قال ان الشرط لا تاثير له ووجوده كعدمه انه لا يفيد شيئا ثم يستدل على صحته وتاثيره وفي الثانية يذهب الى ان وجوده كعدمه ولا بد من
الهدي وان اشترط ويستدل بعموم الاية وهذا عجيب طريف فانا اقول اي عجب فيما ذكر الشيخ واي استطراف فيه ولعله توهم ان الشيخ حيث اوجب الهدي جعل وجود
الشرط كعدمه ولم يتفطن ان التحلل انما يجوز مع الاشتراط وانه لولاه لم يجز التحلل وهل هذا الا جهل منه وقلة تامل لفتاوى الفقهاء وعدم مزيد تحصيل لمقاصد
قلت هو كذلك مع فرض ان مراد الشيخ بالتحليل التعجيل لا اصله والله العالم ثم ان الشرط انما يصح ويترتب عليه الفائدة التي ذكرناها اذا كان على وفق ما ثبت شرعا
مثل ان يقول حلني حيث حبستني ان عرض لي شيء او نحو ذلك مما جاء في النصوص نعم الظاهر صحته مع ذكر التفصيل كما لو قال ان مرضت او منعني عدو او قلت نفقتي
او ضاق الوقت او نحو ذلك كما صرح به الفاضل وغيره ولا ينافي ذلك ذكر المحصور في كلامهم لامكان ارادة الاعم من المريض فان في الصحاح كل من امتنع عن شيء فلم يقدر
عليه فقد حصر ولهذا يقال حصر في القراءة وحصر عن اهله ثم حكى عن ابي عمرو الشيباني ان حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وان المراد من الشرط المشروع الاعم من المحصور بمعنى المرض
وقد سمعت ما في صحيح ضريس بن اعين المشتمل على ضيق الوقت فلا خطاء وان المراد مشروعية مطلق الشرط الشامل للمرض وغيره فلم يخص المصدود بعد الفرق فيه
بين الشرط وعدمه ويمكن ارادة الاصحاب من المحصر المثال وعلى كل حال فلا يصح اشتراط حلني حيث شئت بعد عدم مشروعيته فلا يترتب عليه الفائدة المزبورة ولعل
ذلك اشتراط التحلل بجد وثالثها اي من غير نية للتحلل ولا هدي ولا ذلك لان الاحلال بغير اتمام لما احرم له وسقوط الدم خلاف الاصل ولو بالشرط فيقتصر فيه على
محل النص والاجماع والمتيقن منهما الاحلال بالنية والهدي على حسب ما عرفت والله العالم المسئلة الخامسة اذا تحلل المحصور والمصدود لا يسقط عنه الحج في
القابل ان كان واجبا مستقرا في ذمته او بقيت استطاعته وكذا العمرة بلا خلاف معتد به كما سمعته من تري في الاستطاعة للاصل العموم وخبر المشيخة الذي تقدم
سابقا نعم يسقط ان كان ندبا اشترط او لم يشترط اذ ليس من الفاسد الذي يوجب الحج من قابل فيبقى على حكم الندب الذي مقتضى الاصل عدم وجوبه بل لعل
التعبير بالسقوط باعتبار ما قد يوجب المضي بالندب اذا احرم به مضافا الى ما سمعته من الخبر المروي عن كتاب المشيخة وعموم صحيحة رفع الحائض نعم ينبغي البحث في حرمة
النساء على المحصور الا ان يطاف عنه قطعا او لا مع الشرط وباقي البحث في محله والله العالم هذا كله في كيفية الواجبة واحكامه واما المندوبات فرفع الصوت بالتلبية
للرجال كما هو المشهور بل في كشف اللثام الاجماع في الظاهر ولعله كذلك اذ ما في يب من انه واجب مع القدرة والامكان محمول على شدة الندب خصوصا قوله محكي
لم اجد من ذكره فرضا لكن عن المصباح ومختصره ان في اصحابنا من قال الاجهار فرض لا اثم لانخفضه وان مال اليه بعض متأخري المتاخرين للامر به في النصوص
المحمول على الندب بقرينة الشهرة وغيرها وخصوصا في صحيح عمر بن يزيد واجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالا
والاوجب تكريرها في كل ذلك وهو مقطوع بعدمه ومرفوع حريز عن الصادق عم لما احرم رسول الله ص اتاه جبرئيل ع فقال له مر اصحابك بالعج والثج والعج رفع الصوت
بالتلبية والثج نحر البدن قال وقال جابر بن عبد الله ما بلغنا الروحاء حتى بحت اصواتنا الى غير ذلك من النصوص المشتملة على الامر بها المحمول عليه على ما عرفت نعم في
خبر ابي سعيد عم وليس على النساء جهر بالتلبية وفي مرسل فضالة عن ابي عم ان الله تعم وضع على النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا والمروة ودخول
الكعبة واستلام الحجر ومنه يعلم اختصاص المتن بالرجال مضافا الى مناسبته للستر ويستحب تكرارها خصوصا عند نومهم واستيقاظهم وعند علو الاكام ونزول الاهضام
وبعد كل صلوة وبالاسحار وملاقاة الراكب لانها شعار المحرم واجابة لنداء الله تعم وذكره وقد كبر للاخرة وفي مرسل ابن فضال من لبى في احرامه سبعين مرة ايمانا واحتسابا
اشهد الله تعم له الف الف ملك ببراءة من النار وبراءة من النفاق وفي مرسل الصدوق ما من محرم يضحي ملبيا حتى تزول الشمس الا غابت ذنوبه معها والمناسب قال جابر بن عبد الله
ما سمعت منا بعد وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد وفي صحيح ابن سنان عن ابي عم ايضا كان ص يلبي كلما لقي راكبا او علا اكمة او هبط واديا ومن اخر الليل وفي ادبار الصلوات وفي صحيح معوية بن
عمار تقول ذلك في دبر كل صلوة مكتوبة ونافلة وحين ينهض بك بعيرك واذا علوت شرفا او هبطت واديا او لقيت راكبا او استيقظت من منامك وبالاسحار واكثر ما
استطعت الى غير ذلك من النصوص بل حرمته ولكن استحباب ذلك باجماع العلماء الا مالكا فلا يستحب عند اصطدام الرفاق نعم لم نجد فيما وصل الينا من النصوص
خصوص ما كالتعبير به في ك بل في كشف اللثام لم اجد قبل الفاضلين التعرض للنوم ويمكن ان يكون وجهه ما يظهر من النصوص من استحباب تكريرها عند كل حادث

منها

النوم

كالنوم

كالنوم والاستيقاظ وملاقاة غيره ولعله لذا عبر به الفاضل في غيره وجعل الاحوط المزبور شرطا وان قال في كشف اللثام لا اعرف له مستندا بل العامة رووا استحبابها عند لقاء الراكب والصعود والهبوط وفي السحر وختم والقعنية من استحبابها ايضا عند صعود الدابة والنزول او لصحيح عمر بن يزيد السابق خصوصا بعد الشاهد في ادلة السنن وخصوصا مثل هذا السنن التي هي ذكر في نفسها والله العالم وكيف كان فان كان حاجا مفردا او قارنا استمر على تكرارها الى يوم عرفة عند الزوال الصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام الحاج يقطع التلبية يوم عرفة زوال الشمس وصحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام اذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية ونحوه صحيح معوية بن عمار عنه ايضا وظاهرها الوجوب كما عن ظاهر... ولذا وحكى عن علي بن بابويه والشيخ واستحسنه بعض لظاهر الامر لا ريب في انه احوط وان كان معتمرا بمتعة فاذا شاهد بيوت مكة كما صرح به غير واحد بل انه مقطوع به كلام الاصحاب لقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي المتمتع اذا نظر الى بيوت مكة قطع التلبية وحسن معوية اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية وحد بيوت مكة التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل ما استطعت وقولها في خبر سدير اذا رايت بيوت مكة فاقطع التلبية الى غير ذلك من النصوص التي ظاهرها الوجوب بل عن الخلاف الاجماع عليه ولا باس به ولكن في خبر زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام سالته متى يقطع المتمتع التلبية فقال اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح وهو مع ضعفه يمكن حمله على ارادة الاشراف كما انه يمكن حمل صحيح البزنطي... عن ابي عبد الله عليه السلام سالته عن تلبية المتعة متى تقطع قال حين يدخل الحرم على ارادة الجواز كما عن التهذيب والاستبصار على معنى عدم تاكد استحبابها قبل ونحوه وقال ابان بن تغلب في الحسن كنت مع ابي جعفر عليه السلام في ناحية المسجد وقوم يلبون حول الكعبة فقال اترى هؤلاء الذين يلبون والله لا صوتهم ابغض الى الله من اصوات الحمير لعله لانهم كانوا من العامة الذين لا حج لهم انما الكلام فيما سمعته في ذيل حسن معوية بن عمار من انه حد بيوت مكة قبل اليوم عقبة المدنيين وخبر الفضيل بن يسار سالت ابا عبد الله عليه السلام قلت دخلت بعمرة فاين اقطع التلبية قال حيال العقبة عقبة المدنيين قلت فاين عقبة المدنيين قال بحيال القصارين وخبر ابي خالد مولى علي بن يقطين سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن احرم من حول الى مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى ويحمل على عمرة التمتع بل لعله الظاهر في الصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام انه سئل عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عروش مكة عقبة ذي طوى قلت بيوت مكة قال نعم ولعله لذا قال في س وحد عقبة المدنيين وعقبة ذي طوى ونحوه في اللمعة وشرحها ولكن عن الاول انها اذا دخلها من علاها والثاني لمن ادخلها من اسفلها وعن السيد الشيخ الجمع بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لمن اتى على طريق العراق ويتبعهما الحلي والديلمي وعن الصدوق والمفيد تخصيص الثاني بمن اتى على طريق المدينة وعن ابن ابي عقيل حد بيوت مكة عقبة المدنيين والابطح وفي الحج بعد انه حكى عن الجميع ما عرفت قال ولم نقف لاحدهم على دليل وعن الغنية والمهذب حد بيوت مكة من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى وعن المصباح المنير وذو طوى واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان بالظاهر ونحوه عن غيره الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحد ما بينها بفرسخ او غيره قلت لا يخفى عليك كون الاحوط قطعها في جميع ما هو مظنة ذلك ومما ذكرنا مع فرض عدم معلومية هذه الازمنة بالخصوص باعتبار كون التكرار مستحبا والقطع واجبا انه كان المتجه عدم وجوب القطع الى حصول اليقين على ان عقبة المدنيين معروفة في هذا الزمان على ما جزم به بعض المترددين على طريق المدينة بل ذكر ان القطع به من شعار الشيعة المخالف لسنتهم فلا باس بالعلاج بما تضمنه من النصوص المعتبرة واما وادي طوى فالظاهر انه على غير الطريق المعروف في المدينة ولذا ذكر الشهيد والسيد ما سمعت ويمكن ان يكون ما وقع من المفيد والغنية بطريق اخرى للمدينة غير المتعارف وعلى كل حال فالامر في ذلك هين والله العالم هذا وقد سمعت من النص ما يدل على الاكثار من التكبير والتحميد والتهليل والثناء بعد قطع التلبية كما نص عليه بعضهم هذا كله في عمرة التمتع فان كان بعمرة مفردة قيل والقائل الصدوق وبعض المتاخرين كان مخيرا في قطع التلبية عند دخول الحرم او مشاهدة الكعبة جمعا بين ما سمعته من خبر الفضيل بناء على انه في العمرة المفردة وخبر يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع التلبية قال اذا رايت بيوت مكة ذي طوى فاقطع التلبية ومرسل المفيد انه سئل عن الملبي بالعمرة المفردة بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا راى البيت والمرسل في ربع انه يقطع التلبية اذا نظر الى بيوت مكة وخبر ابن ابي نصر المروي عن قرب الاسناد سالت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يعتمر عمرة المحرم من اين يقطع التلبية قال اذا نظر الى بيوت مكة وبين صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام من دخل مكة مفردا للعمرة فليقطع التلبية حين تضع الابل اخفافها في الحرم وخبر معوية بن عمار عنه ايضا وان كنت معتمرا فاقطع التلبية اذا دخلت الحرم ومرسل زرارة عن ابي جعفر عليه السلام تقطع التلبية المعتمر اذا دخل الحرم وحسن مرازم عن ابي عبد الله عليه السلام يقطع صاحب العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وقيل والقائل المشهور على ما في كشف اللثام ان كان ممن خرج من مكة للاحرام فاذا شاهد الكعبة وان كان ممن احرم من خارج فاذا دخل الحرم جمعا بين النصوص لم يؤثره على ذلك لقول الصادق عليه السلام في خبر معوية بن عمار من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر المسجد وفي صحيح عمر بن يزيد من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومن هنا انكر الشيخ على الصدوق القول بالتخيير الذي من شرطه التنافي والغرض عدمه فان ما تضمن قطعها عند عقبة المدنيين محمول على من جاء من طريق المدينة وما تضمن قطعها عند ذي طوى محمول على من جاء من طريق العراق وما تضمن قطعها عند النظر الى الكعبة محمول على من خرج من مكة وفيه مع انه خلاف المشهور ايضا يمكن ان يكون مراد الصدوق ما ذكره المصنف بقوله والكل جائز بمعنى حمل جميع النصوص وان اختلفت افرادها على انه لا باس به بناء على عدم وجوب القطع اما عليه فلا ريب في ان الاولى مراعاة الاحتياط ويستحب للرجل ايضا ان يرفع صوته بالتلبية اذا حج على طريق المدينة اذا علت راحلته البيداء وان كان راجلا فحيث يحرم لما عرفته من ان ذلك وقت الوجوب المذكور في الجمع بينهما كما سمعت الكلام فيه مفصلا فلاحظ وتامل ويستحب التلفظ بما يعزم عليه من حج مفردا وتمتع او عمرة مفردة او متمتع بها فيقول لبيك بعمرة او بحج او بعمرة الى الحج او بحج متعة او عمرة متعة او بحج وعمرة كما صرح به غير واحد لما في النصوص السابقة منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية تقول لبيك بمتعة بعمرة الى الحج وفي صحيح عمر بن يزيد تقول لبيك بحجة تمامها عليك ومنها ما سمعته من قول امير المؤمنين عليه السلام لبيك بحجة وعمرة وسال يعقوب بن شعيب في الصحيح كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم فقال كيف تصنع قال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا الى غير ذلك من النصوص التي يستفاد من الاخير ونحوه عدم وجوب

في [illegible] قطع التلبية

ذلك مضافا الى الاصل انه كان قد يوهم الحكي عن بعض المصباح ومختصره بل والاقتصاد الا انه في غير محله كما ان ما عن الحلبيين والفاضل من النهي عن الاحلال انما هو بعد تعلق الاحرام بهما معا يشبه ان يكون من الاجتهاد في مقابلة النص خصوصا بعد تعقل كون المراد التمتع بالعمرة الى الحج وان اختلفت العبارات في تاديته بما اشرنا اليه لتلك السابقة بل واشرنا سابقا الى اولوية الاضمار والاسرار بذلك عند التقية بل يجب بها او تبا انه النصوص صرح به الاصحاب بل هو مقتضى عموما الدفينة ايضا لكن من المعلوم ان ذلك من حيث الجهر بها كما ان الاصل قول ذلك على وجه لا يسمعه المخالف والامر في ذلك سهل هذا وربما يستفاد من العبارة ونحوها استحباب التلفظ بها في غير التلبية كما يومي اليه ما في بعض النصوص ايضا من الامر بقول اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك صلى الله عليه وآله فيسرها والله العالم ويستحب ايضا ان يشترط ان يحله حيث حبسه سواء احرم بعمرة مفردة او تمتع او غيرهما وفي خصوص الحج اذا لم تكن حجة فعمرة بل لا خلاف اجده في شيء من ذلك نصا وفتوى نعم انكره جماعة من العامة بل لعل كثرة ذكره في النصوص المعتبرة للاشارة الى خلافهم منها قول الصادق ع في خبر الفضيل بن يسار المعتمر عمرة مفردة يشترط على ربه ان يحله حيث حبسه ومفرد الحج يشترط على ربه ان لم تكن حجة فعمرة وفي صحيح ابن سنان اذا اردت الاحرام بالتمتع فقل اللهم اني اريد ما امرت به من التمتع الى الحج فيسر لي ذلك وتقبله مني واعني عليه وحلني حيث حبستني بقدرك الذي قدرت علي وفي صحيح ابن عمار تقول اللهم اني اسئلك الى قوله فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة الى غير ذلك من النصوص التي تقدم جملة منها وظاهرها كون الشرط في خلال النية على وجه يكون انعقاد الاحرام على ذلك الشرط [illegible] الاكتفاء بذكره في التلبية وفي حاشية الكركي المفهوم من الاخبار ان وقت الاشتراط قبل النية لانه مذكور في الدعاء الذي يستحب عند ارادة الاحرام وفي بعض الاخبار ما يدل على ذكره في التلبية ولابن من طرقنا ويمكن ذكره في خلال النية كما في الشرط في الاعتكاف المندوب والنظم اخراج الجميع فان التلبية هي التي يعقد بها الاحرام وهو حينئذ الا اذا ذكره ولا من كون المفهوم ضرورة كون ذلك من النية لانه دعاء خارج عنها والا فلو فرض خروجه والفصل بينه وبين النية اشكل الاكتفاء للاصل وغيره فان المتيقن من النص والفتوى كون الشرط في الاحرام بمعنى انه في خلال نيته او خلال عاقده لا قبله اللهم الا ان يراد بالنية على حسب ما ذكره وربما كان المراد من قوله قبل النية ما يتقدمه من الانطباع فا وكونه شرطا في الاحرام ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به فالظاهر عدم الاعتداد به لعدم [illegible] عليه كونه خلاف المأثور مضافا الى احتمال عدم ترتب شيء من الفائدة الا على الشرط المذكور لفظا ضرورة كون الاصل عدم التحليل من الاحرام الا باتمام فعل ما احرم به خرج ما لكونه تابعا للاحرام وهو ينعقد بالنية فيكفي منه في اشتراطه كما ترى خصوصا بعد ما سمعت من انعقاده بالتلبية دونها ويستحب ايضا ان يحرم في الثياب القطن بلا خلاف اجده فيه بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب وكفى بذلك حجة لمثله مضافا الى التاسي به صلى الله عليه وآله لما عرفت من انه احرم في ثوبي كرسف وقد سمعت قول الصادق ع في صحيح ابن عمار كان ثوبا رسول الله الذين احرم فيهما يمانيين عبري وظفار وفيهما كفن بل قيل والى قول امير المؤمنين ع البسوا القطن فانه لباس رسول الله ص وهو لباسنا وفي خبر ابي بصير وابن مسلم المروي عن خصال الصدوق البسوا ثياب القطن فانها لباس رسول الله ص وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضلها البيض التي تظافرت الاخبار بالامر بلبسها وكونها خير الثياب واحسنها واطيبها واطهرها ولكن فيه ايضا الاشكال السابق الذي لولا ما في خبر [illegible] عن ابي جعفر ع يحرم المحرم في ثوبين [illegible] ابيضين فان لم يجد فلا باس بالصبغ ان لم يكن بزعفران او ورس وطيب [illegible] من الصبغ ويستحب له ايضا اذا احرم بالحج من مكة رفع صوته بالتلبية اذا اشرف على الابطح كما صرح به غير واحد من المتقدمين والمتأخرين لقول الصادق ع في حسن معاوية ابن عمار اذا كان يوم التروية ان شاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابراهيم ع او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلاتك كما قلت حين احرمت من الشجرة واحرم بالحج ثم امض وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية الذي يمكن ان يرجع اليه قوله ايضا في صحيح الحلبي وعبد الرحمن بن الحجاج ومعاوية بن عمار وحفص بن البختري جميعا انا هللت من المسجد الحرام للحج فان شئت فلب خلف المقام وافضل من ذلك ان تمضي حتى تأتي الرقطاء وتلبي قبل ان تصير الى الابطح وعن محكي الهداية [illegible] الاول واورد عليه الرياض بانه مثل ما ذكره من اعتبار مقارنة التلبية للنية اذ الخبر صريح في خلافها الا ان يكون لم يعتبرها هنا وان اعتبرها ثمة كما هو المحكي عن غيره وكرره حيث انهم عبروا عن المستحب هنا في احرام الحج بما حكي عن [illegible] وغيره ومع ولده من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها هنا خلافا لشيخنا في ذلك حيث قال والكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح قلت لا ينبغي التامل في اتحاد مسئلة المقارنة بين المقام وغيره ضرورة اتحاد كيفية عقد الاحرام في الجميع وقد عرفت بناء على انها الداعي لا دلالة في شيء من هذه النصوص بل ولا الفتاوى في عدم اعتبارها الحصول عند ارادة عقد الاحرام بها كما انك قد عرفت هناك عدم تاخير تلبية العقد عن الميقات الذي لا يجوز تجاوزه لغير محرم ولكن ذلك يقتضي المقارنة على نحو مقارنة نية الصلاة لتكبيرها ولا صراحة في الخبر من المروي في تاخير تلبية العقد اذ يمكن استحباب تلبية اخرى سرا عند الرقطاء والجهر بها عند الاشراف على الابطح بل مقتضى قوله فاحرم بالحج الى آخره الامر بعقد الاحرام ولو بتلبيته سرا بل ينبغي الجزم بذلك بناء على ان الرقطاء خارجة عن مكة فانه قيل قد فتشنا تواريخ مكة فلم نجد الرقطاء اسم موضع منها نعم بناء على ان الرقطاء اسم موضع بمكة جاز تاخير التلبية للعقد لانها من المفتاح والغرض عدم اعتبار المقارنة بنحو تكبيرة الاحرام بل المراد عدم الخروج عن الميقات قبل وقوعها ومن ذلك ومما تقدم سابقا ظهر لك ان الامر هنا نحو ما سمعته هناك وعن شرح القاضي للجمل اذا احرم بالحج يوم التروية فلا يلبي بعد عقد احرامه حتى ينتهي الى الردم وهو ظاهر في انها تلبية اخرى بعد عقد الاحرام ولعل ذلك هو مراد الكتب السابقة ايضا وفي كشف اللثام اضفنا اليها وروض الجنان قال الا انه زاد قوله ولبيته بالتلبيات الاربع المفروضة قائما او قاعدا على باب المسجد او خارجه مستقبل الحجر الاسود وهذه الزيادة صريحة وظاهره فيها ما قلناه وكيف كان فمن [illegible] والاستبصار الماشي يلبي من الموضع الذي يصلي فيه والراكب يلبي عند الرقطاء او عند شعب الدب ولا يجهر بالتلبية الا عند الاشراف على الابطح جامعا بين خبري زرارة سئلت ابا جعفر ع متى نلبي بالحج قال اذا خرجت الى منى ثم قال اذا جعلت شعب الدب عن يمينك والعقبة عن يسارك وابي بصير عن الصادق عليه السلام

قلت فاذا انتهيت الى الردم

ثم يلبي من المسجد الحرام كما لبيت حين احرمت مستشهد الصدا الجمع بخبر عمر بن يزيد عنه (ع) فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بك بعيرك
فتدبر ومحوها الصحيحا ومخصوصه لكن ليس فيهما تعيين اللبي به فيه ما لا يخفى في الشاهد المشهور عليه كما انه لا يخفى عليك ظهور خبر ابي بصير فيما قلناه بناء على كون المراد
الاحرام ذلك ثم يلبي مستسرا فاذا نهض به بعيره اعلن بالتلبية وان كان ماشيا فليجهر بها من عند الحجر الاسود وفي غيره بعد الدعاء ولفظ النية ثم لبيك حتى
ينهض به بعيره ويستوي به قائما وان كان ماشيا فليلب من عند الحجر الاسود ويقول لبيك لبيك بحجة تمامها عليك تقول وهو صريح في المقام اياك ادعو
اياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي فاذا انتهى الى الرقطاء دون الردم واشرف على الابطح فليرفع صوته بالتلبية حتى يأتي منى وهو صريح في انها غير التلبيات الاربع كما ان
قبله وجه اخر للجمع بين النصوص ليس الا ان ذلك كله في غير تلبية العقد كما لا يخفى على المتأمل ولا ريب ان الاحوط مقارنة التلبية للنية في المسجد بل ان لم تقارنها فلا يؤخرها
الى الرقطاء لاحتمال خروجها من الميقات هذا والردم موضع بمكة يرى منه الكعبة كما عن المهذب الاسماء ومضافا الى بني جمح وهو لبني قراد كما عن القاموس وقيل انه مكان
يدعوا به الجائي من الابطح قبل الوصول الى الكعبة تشريفا لها وكان فيه عمارة فهدمت حتى نذر والله العالم وكيف كان فيلحق بذلك تروك او ضرورية الاحرام
وهي محرمات ومكروهات فالمحرمات عند المصنف هنا عشرون شيئا وفي ثلاثة وعشرين وفي ذ ثمانية عشر وفي فع والتبصرة اربعة عشر ولكل وجه تعرفه ان شاء الله مصيد البر
كما في بعض النسخ منها النسخة التي شرحها ثاني الشهيدين وفي اخرى صيد بمعنى المصيد لقوله اصطيادا واكلا ولو صاده محل واشارة ودلالة لصائد محل والمحرم وان فيها
معا بالثاني على ما في المسالك بخلاف العكس فانه يضمنه المحرم وان دله عليه المحل لكنه يأثم بناء على انه من الاعانة على الاثم وعلى كل حال لا يجوز الدلالة
بل مطلق الاعانة ولو باعارة السلاح او منا ولسانه بل فيه حتى لنسبته بحرمتها الى العلماء واطلاقا عليه حتى يموتا او يصيده غيره فيذبحها بل لا خلاف اجده في شيء من
ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم وان حكي عن الثوري واسحق الخلاف في الثاني وعن الشافعي وابي حنيفة الخلاف في اكل ما
صاده المحل وذبحه من دون امره ولا دلالة ولا اعانة الا ان خلاف مثل هؤلاء غير قادح وح فهو الحجة بعد قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله حرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما الدال على حرمته اصطيادا واكلا بل يمكن ارادة مطلق المدخلية في صيده ولو بمعونة ما سمعته من الاجماع وقول الصادق (ع) في صحيح الحلبي لا تستحلن
شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده ضرورة كونه نهيا
شاملا للمطلق المدخلية في اصطياده وفي صحيح منصور بن حازم المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء وقال ايضا في خبر عمر بن يزيد اجتنب في احرامك
صيد البر كله ولا تأكل مما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده غيرك وفي صحيح معوية بن عمار لا تأكل من الصيد وانت حرام وان كان اصابه محل وليس عليك فداء
ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او عمد وحسنه وصحيحه الاخر ما وطئته او وطئه بعيرك وانت محرم فعليك فداؤه وقال اعلم انه ليس عليك
فداء شيء اتيته وانت جاهل به وانت محرم في حجك ولا في عمرتك الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهالة كان او تعمد وسال الحلبي عن لحوم الوحش تهدى للرجل وهو
محرم لم يعلم بصيده ولم يأمر به ايأكله قال لا وسال البزنطي عن الرضا (ع) في الصحيح ان المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فانه اصابه خطأ قال واي شيء
الخطاء عندك قال قلت رمى هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطاء وعليه الكفارة قلت فانه اخذ طيرا متعمدا فذبحه وهو محرم قال عليه
الكفارة قلت الست قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليسوا سواء فباي شيء يفصل المتعمد عن الخاطئ قال انه اثم ولعب به الى غير ذلك من النصوص التي يمكن دعوى
القطع بمضمونها ان لم تكن متواترة اصطلاحا نعم الظاهر اختصاص الحكم بما هو المنساق من النص والفتوى من كون الاشارة والدلالة مسببة للصيد فلو دل محرم من يرى
الصيد بحيث لا يفيد ذلك شيئا ولا دلالة لمن لا يريد الصيد كما صرح به غير واحد للاصل وغيره بل قد يمنع كون مثله من الدلالة التي هي على ما قيل اعم من الاشارة
باعتبار تحققها بالكتابة وغيرها بخلاف الاشارة المختصة باجزاء البدن وان كان لا يخلو من نظر ولو ضحك وتطلع اليه ففطن غيره فصاده فان تعمد ذلك للدلالة عليه اثم
والا فلا والمحل الاخير بخلاف الاول الذي هو سبب فان المراد منه هنا مطلق المدخلية في اصطياده وان لم يقصد ولو على جهة الشرطية كما اومى اليه بقوله ولا تشر اليه
فيستحل من اجلك وكيف كان فلو ذبحه اي المحرم كان ميتة حراما على المحل والمحرم كما صرح به الشيخ والحلي والفاضلان ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم
بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف الا عن بعض من عادته نقله وان ضعف بل في غ وكنز العرفان الاجماع عليه بل هو المراد ايضا مما في ية وط ويه والجواهر على
ما حكي عن بعضها انه كالميتة بل في الاخير الاجماع عليه ايضا كل ذلك مضافا الى خبر وهب عن جعفر عن ابيه عن علي بن الحسين اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله
الحرام والحلال وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحق عن جعفر ايضا ان عليا كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد في غير الحرم
فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت المؤيدين باخبار الامر بدفنه كمرسل ابن ابي عمير
عن ابي عبد الله (ع) قلت له المحرم يصيب الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وحسنة معوية بن عمار عنه ايضا اذا اصاب
المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا يأكله احد واذا اصابه في الحل فان الحلال يأكله وعليه هو الفداء وبان التذكية انما تتحقق بذكر الله على
ذبحه ولا معنى لذكره على ما حرم فيكون لغوا وباخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر سيما ما رجح منها الميتة على الصيد ان كان قد ذبحه قيل بانها لولا لما
جاز للمضطر ان وجب فداء اخر وباشتمال الاخر على لفظ ينبغي المشعر بالندب وعلى التفصيل المنافي للمطلق وبانه لا منافاة بين الذكر والحرمة كتذكية المغصوب وبان الاظهر
ترجيح الصيد على الميتة وليس الا لعدم كونه ميتة والا لكان العكس ضرورة حرمة الصيد فيه بل بعض النصوص المرجحة له التعليل بانه ماله لانه يعطي فداءه
وهو كالصريح في كونه مذكى والا لم يكن مالا وستسمع ايضا زيادة تحقيق لذلك عند تعرض المص له بل يأتي له ايضا التتمة في كتاب الاطعمة وعلى كل حال فلا
دلالة فيها على المطلوب فالعمدة ما عرفته اولا لكن عن الغنية والمقنع والمختصر الاحمدي انه ان ذبحه في الحل جاز للمحل ان يأكله بل في الاولين انه لا بأس ان يأكل المحل ما
صاده المحرم وعلى المحرم فداؤه وهو المحكي عن المفيد والمرتضى لكن يمكن ارادة عدم حرمة عين الصيد المحرم على المحل بمعنى ان لم تذكيته واكله الا ان المراد الاكل ما ذكاه
المحرم بصيده وعلى كل حال فقد مال اليه بعض متأخري المتأخرين للطعن في سند الخبرين الاولين فلا يصلحان معارضين لما دل على المحل من العموم وصحيح معوية

كان م

ابن عمار سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب صيدا وهو محرم ايأكل منه الحلال فقال لا بأس انما الفداء على المحرم وصحيح حريز سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن محرم اصاب صيدا ايأكل منه المحل قال ليس على المحل شيء انما الفداء على المحرم وصحيح منصور بن حازم قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب صيدا وهو محرم آكل منه وانا حلال قال انا كنت فاعلا قلت فرجل اصاب مالا حراما فقال ليس هذا مثل هذا يرحمك الله وحسن الحلبي او صحيحه عنه ايضا المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وحسن معوية بن عمار المتقدم سابقا المراد بالاصابة فيه القتل بقرينة الامر بالدفن في صحيح فيتعين الى الدليل بشهادة السياق وهو لا يخرج عن رقة خصوصا مع الخطر فيما بعض النصوص المرجحة على الميتة عند الاضطرار التي اشرنا اليها وح فيكون المراد من كونه ميتة بالنسبة للمحرم لا المحل لا لان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية الجابرة للخبر المزبورين توجح القول الآخر عليه ان صحت اخبارنا خصوصا بعد عدم الصراحة في دلالة البعض لاحتمال ارادة غير القتل من الاصابة فيكون المحل هو المذكي له وان كان الذي رماه المحرم وكون الثاني بالصيد المستتبة والصيد المصيد اى يتصدق بفعله الصيد على مسكين لمساكين خصوصا بعد القرينة المزبورة باختلاف النسخ في قوله يدفنه على ما قيل فان بدلها في اخرى يفديه او المراد جزاء الصيد وغير ذلك بل عن الشيخ احتمال التفصيل بين الذبح والتذكية بالرمي فالاول ميتة بخلاف الثاني الذي يمكن الجمع به بين النصوص عليه بل قيل انه ظاهر اخبار المفيد في عمر لكن يمكن دعوى الاجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصا وفتوى والله العالم هذا وقد قيل ان الظاهر جريان جميع احكام الميتة عليه فلا يجوز الصلوة في جلده ولا غيرها من الاستعمالات خصوصا المايعات والفاضل في ثم انما استشكل فيه لذلك الاشكال في انه ميتة او كالميتة او لاحتمال ان يكون لحمه كلحم الميتة لا جلده لكنه استقرب بعد ذلك عدم الجواز وانت كما لا يخفى عليك ان في النفس منه شيئا خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من نصوص الترجيح له على الميتة والتعليل المزبور فيها والعموم ما او عدم معروفية اشتراط كونه محلا في التذكية بل لعل ذلك لا دليل خلافه فلا يبعد ارادة معنى كالميتة من قوله فيها فيقتصر الى حرمة الاكل لا غير فتأمل جدا هذا كله في ذبح المحرم اما ذبح المحل للصيد في الحرم فقد صرح بحرمته غير واحد ايضا وكونه كالميتة بل في ثم نفى الاصحاب عليه هو الحجة بعد خبر وهب بن اسحق المتقدم المجبور بذلك المؤيد بصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام ذبح في الحل قال لا يأكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تأكله لانه ذبح بعد ان دخل مأمنه وخبر شهاب بن عبد ربه قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتسحر بفراخ اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحه وامساكه وصحيح الحلبي عنه ايضا انه سئل عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم ادخل الحرم فلا بأس للحلال وصحيح معوية انه سئل ابا عبد الله عليه السلام عن طير اهلي اقبل فدخل الحرم فقال لا يمس ان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وغيره الشامل لذلك من النصوص نعم لو ذبح المحل في الحل جاز اكله في الحرم للمحل حتى لو كان صيد بدلالة المحرم وامساكه بلا خلاف ولا اشكال للاصل المعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها بل لا يبعد جواز اكله مع الجهل بحاله اذا كان في يد مسلم لقاعدة الحل لكن في صحيح منصور بن حازم قلت لابي عبد الله عليه السلام اهدي لنا طير مذبوح فأكله اهلنا فقال لا ترى اهل مكة به باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه ويمكن حمله على معلومية ذبحه في الحرم وستسمع ان شاء الله التعرض في كلام المصنف لذلك وغيره من احكام الحرم في احكام الصيد لما بعد وغير ذلك والله العالم وكذا يحرم بيضه وفرخه كما اومأ اليه مباشرة ودلالة واعانة بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة التي ستسمعها ان شاء الله في الكفارات نعم لا يحرم البيض الذي لحدوثه المحرم وكسر على المحل في الحل للاصل بعد اشتراط حله بجواز كسره وشيء فيفسد هنا خلافا للمحكي عن عطا والله العالم والجراد في معنى الصيد البري عندنا بل في المنتهى وكذا عن التذكرة انه قول علمائنا واكثر العامة بل لا خلاف فيه عندنا خلافا لابي سعيد الخدري والشافعي واحمد في رواية قال الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم مر علي عليه السلام على قوم يأكلون جرادا وهم محرمون فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارمسوه في الماء اذن اي لو كان بحريا لعاش فيه وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية الجراد من البحر وكل شيء اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله تعالى وفي صحيحه الآخر ليس للمحرم ان يأكل جرادا ولا يقتله قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة وهو من البحر وكل شيء يكون اصله من البحر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال الله تعالى وقال ايضا في الصحيح الجراد يكون في الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قال فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا باس عليهم اي مع عدم الاستطاعة كما في خبر حريز عنه ايضا على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا بأس وخبر ابي بصير سئله عن الجراد يدخل متاع القوم فيدوسونه من غير تعمد لقتله او يمرون به في الطريق فيطأونه قال ان وجدت معدلا فاعدل عنه وان قتلته غير متعمد فلا باس بناء على ارادة المحرم منه وفي حسن معوية عنه ايضا اعلم انه ما وطئت من الدبا او وطئته بعيرك فعليك فداؤه الى غير ذلك من النصوص التي ستسمعها ان شاء الله في الكفارات لكن في محكي المبسوط ان منه بريا ومنه بحريا ومقتضاه حل البحري لانه لا يحرم على المحرم صيد البحر بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى دعوى اجماع المسلمين عليه انه لا خلاف فيه بينهم مضافا الى قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز ومعوية في الخبر والمرسلة في الفقيه لا بأس بصيد المحرم السمك ويأكل طريه ومالحه ويتزود وقال الله تعالى احل لكم الى آخره قال فالملح الذي تأكلون وفصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر ومنه يستفاد ان صيد البحر هو ما يبيض ويفرخ في الماء وان كان هو في البر بل في المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا الا عن عطاء فالمدار لما يعيش من الطيور في البر والبحر البيض والفرخ واذا توقف في احدهما ومرسل ابن سماعة عن غير واحد عن ابي عبد الله عليه السلام في الطير الذي لا يأكل المحرم طير الماء يحرم على المحرم قتله فهو لكن يبيض ويفرخ في البر يحمل على المشتبه منه اشكال خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في حسن معوية كل شيء يكون اصله في البر ويكون في البر والبحر فلا ينبغي للمحرم ان يقتله فان قتله فعليه الفداء كما قال الله عز وجل وقد يدفع بان المحرم صيد البر لا مطلق الصيد فيبقى غيره على الاباحة اللهم الا ان يقال ان غير الآية المزبورة والرواية مطلقة في حرمة الصيد المقتصر الخارج منه على صيد البحر الا ان المحرم خصوص البر الذي هو وان وجد في الآية لكنه موافق للمطلق فلا يصلح مقيدا فتأمل جدا وبذلك يتجه حرمة كل صيد يعيش اذا استغنى عنه الآخر اما اذا احتاج احدهما بتعين في الحكم به اما اذا استغنى عنه الانسان وكان ممتنعا فانه صيد محرم بناء على عدم اختصاص التحريم للمحرم بالشايع الانواع المشهورة في الخبر

في بيان حكم صيد البحر

الا صيد البحر وضابطه ... بين الصيدين

الحاق بما حدها ولو اختلف جنس الحيوان كالسلحفاة فان منها برية ومنها بحرية فلكل حكم نفسه مع الاشتباه فالمتجه الحرمة بناء على ما حررناه في الاصول من ان
فائدة العموم خول الفرد المشتبه ثم ان الظاهر الحاق حكم التوالد بحكم البيض لا الفرخ بل لعله اولى بل يمكن ارادته مما يشمله من قوله ويفرخ ومن ثم فالمدار في كونه من صيد
البر والبحر في مثل الطير ونحوه ذلك كما ان مقتضى قوله عم او مشوا في الماء ان كل ما لا يعيش في الماء كون ذلك من البري ايضا ثم ان مقتضى الحقيقة في قوله يبيض ويفرخ
في الماء كون ذلك في نفس الماء لا حواليه كما في الاجام ونحوها وربما يؤيد التصريح بالبعض بكون البط من صيد البر بل في المنتهى انه قول عامة اهل العلم مع انه غالبا
يبيض ويفرخ حول الماء لا في الماء فيشرح فغالب الطيور المائية تكون من صيد البر الا انا لا نعرف ما يبيض ويفرخ في نفس الماء كما انبأنا على هذا الميزان لا ينبغي
الالتفات الى الحكم بكونه من صيد البحر عرفا تقديما للاعتبار الشرعي عليه لكن لم يتحقق لنا ذلك منقحا في كلامهم اذ من المحتمل كون ذلك ميزانا للفرد المحكوم بكونه من صيد البحر عرفا
بل من المحتمل الاكتفاء في كونه صيد بحر بالبيض او الفرخ في حوالي الماء في الاجام التي فيه او نحو ذلك الا ان الاحتياط يقتضي اجتنابه والله العالم والمراد بالبحر ما يعم النهر
قطعا مع ما عن التبيان ان العرب تسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والله العالم و(النساء) وطأ وتقبيلا ولمسا بل الخلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه
مضافا الى قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح عن الصادق والكاظم ع قال الاول في صحيح ابن عمار اذا احرمت فعليك
بتقوى الله وذكر الله وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث
هو الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله وقال الثاني ع بعد ان سئله اخوه علي في الصحيح ايضا عن الرفث والفسوق والجدال
ما هو وما على من فعله الرفث جماع النساء والفسوق الكذب والمفاخرة والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة
وكفارة الفسوق يتصدق به اذا فعله وهو محرم ولعله سقط من الخبر شيء كما احتمله في الوافي وعن قرب الاسناد للحميري وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به ويمكن
كون الساقط هنا شيء وعن المنتقى انه تصحيف يستغفر ربه وهو كما ترى والى ما يستفاد من نصوص الدعاء المشتمل على احرام الفرج وكذا يحرم عليه النساء المشاو
عقدا لنفسه ولغيره بلا خلاف اجده في الثاني منهم بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض ان لم يكن متواترا كالنصوص منها قول الصادق ع في صحيح ابن سنان
ليس للمحرم ان يتزوج ولا يزوج فان تزوج او زوج محلا فتزويجه باطل وزاد في احدهما وان رجلا من الانصار تزوج وهو محرم فابطل رسول الله ص نكاحه كما ان في خبر
العيص بنفي الا ان المراد به التحريم قطعا نحو خبر الحلبي بعينه المحرم يطلق ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي مضمر ابن عمار المحرم لا يتزوج ولا يزوج فان نكاحه باطل وفي خبر محمد
قيس عن ابي جعفر ع قضى امير المؤمنين ع في رجل ملك بضع امرأة وهو محرم قبل ان يحل ان يخلي سبيلها ولم يجعل نكاحه شيئا فاذا احل خطبها ان شاء وان شاء
اهلها زوجوه وان شاؤوا لم يزوجوه الا انه ظاهر في عدم حرمتها ابدا عليه بالعقد فهو محمول على الجاهل جمعا بينه وبين قول الصادق ع في خبري اديم بن الحر وابراهيم
ابن الحسن ان المحرم اذا تزوج وهو محرم فرق بينهما ولا يتعاودان ابدا وخبر زرارة وداود بن سرحان عنه ع ايضا في حديث والمحرم اذا تزوج وهو يعلم
انه حرام عليه لم تحل له ابدا المعتضد بالنسبة الى علمائنا في محكي كره ومنى بل هو مفروغ منه في كتاب النكاح كما تعرفه انشاء الله فوسوسة بعض الناس في غير محلها كما ان ما عن ابي
حنيفة والثوري والحكم من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جملة احداثهم في الدين بل الظاهر عدم الفرق في المحرمية في الاول بين المباشرة والتوكيل كما عن الشيخ
وغيره التصريح به بل لو كان قد وكل حال المحل لم يجز للوكيل العقد له حال الاحرام اما لو وكل حال الاحرام محلا في العقد له حال الاحلال صح بناء على عدم اعتبار
امكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة لان التوكيل ليس نكاحا وستسمع تحقيقه في التفريع الذي ذكره المص وكذا بين الفضولي والوكالة والولاية
في الثاني بل قد عرفت صراحة النصوص جملة ببطلان العقد كما هو معقد محكي صريح الاجماع في ف والغنية وكره وظاهره في غيرها نعم في عد الاقرب جواز
توكيل الجد المحرم محلا في تزويج المولى عليه بل مقتضاه الصحة وان وقعه الوكيل والولي محرم ولعله لانه والمولى عليه محلان والتوكيل ليس من التزويج المحرم
بالنص والاجماع وفيه ما لا يخفى عليك فيما لو اوقعه الوكيل حال الاحرام اذ الوكيل نائب الموكل ولا نيابة فيما ليس له فعله على التزويج المنهي عنه في النصوص
الذي يشمل التوكيل ولذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه ببطلان العقد ولعله لذا كان خيرة محكي ف عدم الجواز مدعيا عليه الاجماع على انه لا
وجه لتخصيص الجد بالذكر والظاهر الحاق المنقطع بالدائم هنا مع احتمال العدم ولاجازة الفضولي حال الاحرام ايضا كالمباشرة بل لا تؤثر لو وقعت في
بعد المحل للعقد الواقع فضولا حال الاحرام بناء على الكشف كما لا تؤثر اجازة الغير للعقد الصادر من المحرم فضولا بل لا تؤثر اجازته في حال الاحرام للعقد
الفضولي الواقع حال الحل في وجه من وجهي الكشف بل يحتمل قطعا بناء على انه نوع تعلق في النكاح ثم منه كما تسمع الاشارة اليه في مرسل ابي شجرة ويحتمل الجواز لانه
ليس تزويجا حال الاحرام بناء على الكشف فالاحوط الاول وان كان الثاني لا يخلو من قوة والله العالم نعم الظاهر عدم الحاق التحليل بالنكاح في الحكم المزبور
على اشكال والله العالم وكذا يحرم عليه شهادة على العقد في النكاح للمحلين والمحرمين والمفترقين بلا خلاف محقق اجده فيه بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب
بل عن محكي الغنية الاجماع عليه بل عرفت دعوى صراحتها لقول الصادق ع في مرسل ابن فضال المنجبر بما عرفت المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يخطب ولا يشهد النكاح
وان نكح فنكاحه باطل وفي مرسل ابي شجرة في المحرم يشهد نكاح المحلين قال لا يشهد ثم قال يجوز للمحرم ان يشير بصيد على محل المراد منه على الظاهر الانكار
والتنبيه على انه اذا لم يجز ذلك فكذلك لا يجوز الشهادة كما ان المستفاد منه حرمة الشهادة على عقد المحلين بالاولوية وعلى كل حال فوسوسة بعض متأخري المتأخرين
فيه لضعف الخبرين في غير محلها بعد ما عرفت وخلو المقنع وعن جمل العلم والعمل والكافي والغنية والمصباح ومختصره وسم لا يقتضي الخلاف
فيه نعم في ك ينبغي قصر الحكم على حضور العقد لاجل الشهادة فلو اتفق حضوره لا لها لم يكن محرما وفيه ان الشهادة الحضور فيحرم عليه وان لم يتحملها
كما عن صاحب التصريح به وكذا يحرم عليه اقامتها اي اقامة الشهادة على العقد كما عن ط وير بل في ض نسبته الى القطع بل في ك ظاهرهم الاتفاق عليه لاحتمال دخولها
في الشهادة المنهي عنها في الخبرين والفتاوى وفيه منع واضح لان شهادتها دون تحمل الشهادة عليه لعموم الانكار المتقدم في احد الخبرين ولكن في هذا الاشكال
فتأمل ولعله لما عرفت وعن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها مع وقوع مفاسد عظيمة ان لم يثبت بحال في ابقائها لا يتو

ووقعت حال الاحرام
متن مر

للعقد

عليها عندنا ولذا يصح العقد ان حضره قبل ولانها اخبار لا انشاء والمخبر اذا صدق ولو لم يستلزم ضررا لم يكن محرما ولانها اولى بالاباحة من الرجعة
التي هي ايجاد للنكاح في الخارج على انه لا اجابة بالتحجير المزبور بين ارادة ذلك من الشهادة فيهما والنسبة الى الشهود لم يتحققها على انك قد عرفت ظهور النص
في حضور العقد لا الفرض وهو محل الانكار وضع انه لا اجابة لنص لم يعلم ارادة ما يشمل الفرض منه ولعله اولى وان كان الاول احوط بل ربما يومي اليه النهي عن
شهادته الى عقد اقامتها ثم على التحريم قيل يحرم الاقامة حالة ولو تحملها محلا او كان بين محلين لانتفاء المخصص وان تأكد المنع اذا تحملها محرما او كان على محرمين
بل قيل لا تسمع محرم وجه بعد العدالة فلا تثبت بشهادته وفيه انه يجوز الجهل والغفلة والتوبة ومناع العقد اتفاقا بل لا يمكن القول بقبولها لو اداها
سهوا او لغفلة ونحوها في محل كره ولو قيل ان التحريم مخصوص بالعقد الذي وقع المحرم كان وجها بل قال ان ذلك معنى كلام الابيحا على ما حكاه عنه
ولده في شرحه لا بأس به وصرف ما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم ولا اجماع على التحريم مطلقا وفيه انه يمكن المنع فيها على انه نوع تعلق في النكاح ولو
خاف المحرم من ترك اقامتها وقوع الزنى فيها وجب تنبيه الحاكم على انه شهادته ليقف الحكم على اخلاله ولو لم تندفع الا بالشهادة وجب اقامتها قطعا
وفيه انه لا دليل على ثبوت المعنية المزبورة على وجوب اقامتها بعد عروض اطلاق دليل المنع وكيف كان فلا بأس به بعد الاحلال كما صرح به الفاضل وغيره
على معنى ثبوت النكاح باقامتها بعده وان علم تحملها محرما لاطلاق الادلة وما عرفت من عدم خروجه بذلك عن العدالة خلافا للمحكي عن [illegible] عدم ثبوتها
اذا كان التحمل في حال الاحرام اما الفسق وفيه ما عرفت ولان هذه الشهادة شهادة مرغوب عنها شرعا فلا تعتبر وان وقعت جهلا او سهوا او اتفاقا وهو
مجرد دعوى لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها والله العالم وكذا يحرم عليه تقبيل النساء بشهوة او لا بها كما هو صريح بعض وظاهر اخر لعموم النهي في حسن ابي سيار
يا ابا سيار ان حال المحرم ضيقة ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر الله تعالى ومن مس امرأته وهو محرم
على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امرأته نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امرأته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه بناء على ان اقتضاء ذلك الحرمة وخبر علي بن
ابي حمزة سألته عن رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وليس له ان يأكل منها وحسن الحلبي او صحيحه عن الصادق عليه السلام سألته عن المحرم يضع يده من غير
شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل
قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر العلاء بن الفضيل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأته تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا
لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما وبذلك كله يظهر لك المناقشة فيما في خبره من ان الظاهر تقييد حرمة التقبيل بالشهوة وان تبعه في شرح كتابه
عن ابي عبد الله عليه السلام المقطوع بما سمعت وخبر الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا بأس به هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة المحمول على ارادة انما يكره
ما يشمل الشهوة بخلاف الام وغيرها من المحارم المستفاد من جواز تقبيلها من التعليل المزبور والاصل لخصوص النصوص السابقة بقبلة امرأته وان كان الظاهر
ارادة الاعم منها ومن الاجنبية كما هو مقتضى الفتاوى هذا ولكن قد يقوى ان المنساق من اطلاق تقبيل المرأة كونه على وجه الاستمتاع والالتذاذ المقابل
لتقبيل الرحمة وقوله عليه السلام في الخبر الاول من غير شهوة محمول على ارادة عدم الامناء بقرينة المقابلة لا كونه تقبيل رحمة ونحوه مما لم يكن استمتاعا والتذاذا بالمرأة
الذي يمكن دعوى ظهور النصوص في كون المدار عليه في منع المحرم كما تسمعه في المس والملامسة والحمل ونحوها وبذلك يقوى ارجاع المطلق [illegible] الى المقيد
ايضا ولكن لا تحتاط بالاطلاق والله العالم نعم الظاهر تقييد قبلة المحارم بما اذا كان عن غير شهوة لكونه اشد حرمة ولفحوى التعليل المزبور وكذا يحرم عليه نظر الشهوة
كما صرح به غير واحد وان قيل خلو كتب الشيخ والاكثر عن التصريح به وظاهر ما تسمعه من كون المستفاد حرمة الالتذاذ بالنساء من النصوص بل وبما استند عليه بحسن معوية
ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا
شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وخبر ابي سيار السابق وفيه انه انما
يدل على حرمة النظر بشهوة حتى ينزل ويحكي لا مطلق اللهم الا ان يقال المعلوم عدم مدخلية الامناء في الكفارة فليس الا النظر بشهوة فيستلزم في الدلالة على المطلوب
الذي منه فحوى ما دل من النصوص على حرمة المس والحمل اذا كان بشهوة لا بدونها كصحيح ابن مسلم وغيره سئل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحمل امرأته او يمسها فامنى او
امذى قال ان حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن او امذى او لم يمذ فعليه دم شاة يهريقه وان حملها او مسها بغير شهوة فليس عليه شيء امنى او لم يمن امذى او لم يمذ
وغيره من النصوص حتى نصوص الدعاء عند التهيؤ للاحرام المشتملة على تحريم الاستمتاع عليه بالنساء بل لعله لا خلاف فيه في الاول كما اعترف به في كشف اللثام
بل المتجه واعترف به هنا لكن ذكر في الكفارات ان كفارته شاة بل وبما كان مقتضى اطلاق بعض العبارات حرمته مطلقا كما قضاه بعض في حرمة النظر كان اثما وان كان هو
واضح الضعف للاصل وما سمعته من النص كضعف القول بجواز النظر الى امرأته بشهوة المحكي عن الحسن بل مال اليه في كشف اللثام للاصل المقطوع بما عرفت
والموثق عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم نظر الى امرأة بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة غيره من وجوه الذي حمله الشيخ على حال السهو ونحوه وان كان نفي
الشيء عليه لا يدل على نفي الحرمة كحسن علي بن يقطين سئل الكاظم عليه السلام عن رجل قال لامرأته او جاريته بعدما حلق ولم يطف ولم يسع بين الصفا والمروة اطرحي
ثوبك ونظر الى فرجها قال لا شيء عليه اذا لم يكن غير النظر الخالي عن التقييد بالشهوة مع ذلك الذي قد عرفت جوازه بل الظاهر جوازه ما لم يقصد في الامة المسوقة
المحرم المخطوبة بل الاجنبية في النظرة الاولى بناء على جوازها بخلاف ما اذا كان بشهوة فانه يحرم في الجميع نحو ذلك لا فرق في تحريم النظر بشهوة بين الزوجة والامة والاجنبية
بالنسبة الى النظرة الاولى ان جوزناها والا فالحكم مخصوص بالزوجة قيل وكان وجه الاختصاص عموم تحريم النظر الى الاجنبية على هذا التقدير وعدم اختصاصه
بحالة الشهوة بل تبعه في كشف اللثام وفيه ان ذلك اختصاص تحريم الاحرامي بالشهوة كما هو مقتضى الفتاوى قال ابو بصير في الموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان بين ذلك فبقرة وان كان فقيرا فشاة اما اني لم اجعل ذلك عليه من اجل الماء ولكن من اجل انه نظر
الى ما لا يحل له وحسن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء والله العالم

عن المحرم

لا ينبغي في امر

وكذا

وكذا في الحرمة على المحرم الاستمناء الذي هو استدعاء المني بلا خلاف اجده فيه لصحيح ابن الحجاج عن الصادق عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل وغيرهما من النصوص التي تقدم بعضها ويأتي آخر في الكفارات انشاء الله بل الظاهر عدم الفرق بين اسبابه من الملاعبة والتقبيل والخضخضة وغير ذلك كما صرح به غير واحد حتى السيد في الجمل قال على المحرم اجتناب الرفث وهو الجماع وكل ما يؤدي الى نزول المني من قبلة وملامسة ونظر بشهوة وتسبيبا على ارادة ما يعتقد به الامناء كما في شرحها للقاضي قال فاما الواجب فهو ان لا يجامع ولا يستمني على اي وجه كان من ملامسة او تقبيل او نظر او غير ذلك بل عن بعضهم ادراج اللواط ووطء الدواب ان كان فيه منع واضح ولذا قال في كشف اللثام انهما يدخلان في الرفث وان لم ينزل وان كان فيه انه خارج لنساء الصحيح عن الكاظم عليه السلام الذي يرجع اليه مطلق الجماع في الصحيح مع انه المنساق منه فلا يبعد القول ببقائه على الحرمة السابقة على الاحرام اللهم الا ان يقال انه يستفاد من التسامح في النصوص شدة التحريم في حال الاحرام في كل ما حرم لا لجائز منه للاحرام فان الاستمناء في العبث بالزوجة كان جائزا ولكنه حرم عليه في الاحرام ففي الاجنبية اشد وهكذا بقية الاستمناءات كما اومى اليه النصوص السابقة وعلى كل حال فالظاهر انه لا اشكال في الحرمة من جهة الاحرام في الفرض مع ارادة الاستمناء بذلك لا لكن يشترط خروج المني منه به كما في غيره من افراد الاستمناء المدلول عليه بالصحيح السابق وغيره والا فالمعتد مثلا من ذوات الاتربيت عليها الكفارة لا عتماد الاستمناء الاصل وظهور ان اقتضاء ظ التعبير كالنظر عدم شيء عليه فيما لو سبقه المني من غير استمناء منه كما سمعته في النصوص السابقة مضافا الى الاصل والى خبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأة من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء ومرسل ابي نصر عن ابيه في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء ويحمل ما عن في المحرم يصف لنفسه المرأة الجميلة الخلقة فيمني على ... ليس عليه شيء والله العالم (فرع الاول) قد عرفت بطلان عقد النكاح الواقع في حال الاحرام فلا يستحق ما اقتضاه من المهر قبل الدخول مع اتفاقهما على ذلك سواء كانا عالمين او جاهلين او مختلفين اما مع الدخول فلها مهر المثل مع جهلها بالتحريم لانه وطء شبهة اما مع علمها فلا مهر لها لانها بغي هذا كله مع اتفاقهما على وقوع العقد حال الاحرام واما اذا اختلفا اي الزوجان في العقد فادعى احدهما وقوعه في الاحرام وانكر الاخر فالقول قول من يدعي الاحلال ترجيحا للجانب الصحة المحمول عليها فعل المسلم حين صدوره النزاع وغيره من احوال الشك في العقد منه وفي اتفاقهما على وقوعه كما في المقام من صور ومحل الصحة والفساد الذي من الواضح كون مدعيها موافقا للاصل على ان مدعي الفساد يدعي وصفا زائدا يقتضي الفساد وهو وقوع العقد حال الاحرام فالقول قول المنكر بيمينه لانه منكر للمفسد كما صرح بذلك الكركي في حاشيته وثاني الشهيدين في المسالك لكن في المناقشة في الاول بانه انما يتم اذا كان المدعي لوقوع الفعل في حال الاحرام عالما بفساد ذلك اما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة وفي الثاني بان كلا منهما مدع وصفا ينكره الاخر فيفتقر ترجيح احدهما يحتاج الى دليل وفيه ان اصل الصحة في العقد ونحوه لا يعتبر فيه العلم لاطلاق دليله نعم اصل عدم وقوع المعصية من المسلم يعتبر فيه العلم وهو غير اصل الصحة التي هي معنى ترتب الاثر كما هو واضح ولذا سمع مدعي الفساد المعترف بحصول جميع اركان العقد المحتج باقراره على الصحة بمجرد وقوع العقد حال الاحرام والاخر ينكره وان كان يلزمه كونه واقعا حال الاحلال ولا ريب ان الاصل عدم تقارن العقد للحال المزبور وذلك كاف في اثبات صحته من غير حاجة الى اثبات كونه في حال الاحلال بل يكفي احتماله فلا يكون مدعيا كما لا يخفى ولعل ذلك منضما الى ما ذكرنا كلام الاصحاب وحكمهم بتقديم مدعي الصحة على مدعي الفساد فيما هو اعظم من ذلك كدعوى عدم البلوغ وكون المبيع خمرا او ثمنا مثلا وغير ذلك مما يرجع بالاخرة الى دعوى فساد اركان العقد فضلا عن المقام فما ذكره الذي اختلجه في خصوص ما نحن فيه ثم انه قال في صورة الجهل يحتمل تقديم قول من يدعي تاخر العقد عملا لاعتضاد دعواه باصالة عدم المتقدم ويحتمل تقديم قول من يدعي الفساد اصالة عدم تحقق الزوجية الى ان يثبت شرعا والمسالة محل تردد وفيه انه خلاف مفروض المسالة الذي هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه في الاحرام ودعوى الصحة بعدم كونه كذلك من غير تعرض للتقدم والتاخر وانه لا وجه لاحتمال تقديم مدعي الفساد فيما فرضه مع فرض كون مدعي الصحة يدعي تاخيره عن الاحرام الذي هو مقتضى الاصل اللهم الا ان يكون ذلك من الاصول المثبتة ضرورة عدم اقتضائه التاخر عنه لكن مقتضى ذلك مجهولية التقدم والتاخر بعد الاتفاق على عدم الاقتران والمتجه فيه جريان اصل الصحة لا الفساد ثم جدا ان كلام الاصحاب في المقام وغيره مطلق بالنسبة الى الحكم بالصحة من غير التفات الى مسالة التاريخ والله العالم هذا وفي كشف اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعي الصحة في مفروض المسالة وان كان المدعي احرام نفسه قال وكذا ان وجه الدعوى الى تاريخ الاحرام مع الاتفاق على تاريخ العقد فادعى احدهما تقدم الاحرام عليه لذلك لاصل التاخر ولو ادعى احرام نفسه الا ان يتفقا على زمان ومكان تمكن فيهما الاحرام فيمكن ان يقوى القول قوله لانه ابصر بافعال نفسه واحواله واما ان اتفقا على تاريخ الاحرام ووجه الدعوى الى تاريخ العقد فادعى تاخره امكن ان يكون القول قوله للاصل بل تعارض اصلي الصحة والتاخر الموجب للفساد فتساقطهما فيبقى اصل عدم الزوجية بلا معارض وفيه ان التبصير بافعال النفس لا يقتضي اثبات حق على الاخر خصوصا مع امكان الاطلاع على احواله باقراره وغيره مما يعلم منه انه كاذب في دعوى الاحرام والتعارض انما هو في افراد وقوعه لا بين اصالة التاخر واصل الصحة كي يتجه ما ذكره بخلاف ما ذكرناه فان المتجه فيه الصحة لبقاء اصلها بلا معارض فتامل جيدا وكيف كان فقد ظهر لك ان القول قول مدعي الصحة في مفروض المسالة ونظائره ولكن ان كان المنكر المرأة ففي محكي ط كان لها نصف المهر ان لم يدخل بها لاعترافه بما يمنع من الوطء فيكون كالطلاق قبل الدخول ولان العقد انما يملك نصف المهر ويملك النصف الاخر هو الوطء او الموت الا ان الجميع كما ترى ضرورة كون الاول قياسا كضرورة اقتضاء العقد ملكها تمام المهر انما ينتصف بالطلاق لدليله ومن هنا يظهر لك انه لو قيل لها المهر كله وان لم يكن دخل بها بل جزم به كل من تاخر عنه كان حسنا بل وربما احتمل كون مراد الشيخ النصف بعد الطلاق واطلق بناء على الغالب من اختيار الزوج ذلك تخلصا من غرامة الجميع ولا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون الطلاق لغوا اذ هو وان كان كذلك في حقها باعتبار دعواها الصحة يوجب سقوط مطالبتها بالجميع ان لم تكن قد قبضته وموجب لرد النصف ان كان قد قبضته ولكن في كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كاملا ان دخل بها ام لا قال الا ان يطلقها قبل الدخول باستدعائها فانه يلزم بريح ولذا كان يزعم في الظاهر لغوا ويكون خلافا صحيحا شرعيا فانه بعد الدخول ينتصف المهر واما اذا لم يستدع الطلاق

جوزت فلها المهر كاملا وان طلقها قبل الدخول فله نصفه لثبوت العقد الصحيح بملك لها وفيه انا اسند فاتها وعدم الامد خلية له في ذلك اذ الطلاق وان كان صحيحا
فمن يدعي الفساد في حق مدعي الصحة يترتب عليه حكمه والا فلا كما هو واضح هذا وفي سن وط الشهيد انفساخ العقد ح ويجب نصف المهر ان كان قبل الدخول ومع جميعه بعده
وفيه ان الاختلاف في الصحة والفساد لا يقتضي الانفساخ في حق مدعي الصحة لا في المقام ولا في غيره ولا على تقديره هنا فلا دليل على الحاكم بالطلاق هذا كله اذا كانت هي
المنكرة ولو كان هو المنكر للفساد فليس لها المطالبة بشيء من المهر قبل الدخول مع عدم القبض كما انه ليس له المطالبة بشيء منه مع قبضه اخذا لها باقرارها ولها بعد الدخول
واكراهها او جهلها بالفساد او الاحرام فلها المطالبة بالاقل الامرين من المسمى ومهر المثل لانه المستحق لها عليه ظاهرا قطعا بعد دعواها الفساد التي تقدمت عليها نحو العقد
دون غيره ولعل ظاهر ق حيث اطلق نصف المهر ان كان دخل بها منزل على ذلك وعلى كل حال فظ الاصحاب في المقام مؤاخذة كل منهما ظاهرا باقراره في لوازم الزوجية
وعدمها واما في الواقع فعلى كل منهما حكمه في نفس الامر بعمله مع التمكن منه فعليها ان تخلص نفسها منه مع دعواها الفساد ولو بالفرار ونحوه وعليه ان
يخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهرا مع دعواه الفساد بطلاق ونحوه وليس لاحد منهما المخالفة في حق الاخر في الظ بعد الحكم بصحة العقد
ولعل هذا هو مراد ثاني الشهيدين في لك وان كان في عبارته بعض الغموض فانه قال حيث تكون المرأة المنكرة للفساد يلزم الزوج حكم البطلان فيما يختص به
فيحكم بتحريمها عليه لعموم اقرار العقلاء وكان الزوج يملك الفرقة فاذا اعترف بما يتضمنها قبل ولا يقبل قوله في حقها فلها المطالبة بحق الاستمتاع والنفقة
مما يمكن فعله منه كاداء النفقة فيكلف به وما لا يمكن كالوطي فانه بزعمه محرم يتعارض فيه الحقان فلا يكلف به بل ينبغي التخلص من ذلك بايقاع صيغة الطلاق
ولو معلقة على شرط مثل ان كانت زوجتي فهي طالق الى ان قال وبما يختص بها من احكام على دعواها يلزمها قبل الطلاق فلا يحل لها التزويج بغيره ولا الافعال
المتوقفة على اذنه بدونه ويجوز له التزويج باختها وخامسة ونحو ذلك من لوازم الفساد هذا بحسب الظ واما فيما بينها وبين الله تعالى فيلزم منهما حكم الواقع في
نفس الامر ولو انعكست الدعوى وحلف الزوج استمر النكاح ظاهرا وعليه النفقة والمبيت عندها ويحرم عليه التزويج بالخامسة والاخت وليس لها المطالبة
بحقوق الزوجية من النفقة والمبيت عندها ويجب عليها القيام بحقوق الزوجية ظاهرا ويجب عليها فيما بينها وبين الله تعالى ان تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الامكان ولو
بالهرب واستدعاء الفرقة الى ان قال وانما جمعنا بين هذه الاحكام المتنافية مع ان اجتماعها في الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على الصحة المحضة وعملا
في كل جانب بمقتضاه حيث يمكن ونحوه في حاشية الكركي وفيه انه اذا كان لا يكلف هو بوطئها لانه حرام بزعمه في الصورة الاولى ينبغي ان لا تكلف هي بتمكينه من نفسها
في الصورة الثانية لانه حرام بزعمها وابيح له التزويج باختها وبالخامسة ان كان صادقا فيما بينه وبين الله تعالى ولكن لا يمكن ذلك في الظ بعد الحكم شرعا بصحة العقد
المانع من ذلك ومحل البحث بعد الحكم وقطع الاصحاب فيما سمعت ان اثبات هذه الاحكام مشكل جدا لاقتضاء خصوص صحة تزويجه باختها مع دعوى الفساد اذ اللازم منه
جواز تزويجها بغيره اذا ادعت ذلك وهو معلوم البطلان والذي يقتضيه النظر انه مع حكمه بصحة العقد شرعا يترتب عليه لوازمه فيجوز لها المطالبة بحقوق
الزوجية ظاهرا وان ادعى الفساد ولا يجوز له التزويج باختها وان ادعى ذلك للحكم بصحة العقد ظاهرا واما في نفس الامر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلمه من حاله
لكن لو وقع منهما او من احدهما حكم مخالف لما ثبت في الظ وجب الحكم ببطلانه كما هو جيد الا قوله فيجوز لها المطالبة الخ ضرورة كونه منافيا لاقراره
الذي لا مانع من الاخذ به في حقه وعدم منافاته لحق الغير فليس لها الامتناع مع طلبه الاستمتاع بها وليس لها مطالبته بذلك وعلى هذا يكون المدار عليها وقد كلما
عرفت في اللقطة العالم والموفق والمؤيد والمسدد انتهى او وكل محرم في حال احرامه محلا او محل محلا على عقد نكاح ثم احرم الموكل فاوقع الوكيل فان كان قبل احلال
الموكل بطل بلا خلاف بل ولا اشكال بعد ما سمعت من النص والفتوى على انه لا يتزوج ولا ينكح المحرم على الفرض وخصوص ما في صحيح محمد بن قيس عن ابي جعفر ع
عن امير المؤمنين المتقدم المشتمل على ملك المحرم بضع امرأة وان احتمل انه قضية في واقعة كان الملك له منها بنفسه لا بالتوكيل الا انه كما ترى وقال الصادق ع
في خبر سماعة لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال فان فعل فدخل بها المحرم فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة
ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة بل لا يخفى على الناظر
في النصوص ظهورها في منافاة الاحرام لحصول النكاح حاله مباشرة او توكيلا او ولاية فليس لولي الطفل والمجنون العقد لهما مباشرة وتوكيلا وان كانا محلين
حال احرامهما واقتضاء الفاسد واذا كان قد اوقع العقد بعد الاحلال صح بلا خلاف فيه ولا اشكال لاطلاق ادلة الوكالة وعمومها السالمين عن المعارض حتى لو كانت
الوكالة في حال الاحرام اذ لا دليل على بطلانها قبل الايقاع ان يكون في حال احرام الوكيل ولعله لعدم قابليته لايقاعه حال التوكيل ولكن لا يخ من نظر او منع خصوصا
بعد ما اعترف بصحة التوكيل محرما على النكاح ح في الصورة الاولى منهم مع عدم تقييده الايقاع حال الاحرام او تحلل عدم الصحة في زمن الاحرام لا ينافي صحة الوكالة على الفعل
بعده فلا اقل من بقاء الاذن الكافي في صحة النكاح لو سلم بطلان عقد الوكالة ضرورة كونه كالبطلان بالشرط الفاسد ليس هو كالجنون ونحوه الذي يدفع الاصل لا انه بما
عتبا وانتقال الولاية لغير الموكل كما او غيضا في محله وبحوه فيشاني في صورة ما لو وكل المحرم الحلال على التزويج وان كان لا نظر في بطلان الوكالة المزبورة ضرورة
كونه من المانع على نحو المانع من الموكل فيه كالحيض في طلاق الزوجة ونحوه والله العالم وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في انه يجوز للمحرم الحلال مراجعة المطلقة الرجعية
المحرم ومثله التحليل حينئذ وشراء الاماء في حال الاحرام بلا خلاف كما عن كره وفي المد الاعتراف به بل ولا اشكال لعدم تناول النهي المزبور لمثله فيبقى على الاصل المعتضد
الذي منه قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن من غير فرق بين المطلقة تبرعا والتي رجعت بيدها لها مضافا الى خبر ابي بصير عن الصادق ع المحرم يطلق ولا يتزوج وخبر حماد بن
عثمان عنه ع ايضا سألته عن المحرم يطلق قال نعم وصحيح سعد بن سعد عن ابي الحسن الرضا ع سألته عن المحرم يشتري الجواري ويبيع قال نعم وغيره بل الظ الصحة ولو كان القصد التسري
وان حرم عليه المباشرة لمن حال الاحرام بل الظ صحة الشراء وان قصد المباشرة حال الاحرام لانه اثم بالقصد المزبور ولكنه لا يقتضي فساد العقد ولذا لم
يذكر فيها العرض الذي وقع العقد لكن لاشتري العين لا تحاده خمرا لكن فيه انه ثم فيما اذا شرط ذلك في متن العقد لا في الغرض الذي لم يكن الشراء منه شيئا
بخصوص ولا علة في المحرم على المباشرة فلا يكون محرما منها مثل ما نحن فيه كما هو واضح ويجوز له مفارقة النساء بالطلاق والفسخ وغيرهما بلا خلاف ولا اشكال

ومهر المثل

المتن

في ابطال التوكيل حال الاحرام

ان ذا

الاصل

للاصل وللنصوص ويحكى الاجماع وتكره للمحرم الخطبة كما في عدد ويحكى ط ولعله للنهي عنه في النبوي لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يشهد ولا يخطب والمرسل السابق المحمول عليها
القصور عن اثبات الحرمة مؤيدا بانها تدعو الى المحرم كالصرف الداعي الى الربا فما عن ظ ابي علي من الحرمة واضح الضعف بل لعله عدا العرف في الكراهة بين كونها لنفسه ولغيره
من المحلين لاطلاق الخبرين هذا والظم ثبوت الاحكام المزبورة للمرأة المحرمة كالرجل ضرورة ما كونه من خواص الرجل بل لا يبعد ارادة الجنس من المحرم في نحو قوله لا ينكح ولا ينكح
قال نعم لا يجوز للمحرم ان يزوج ولا يتزوج ولا يكون وليا في النكاح ولا وكيلا في سوى كان رجلا او امرأة ذ بطبيعة ضمانا اجمع وبه قال علي وحده في كشفها ولو كانت
المرأة محرمة والرجل محلا فالحكم كما تقدم من حرمة نكاحها وتلذذها بزوجها تقبيلا ولمسا ونظرا وتمكينا له من وطيها وكراهة خطبتها وجواز رجعتها وشرائها ومنها
بل في الاخير لا تعتق علي ذلك نصا الى عموم الادلة الصالحة لشمولها مثله الا بما هو والعمدة الاجماع المزبور وما يستفاد من الادلة من حرمة الاستمتاع للمحرم رجلا
وامرأة وحرمة مباشرة عقد النكاح له ولغيره ولا قاعدة الاشتراك الا ما في فعل ما ورد في النهي عن تقبيل الرجل امرأته ولا دليله شامل للمرأة فليس ح الا ما عن
فيثبت حكم جواز تقبيلها لزوجها مثلا وهي محرمة وعلى هذا الحصر والله العالم والطيب اجماعا في الجملة بين المسلمين فضلا عن المؤمنين بل النصوص فيه متواترة فيه بل
في المتن وعدد وغيرها على العموم وفاقا للمقنعة وجمل العلم والعمل وسم وبرو ظ وفي وغيرها على ما حكي عن بعضها كما حكي عن الحسن بل والمقنع وللاقتصاد ولو كان المحكي
عن اولهما انه نص على النهي عن مس شيء من الطيب لكن عقبه بقوله وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران فهو انما تفسير الطيب او تصريح بان
النهي يعم الكراهة وعن ثانيهما انه قال وينبغي ان يجتنب في احرامه الطيب كله واكل الطعام يكون فيه طيب بل في الذخيرة نسبة الى اكثر المتاخرين بل في غير الى الاكثر
بل في الرياض نسبته الى الشهرة العظيمة لقول الباقر في صحيح زرارة من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه يستغفر الله ويتوب
اليه والصادق في صحيح معاوية لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في طعامك وامسك على انفك من الرائحة الطيبة ولا تمسك عليه من الريح المنتنة
فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليعد غسله وليتصدق بقدر ما صنع وانما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء المسك والعنبر والورس والزعفران
غير انه يكره للمحرم الادهان الطيبة الريح وصحيح حريز لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه من
الطعام وفي بقدر شبعه وحسن الحلبي المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة ولا يمسك على انفه من الريح الخبيثة ونحوه في صحيح هشام مع زيادة لا باس بالريح الطيبة
فيما بين الصفا والمروة من ريح العطارين ولا يمسك على انفه قال في ابنه الحسن في الاشنان فيه الطيب اغسل به يديك وانا محرم فقال انقوه والزموا الاخرى فانظروا
من ابعد كرم واعزلوا الذي يحتاج من اليسر وتمام التصدق فيكفي كفارة للاشنان الذي غسلت به يديك وخبر سعيد قلت لابي جعفر ما تقول في الملح فيه زعفران
قال لا ينبغي للمحرم ان ياكل شيئا فيه زعفران ولا يطعم شيئا من الطيب في صحيح ابن مسلم عن احدهما في قول الله عز وجل ثم ليقضوا تفثهم حتى قال الرجل من الطيب وخبر
خبر الحسين بن زيد قلت لابي عبد الله كونها في الظلام ولم اعلم بذلك ثيابنا فيه طيب فغسلت يدك وانا محرم قال تصدق بشيء من ذلك وقال في كان علي بن الحسين اذا تجهز الى
مكة قال لاهله اياكم ان تجعلوا في زادنا شيئا من الطيب ولا الزعفران ناكله او نطعمه وفي خبر النضر بن سويد عن الكاظم ان المرأة المحرمة لا تمس طيبا وسئل عليه السلام عن حماد بن
عثمان اني جعلت ثوبي احرامي مع اثواب جمرت فاخذ من ريحها فقال فانشرها في الريح حتى تذهب ريحها وما نص عليه انا لست المحرم لا يمس شيئا من الطيب وخصوص ما روي
محرما وقصته ناقته فقال النبي لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيامة ملبيا الحديث والنبوي الحاج الشعث التفل وقيل عند الباس بالفواكه الطيبة
ايضا البتة بطيب وغير ذلك من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما التي لا يقدح في سند بعضها بعد الاعتضاد والانجبار بما عرفت كما لا يقدح لفظ ينبغي
لا ينبغي في بعضها خصوصا اذا قلنا بانها للقدر المشترك بين الحرمة والكراهة ضرورة توجه الجمع بينها وبين غيرها بارادة الحرمة المستفادة من النهي وغيره بل
يمكن القول بظهورها في ارادة الحرمة هنا للاجماع على حرمة الطيب في الجملة المانع عن ارادة الكراهة منه وخصوصا بعد التعبير به في الزعفران الذي لا خلاف في حرمته ودعوى
كونها المرادة الا ما خرج كما ترى بحو دعوى لو ارادة القدر المشترك ولو بقرينة ما لتم من المعارض ضرورة توقف ذلك على رجحانه على احتمال الحرمة منها وما في
المعارض بما يشعر الشم بل هو ارجح من وجوه كما تسمع انشاء الله واشتمال الصحيح حريز على الريحان بعد تسليم كراهته لا ينافي الحرمة في الطيب خصوصا بعد استفادة النهي
اخرى بناء على ان قوله ولا يتلذذ به نهي لا زائد اذ اقصاه كونه كالعام المخصوص فتبقى حجة نعم قد استثني المتن وغيره من ذلك خلوق الكعبة وهو ضرب من الطيب مائع فيه صفرة
كما عن المغرب والمعرب وعن غيرهما انه طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب تغلب عليه الحمرة والصفرة وعن ابن جزلة المتطبب في منهاج ان صفته زعفران ثلاثة
دراهم قصب الذريرة خمسة دراهم اشنة درهمان قرنفل وقرفة من كل واحد درهم تدق ناعما وينخل ويعجن بماء ورد ودهن ورد حتى يصير كالدهن في قوامه والذي
هو السهم المطحون ان يعصر ويستخرج دهنه وعلى كل حال فقد استثناه غير واحد بل في محكي الخلاف الاجماع عليه لنحو صحيح حماد سئل الصادق عن خلوق الكعبة وخلوق
القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وسئله ايضا ابن سنان في الصحيح عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم قال لا باس ولا يغسله فانه طهور ولعلهما ابن ابي
سعيد خلوق القبر ولا باس بل في بعضه وغيره وكره نيتنا زعفرانها ايضا لاشتمال الخلوق عليه والصحيح يعقوب بن شعيب سئله عن المحرم يصيب ثوبه الزعفران
من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران وخبر سماعة سئله عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة وهو محرم فقال لا باس
وهو طهور وفلا يتقه ان يصيبك بل في كشف ومنه جواز الجلوس عند الكعبة وهو مجمر حمله على الخلوق ولكن في مرغ الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر وتطيب لم يكن له الشم
وان كان الرخصة فيه بل في كشف اللثام الذي يظهر حكايته له في عن الشافعي ثم قال فيه نص واجاد حيث قال ذلك حيث حرم غير الخلوق فاذا طيبت الكعبة بالتجمير وغيره اقتصارا
على المنصوص قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها وعندها وانما يحرم الشم ولا كذلك الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيبين فانه يحرم فيه من زعفرانها منصوص بل نشم
ومن غيره خصوصا في الباس عن الريح الطيبة بين الصفا والمروة الذي يمكن ان مطلق ما يطيب الكعبة بالتجمير وغيره لا باس ولعله لعسر تجنبه ومنافاة القبض على
الانف لاحترامها بل العمل الاذن في ذلك منها مع عدم الامر بالاجتناب والامساك على الانف والتحفظ عن اشتراط في عدم الباس بل العمل بقوله هو طهور
مع اشعاره بالتعليل ثم فيه انه الظاهر الكلام الله تع ابن بابويه وانما جعل للطائفين وغيرهم فليس استثناء الجلوس عندها وفيها بما في الجلوس في سوق العطارين

والمتطيب على ما ذكرناه وما ذكره من حصر المحرم في الشم يقتضي عدم الفرق بينها وبين الاكل والتطيب كما هو واضح بل يمكن ان يكون ذلك من الضروريات التي لا
خلاف في الجواز معها بل في كشف اللثام الاتفاق عليه لنفي العسر والحرج في الدين وصحيح اسماعيل بن جابر وكانت عرضت له ريح في وجهه من علة اصابته وهو محرم قال فقلت
لابي عبد الله (ع) ان الطبيب الذي يعالجني وصف لي سعوطا فيه مسك فقال استعط به ونحوه خبره الآخر عنه (ع) سألته عن السعوط للمحرم وفيه طيب فقال لا بأس المحمول على حال الضرورة جمعا
وكيف كان فقد بان لك وجوب اجتناب المحرم الطيب شما وتطيبا اكلا ولو في الطعام لعموم الادلة واطلاقها مضافا الى خصوص بعض النصوص السابقة بل في كرة الحكم
اجماع علماء الامصار لكن ينبغي اعتبار عدم استهلاكه فيه على وجه بعد انه اكل له ومستعمل اياه ولو سلم انه الذي هي المقصدة الاعظم منه كان المقصد الاعظم من الزعفران
ونحوه اما اذا استهلكت على وجه لم يبق شيء من صفاتها المحرمة للاصل بعد صدق اكله واستعماله وربما يؤيده في الجملة صحيح عمران الحلبي عن الصادق (ع) انه سئل عن المحرم يكون
به الجرح فيداوى بدواء فيه الزعفران فقال ان كان الزعفران الغالب على الدواء فلا وان كانت الادوية الغالبة فلا بأس فما عرفت وترويح موضع من كرة من
حرمة اكل ما فيه طيب من ذلك وصحيحا العموم النهي عن اكل ما فيه طيب زعفران او مسه واضح الضعف بعد ما عرفت من منع تناول العموم له ولم يجد النصوص المعتبرة
بدل على حرمة ما فيه على وجه تناول المستهلكات من الغريب دعوى الاجماع في تحريم ذلك مع انه مظنة العكس ولا فرق عندنا بين ما مسته النار وغيره خلافا
لمالك واصحاب الرأي فأباحوا ما مسته النار بقياسه عليه ام لا والتحقيق ما عرفت من حرمة اكله اذا لم يكن مستهلكا نعم لو اضطر الى اكل ما فيه طيب او لمس الطيب فما سبق
على انفه تقدير الضرورة بقدرها عملا بالنصوص حتى انه لو اضطر الى شمه خاصة اقتصر عليه دون اكله والاستعاط السابق من جملة الضرورة التي لا ينبغي التردد في الجواز
معها وان كان قد يشعر بهم نسبة ذلك الى ابن الجنيد لكنه في غير محله كالاناطة في الحرمة بدونها وان قال في محكي ذكرى ان الوجه المنع مشعرا باحتمال الجواز الا انه في غير
محله وعلى كل حال فقد قيل والقائل الشيخ في تهذيبه وابن حمزة في الوسيلة انما يحرم على المحرم المسك والزعفران والعود والكافور والورس بل عن ق الاجماع على انه لا كفارة
في غيرها وعن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة حصره في خمسة باسقاط الورس بل في الغنية نفي الخلاف عن حرمتها وقد يقتصر بعض كما سمعته من ق
في المقنع على اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس بل هو المحكي عن ثيب وابن سعيد لصحيح معاوية السابق وخبر عبد الغفار عنه (ع) ايضا الطيب المسك والعنبر و
الزعفران والورس وخلوق الكعبة لا بأس به ومنه يعلم كون المراد منه ذلك بالنسبة للمحرم لا ان المراد حصر الطيب في نفسه بل في صحيح معاوية الآخر عنه (ع) في الرجل
يدهن بأي دهن شاء اذا لم يكن فيه مسك ولا عنبر ولا زعفران ولا ورس قبل ان يغتسل للاحرام قال وكره للمحرم الادهان الطيبة الريح ويدل لذلك النظر الى انه لا وجه
لاسقاط الورس ممن سمعت وان قال الصدوق في خبر ابن ابي يعفور الطيب المسك والعنبر والزعفران والعود فان المتجه في الجمع بينها الحكم بحرمة الخمسة التي نفي الخلاف فيها
وفي محكي الغنية بل ينبغي اضافة الكافور اليها للمحكي عن دليل منع الميت المحرم منه فالحي اولى بل العقل الحصر المزبور في النصوص المذكورة فيما عدا باعتبار قلة الاستعمال
له كما انه يجوز ترك العود في نصوص الاربعة لاختصاصه غالبا بالتجمير وكونه انما يستعمل لنفسه بما ذكرنا ظهر لك حجة القول بالسنة والخمسة والاربعة وعلى كل حال فيحمل او يقيد
ما دل على حرمة مطلق الطيب يحمل على الكراهة كما يشعر بها ما عرفت من قوله لا ينبغي ونحوه ولكن مع ذلك الاول اظهر من ذلك كله حصول القول بالاربعة الذي هو
غاية المستند على ان الشيخ الذي قال بتخصيص قد رجع عنه في كتابه الى العموم وفي السنة ومنه يعلم المناقشة في الحصر الصحيح بالاربعة المشتمل على ما لا يقول به احد من الكفارة
بانه لابد من صرفه عن ظاهره بالنسبة الى الكافور والعود لما عرفت فيكون مجازا بالنسبة الى ذلك وهو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو غلظ تحريما او المختص
بالكفارة بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيث يتعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز على كل تقدير فلا رجحان للتخصيص
منه بجامع العموم اولى من الذي يلزم معه التخصيص كما لا يخفى والعمدة كثرة النصوص المزبورة مع عمل المشهور بعمومها واشتمال بعضها على التعليل بانه لا ينبغي للمحرم التلذذ
بذلك المناسب لمعنى الاحرام وما في من حرمة من لوازم الاذن بغيره ويكون الظن بها اقوى واجماع الخلاف على نفي الكفارة فيما عدا الستة لا ينافي الحرمة بعد تسليمه كما
ان اجماع ابن زهرة لا ينافي حرمة غيرها كما هو كل ذلك واضح وفي معلومية عدم الحصر المزبور مع فرض اراده ما يشمل الدهن من الطيب بصرورة المفروغية من حرمته قال في المنتهى اجمع
علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد والبان والزنبق وهو قول عامة اهل العلم وتجب الفدية اجماعا ومقتضى ذلك كون النزاع
هنا في الطيب غير الادهان الذي سيتعرض له المصنف اللهم الا ان يكون المراد هنا خصوص الادهان دون الشم والاكل فانه خرج مفروض البحث هنا وبابي انسجام الكلام
فيه وان كان قد عرفت في كرة بانه ما تطيب رائحته ويتخذ للشم كالمسك والعنبر والكافور والزعفران وماء الورد والادهان الطيبة كدهن البنفسج والورس والمعتبر ان
يكون معظم الغرض منه التطيب ويظهر فيه هذا الغرض وقال الشهيد هو كل جسم ذي ريح طيبة بالنسبة الى معظم الامزجة او الى مزاج المستعمل غير الرياحين نحو ذلك
هو الجسم ذو الريح الطيبة المتخذ للشم غالبا غير الرياحين كالمسك والعنبر والزعفران وماء الورد هذا وقد قيل ذكر الفاضل ان اقسام النبات الطيب ثلاثة
الاول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كالشيح والقيصوم والخزامى والفواكه كلها من الاترج والتفاح والسفرجل واشباهها وهذا كله ليس بمحرم ولا تتعلق به كفارة
اجماعا قال الصادق (ع) في صحيح معاوية بن عمار لا بأس ان تشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم وسأله عمار الساباطي عن المحرم يتخلل قال نعم لا بأس
به قلت له ايأكل الاترج قال نعم قلت فان له رائحة طيبة قال ان الاترج طعام وليس هو من الطيب في شيء ونحوه يعلم ان الامر بالامساك عنه في مرسل ابن ابي عمير عن بعض
اصحابه عنه (ع) ايضا لنفي الاشكال قال سألته عن التفاح والاترج والنبق وما طاب ريحه قال يمسك على شمه ويأكله الثاني ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه طيب
كالريحان الفارسي والمرزنجوش والنرجس وقد اختلف الاصحاب في حكمه فقال الشيخ انه غير محرم ولا يتعلق به كفارة واستقرب في التحرير والمنتهى كونه من الرياحين
التي ستعرف الكلام فيها الثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر وقد وقع الاختلاف في حكمه ايضا واستقرب الفاضل
ايضا حرمته لان الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا في اصله وفي محكي ط الطيب على ضربين احدهما تجب فيه الكفارة وهي الاجناس الستة التي ذكرناها المسك والعنبر و
الكافور والزعفران والعود والورس والضرب الآخر على ثلاثة اضرب اولها ما ينبت للطيب ويتخذ منه الطيب مثل الورد والياسمين والخيري والكاذي والنيلوفر
فهذا يكره ولا يتعلق باستعماله كفارة الا ان يتخذ منه الادهان الطيبة فيدهن بها فيتعلق بها كفارة ثانيها ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه

كالتفاح والسفرجل والنارنج والاترج والدارصيني والمصطكى والزنجبيل والشيح والقيصوم والاذخر وصبغ العصفر والسعد ونحو ذلك وكل ذلك لا يتعلق به
ولا هو محرم بلا خلاف وكذلك حكم انواعها وادهانها وكذا ما يعتصر منها من الماء والاولى مجتنب في ذلك للمحرم الثالث ما ينبت ولا يتخذ منه الطيب من الرياحين
الفارسي ونحوه لا يتعلق به كفارة ويكره استعماله وفيه خلاف وهو نحو ما سمعته عن كشف اللثام الا ما عرفت من المحرم في مثل الورد ونحوه على كل حال فلا يخفى عليك ما في ذلك من
من الطيب عرفا كما ان الرياحين ايضا كذلك وان كان قد يظهر من استثناء محكي المصباح ومختصره الفواكه من الطيب وكذا في ق والتلخيص مع زيادة الرياحين دخولها
في الطيب الا انه في غير محله ويمكن ارادة المنقطع من الاستثناء وح يتخلص من ذلك كله ان ما كان من الطيب من الادهان لا اشكال في حرمته على المحرم كما عرفت وبعض
كان الاقوى حرمة مطلق الطيب من غيرها كالمسك والعنبر والزعفران والعود وقصب الذريرة وغيرها مما هو طيب ويتطيب به عادة ولو للطعام كالزعفران الذي
يمكن كونه في القديم يتطيب به خصوص الاربعة وخصوص العود منها وخصوص الكافور واما غيره مما هو طيب الرائحة وليس من الطيب عرفا فقد عرفت اباحة ما كان منه
طعاما كالتفاح والسفرجل والاترج ونحوها وكذا ما كان نبتا بريا طيب الرائحة كالشيح والقيصوم ونحوهما خصوصا بعد اندراجها في الرياحين وقلنا
بالجواز فيها واما غير ذلك مما هو طيب الرائحة وليس طعاما ولا نباتا ولا مثل الشيح والقيصوم فالظ جوازه ايضا للاصل غير صحيح ابن سنان سأل الصادق عليه السلام انه
حلف على المطلي واستر بالحناء وهو متمتع قال نعم من غير ان يمس شيئا من الطيب سأله ابن سنان في الصحيح عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما
به باس نحو مرسل الصدوق انه يجوز ان يضع الخاتم واسر انما يكره لمسك بل خبر عمار المتقدم كالصريح في ان المحرم الطيب لا مطلق ذي الرائحة الطيبة التي قد يعتاد طيبها
اتفاقا كالربيع في الحرم وغيره وخصوصا الرياحين منها بل لعل السيرة القطعية على خلافه وكذا الفواكه وان قال في ش انه اختلف فيها الا انه لم يتحققه ويمكن ان
يريد ما سمعته من الاختلاف في الرواية وح فيحمل الامر بامساك الانف عن الرائحة الطيبة على الفضل ان كان المراد ما يشمل الطيب غيره وكيف كان ففي كشف
اللثام من الوجوه المستقرة في اجتناب الطيبة الريح لا نعرف به قائلا بل ولا ماخذا البعض منها فانه بعد ما استظهر من المص والفاضل والشهيد خروج الرياحين من الطيب
ومن الشيخ في المصباح دخول الفاكهة فيه لاستثنائها منه وكذا في ق والتلخيص مع زيادة استثناء الرياحين قال الاقوال حرمتها الا الرياحين الرابع حرمتها الا الفواكه
والرياحين الخامس حرمتها الا الفواكه والرياحين وما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منها الطيب من نبات الصحراء والاذخر والاباذير خلا الزعفران السادس حرمتها
الا الفواكه والاباذير غير الزعفران وما لا يقصد به الطيب ولا يتخذ منه السابع اباحتها الا الستة الثامن اباحتها الا الاربعة التاسع اباحتها الا الخمسة وفي الاربعة وجهان
ولعله لذلك كتب فيما حضرني من نسخة كتبها بيده في الحاشية عوضا عن ذلك على الظ وبالجملة فلا كلام في حرمة الاربعة والورس منها اظهر من العنبر وفيها اذا تواد
منها حرمة خمسة ومنها حرمة ستة ومنها حرمة الطيب مط وفي شموله الفواكه وجهان وكذا في شموله الرياحين وفي شموله الاباذير كالقرنفل والدارصيني وكذا في
شموله او شمول الرياحين لما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالحناء والعصفر ونبات البر كالاذخر والشيح ثم ذكر النصوص الدالة على جواز الحناء للمحرم التي ذكرناها
وهو وان كان في جملة منها نظر واضح ايضا الا انه اولى من كلام السابق على كل حال فالتحقيق ما عرفت ثم انه لا اشكال في جواز اجتياز المحرم في موضع يباع فيه الطيب
شدا او يجلس عند متطيب في الوكيت بجسده ولا ثوبه من ريحه وكان قابضا على انفه كما صرح به غير واحد للاصل بعد عدم شمول النهي عن المس والاكل والاستعمال
وفي صحيح ابن بزيع رايت ابا الحسن عليه السلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه وهو محرم فامسك بيده على انفه من الرائحة وح فلا باس بعبيعة شرائه وغيرها مما لا يندرج في عنوان
النهي نعم يجب الامتناع عن شمه بقبض على انفه نحو المحرم ذلك عليه للخبر المزبور المعتضد بالامر في النصوص السابقة بذلك عن الرائحة الطيبة خلافا
للمحكي عن ط والاستبصار والسرائر والجامع فلا يجب الا على بعد منع اندراج اصابة الرائحة في الطريق في موضع النهي بخلاف الشم والمباشرة والاكل المؤيد له
بما سمعته من خبر هشام بن الحكم لا باس بالريح الطيبة الخ وهو كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بما عرفت واحتمال الخبر المزبور لما كان المختص للضرورة وغيرها
بل لعل تعمد الاجتياز في الطريق المزبور مثلا كالمباشرة والتناول وغيرها المؤدي الى الشم هذا كله في الرائحة الطيبة اما الرائحة الكريهة فالمشهور حرمة امساك الانف
عن شمها بل عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه للنهي عنه فيما سمعته من النصوص المعتبرة التي منها صحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام المحرم اذا مر على جيفة فلا يمسك على انفه فلا اقل
المناقشة باحتمال ارادة نفي الوجوب في مقابل وجه الطيب ما سمعته من نفي الخلاف المشتهر ويجب ان يزيل ما اصابه منه فورا كما صرح به الفاضل لحرمة الاستدامة
كالابتداء في امر الحلال بغسله او غسله بآلة ولكن في محكي التهذيب ويوجب الصحيح بجواز ازالته بنفسه لعله لقول احدهما عليهما السلام في مرسل ابن ابي عمير في محرم اصاب
طيبا لا باس ان يمسحه بيده ويغسله ولانه مزيل للطيب لا متطيب كالغاصب في الخروج من الدار المغصوبة ولظ قوله عليه السلام لمن راى عليه طيبا اغسل عنك
الطيب كخبر اسحق بن عمار عن المحرم يمس الطيب وهو نائم لا يعلم قال يغسله وليس عليه شيء وعن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب والمحرم لا يعلم ما عليه قال يغسله
انما وليجتنب ولكن لا ريب في ان الاحوط ما سمعته بل يمكن القول بتعينه بعد معلومية حرمة مسه بالاجماع بعضه بمسه المغتوح ولو بالباطن كباطن الجرح و
الاكتحال والاحتقان والاستعاط على وجه لا يخرج عنه بمثل النصوص المزبورة ويمكن حملها على حال الضرورة بل لعل قوله في الاخير يغسله وليجتنب اشارة منه
الى ذلك ولو كان معه ما لا يكفيه لغسل الثوب والطهارة ولم يمكن قطع رائحة الطيب بشيء غير الماء فغسله بل صرح في ق بغسله وتيمم للطهارة قال لان للطهارة المائية بدلا
ولا بدل للغسل الواجب بل في ش وجه الماء في غسله اولى من الطهارة وازالة النجاسة فيتيمم وهو صحيح في عدم الفرق بين الحدث والخبث الذي لا بدل له ايضا واحتمل
في ش وجوب الطهارة لان وجوبها قطعي ووجوب الازالة والحال هذه مشكوك فيه لاحتمال استدامته للضرورة كما في الكعبة المسح والاحتياط يقتضي تقديم الغسل
مع التيمم لتحقق فقد الماء حالته فلا يخفى عليك ما في ذلك كله والمتجه التخيير هذا وقد عرفت سابقا وجوب اجتنابه في مطلق استعماله للتطيب لو بمجامعة
طيب من غير ان يمس ثوبه ولا بدنه ولكن تطهر رائحته عليه بجملة كذا التبخير ولبس ثوب مطيب مصبوغ به او غمس او ذر او غير ذلك مما يكون به مطيبا بل عن
كرة اجماع علماء الامصار على حرمة ثوب فيه طيب في خبر حماد بن عثمان السابق وفيه خبر الحسين بن ابي العلاء ثوب المحرم يصيبه الزعفران ثم يغسل قال لا باس اذا
ذهب ريحه وخبر اسماعيل بن الفضل عن المحرم يلبس الثوب قد اصابه الطيب فقال اذا ذهب ريح الطيب فلا باس فليلبسه وغيرها وكذا يحرم الجلوس عليه وفي حانوت عطار

القول الثاني حرمتها الا الفواكه الخ
الثالث حرمتها الا
الرابع ... الاربعة

مثلا فيتطيب به لان المحرم لذلك كما اومى اليه في خبر حماد بن عثمان السابق المشتمل على كشف ثوبي الاحرام من الثياب المجمرة الذي امر فيه بنشرها حتى يذهب ريحها
بل فيه محكي كرة وحكي فيه وبه ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله اثم وكفر وما عن التذكرة من انه يكره للمحرم ان يجعل الطيب في خرقة ويشمها فان فعل فعليه الفداء يراد به الحرمة بقرينة
الفداء كما ان ما عنه وكره من كراهة القعود عند العطار الذي يباشر العطر فان جاز عليه امسك على انفه وعن ط زيادة ويكره الجلوس عند الرجل المتطيب اذا قصد ذلك
غير انه لا يتعلق به فدية ونحوه عن التحرير في الحكم بكراهة الجلوس الى متطيب او مباشر للطيب محمول على غير المكتسب لذلك وغير الشام له كذلك ولذا قال في محكي كرة ولا يجوز الجلوس
عند رجل متطيب ولا في سوق العطارين لانه يشم الطيب نعم لو فرش فوق ثوب مطيب ثوبا يمنع الرائحة ثم جلس او نام عليه فلا اصل بعد عدم الفدية في موضع النهي
بل يمكن القول بالاكتفاء بثيابه مع عدم العلوق به خلافا للاصبهاني فقال لا يكفي حيلولة ثياب بدنه وفي محكي كرة استعمال الطيب عبارة عن شمه او الصاق الطيب بالبدن
او الثوب او تشبث الرائحة باحدهما قصدا للتعطر قال فلو تحقق الريح دون العين بجلوسه في حانوت عطار او في بيت يجمر ساكنوه وجبت الفدية ان قصد تعلق
الرائحة به والا فلا والشافعي اطلق القول بعدم وجوب الفدية ولو احتوى على مجمرة لزمته الفدية عندنا وعنده ايضا وقال ابو حنيفة لا تجب الفدية ولو مس جرم
العود فلم يتعلق به رائحة فلا فدية وللشافعي قولان ولو حمل مسكا في فارة مضمومة الرأس فلا فدية اذا لم يشمها وبه قال الشافعي ولو كانت غير مضمومة فللشافعي
وجهان وقال بعضهم ان حمل الفارة طيب ولا يخفى عليك ما في بعضه لبعض ما ذكرناه كما ان ما عن ير من انه ان كان الطيب يابسا مسحوقا فان علق ببدنه شيء منه
فعليه الفدية فان لم يتعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه والحشيش فعليه الفدية ونحوه عن ط الا انه ليس فيه ذكر
المسحوق وعن غيره زيادة وان لم يعلق فلا شيء عليه ونحوها الورس كذلك في الجملة ايضا والتحقيق ما عرفت ضرورة كون المدار في المنع على ما يندرج في عنوان النهي
من المس والتطيب في الاكل والشم وفاقد حاسة الشم ترتفع عنه حرمة الشم دون غيرها والله العالم ولبس المخيط للرجال بلا خلاف اجده فيه كما عن الغنية وكذا عن
المنتهى والتذكرة وغيرهما على ما حكي عن بعضها بل عن كرة وموضع آخر من ير اجماع العلماء كافة عليه بل عن الاخير منهما عن ابن عبد البر انه لا يجوز لبس شيء من المخيط عند جميع
اهل العلم وفي الاول عن ابن المنذر واجمع اهل العلم على ان المحرم ممنوع من لبس القميص والعمامة والسراويل والخف والبرنس لما روى العامة ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وآله
ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا الخفاف الا احد لا يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما اسفل
من الكعبين وفي س يجب تركه على الرجال وان قلت الخياطة في ظاهر كلام الاصحاب وربما استدل له بما سمعته من نزع ازرار الطيلسان الذي هو كما ستعرف لا خياطة فيه الا
بالازرار فلبسه حرام الا ان الخياطة وان قلت مانعة ولكن ستسمع ما فيه نعم ما سمعته من معاقد الاجماعات كما في جعل العنوان لبس المخيط وان لم اجد فيما
وصل الينا من النصوص الموجودة في الكتب الاربع وغيرها كما اعترف به غير واحد حتى الشهيد في س حيث قال لم اقف الى الان على رواية بتحريم لبس المخيط انما نهي عن القميص
والقباء والسراويل وهو كذلك فان النصوص المتقدمة سابقا في ثوبي الاحرام وفي جواز لبس القباء مقلوبا او لبس السراويل مع الضرورة ونحو في المقام انما دلت
على النهي عن ثوب تزره او تدرعه وعن لبس السراويل والخفين والقميص بل في صحيح زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عما يكره للمحرم ان يلبسه فقال يلبس كل ثوب
الا ثوبا يتدرعه وفي صحيح معاوية وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان يكون لك ازار ولا خفين الا ان
يكون لك نعلان وفي صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم في كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى تنزع ازراره وقال انما كره ذلك مخافة
ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا بأس ان يلبسه وفي صحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس الطيلسان المزرور فقال نعم وفي كتاب علي عليه السلام لا تلبس طيلسانا حتى
تنزع ازراره فحدثني انه انما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل وهو كما ترى ظاهر في كون المانع الادراع والزر لا كونه مخيطا وربما يرشد اليه ما تقدم سابقا من طرح
القميص على العاتق ان لم يكن له رداء ولبس القباء منكوسا من غير ادخال اليدين في الكمين ولعله لذلك لم يذكر في محكي الجمل حرمة المخيط وانما ذكر انه لا يلبس
قميصا بل قد ينقدح الشك من صحيحي الطيلسان فيما سمعته من س من دعوى ظهور كلام الاصحاب في حرمة المخيط وان قل ضرورة ظهورهما في الجواز وان كان فيه ازرار
مخيطة بل قد يدعى انصراف المخيط الى غير ذلك خصوصا بناء على استفادة حرمته ولو بمعونة الاجماع المزبور مما ورد من الثوب الذي يدرع والقميص والسراويل
والخف ونحو ذلك بناء على انها مثال لكل مخيط ونحوها دون الخياطة القليلة في الازار والرداء بل قد يدعى انسباق الموضوع على الخياطة مما شابه الاشياء المزبورة
بل لعل اطلاق الازار والرداء يشمل المخيطين وغيرهما ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في اجتناب مطلق المخيط نعم قد يشك في اندراج ما يستعمل لكف
نزول الريح في الانثيين من المخيط المسمى في الفارسية بالبادفتق من حيث عدم كونه من اللباس المعتاد المخيط الذي هو كالاشياء المزبورة بل لعل الحاقه بالهميان
المشدود على الوسط والمنطقة وعصابة القروح اولى من الحاقه بالخفين فالاقوى جوازه لغير والاحوط تركه وكيف كان فلا يعتبر في حرمة المخيط كونه محيطا بالبدن
لاطلاق الادلة المزبورة خلافا للمحكي في س عن ظاهر ابن الجنيد من اشتراطه حيث قيد المخيط بالضام للبدن قال في س فعلى الاول يحرم التوشح بالمخيط والتدثر
وفيه انه يمكن عدمها عليهم باعتبار عدم صدق اللبس على الشاق فانه العنوان في معقد الاجماع لا حرمة المخيط مطلقا ولذا صرح هو بجواز افتراشه وظهور كلامهم
في كون المحرم الادراع به لا التوشح ونحوه ولعله لذا نفى الكشف الفاضل عنه على اشكال فيه جدا فانه قد يقوى ان مثله ليس هذا وفي س الحق الاصحاب بالمخيط ما
اشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد الملصق بعضه ببعض وقال في كرة وقد الحق اهل العلم بما نص النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق
بالقميص والتبان والران وشبههما ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مثل البرنس والساعدان والقفازان وشبههما مثل الخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس
الثياب المخيطة وغيرها اذا شابهها كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد الملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه والتنعم وفي ذلك
وغيرها ان الاستدلال بالنصوص المزبورة المتناولة باطلاقها لهذا النوع اذ ليس فيها المخيط حتى يكون الحاق غيره به خروجا عن المنصوص وهو جيد في خصوص
المتخذ منها على وجه يصدق عليه الثوب والقباء والسراويل بناء على عدم اعتبار المخيط فيها اما اذا لم يكن كذلك واريد الاحرام بها فينبغي الجواز مع عدم صدق
الدرع والقميص والسراويل عليها فان اراد الملحق المنع في خصوص الاشياء المزبورة لمجرد ذلك والا فالمتعين عن دعوى كون هذا التلبيد والصاق البعض

هو

الاجود

بعض ملحقا بالمخيط وح ان تم اجماعا فذاك والا كان للمنع فيه مجال نعم قد يتوهم تحريم غير المنسوج منه لظاهر الاحرام تنبيها على انصراف الامر بلبس ثوبي الاحرام
المنسوج دون غيره فيمنع لذلك لكن فيه ان المتجه جواز لبسه معهما لفقد المانع وان لم يكتف به اذ ثوبي الاحرام ولعله لا يخ من قوة خصوصا بعد عدم عقد المحيط عليه منها
وعدم معلومية الاجماع على الحاق مطلق التلبيد والالصاق وان لم يكن على هيئة المخيط وانما المسلم منه ما كان على هيئة المخيط ولكن بالنسج والتلبيد والالصاق
ونحو ذلك على وجه يكون قميصا وقباء وسراويل وجبة وشبهها الا ان مطلق التلبيد والالصاق ملحق بالمخيط وان لم يكن على هيئة شيء مما عرفت لكن مع ذلك لا
ينبغي ترك الاحتياط فان عبارة ابهم لا تخ من تشويش والنسبة الى ذلك والله العالم ثم انك قد عرفت سابقا تصريح الفاضل والشهيد بحرمة عقد الرداء ولعله
بل هو الاقوى منهما لما ذكره وتخليله ويدل على الاول منهما النهي عن زر الثوب الذي يدخل فيه الرداء بالاولوية كما انه يدل على الثاني منهما انه خياطة او يلحق
بها بل في ذلك انه ملحق بالمخيط وما اشبهها من العقد والزر والخلال للرداء وان كان فيه ما لا يخفى واما الازار فقد صرح الفاضل وغيره ايضا بجواز عقده
لما سمعته سابقا من بعض النصوص المعتضد بالاصل وبالاحتياج اليه للستر لعورته فيباح كالتباس الهميان لكن قد سمعت النهي عنه ايضا في مكاتبة الحميري وكذا
صرح الفاضل والمحقق وابن حمزة ويحيى بن سعيد والشهيد وغيرهم بجواز لبس المنطقة وشد الهميان للاصل وانهما ليسا بمخيطين لصحيح يعقوب بن شعيب سالت
ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يصر الدراهم في ثوبه قال نعم ويلبس المنطقة والهميان وخبر يعقوب سالته قلت لابي عبد الله عليه السلام تكون معي الدراهم فيها تماثيل وانا محرم
واجعلها في هميان واشده في وسطي فقال لا باس اوليس هي نفقتك وعليها اعتمادك بعد الله عز وجل وخبر يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد الهميان
في وسطه فقال نعم وما خيره بعد نفقته وصحيح ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة قال لا ثم قال كان ابي يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته
يستوثق منها فانها من تمام حجه وخبره الاخر سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التي فيها نفقته قال يستوثق منها فانها من تمام حجه بل في المنتهى وكرة ان
جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء وكرهه ابن عمر ونافع وانه يشد للحاجة اليه فلو لم يجز لزم الحرج نعم في اولهما ايضا انه لو لم يمكن ادخال سيور الهميان بعضها في بعض عقد
عقدها فعل لانتفاء الحاجة الى العقد او لم يثبت بذلك كان له عقده وفيه ان النص مطلق بل قد يمنع انه ليجد في لبس المخيط هذا وظ صحيح ابي بصير حرمة شد
العمامة لكن في صحيح عمران الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال المحرم يشد على بطنه العمامة وان شاء يعصبها على موضع الازار ولا يرفعها الى صدره الا ان الاحوط مع ذلك اجتنابها
هذا كله في الرجال واما في النساء ففيه خلاف ولكن الاظهر والاشهر الجواز اضطرارا او اختيارا بل هو المشهور شهرة عظيمة بل لا يبعد دعوى الاجماع معها لانقراض المخالف
الذي هو الشيخ في نهايته التي هي متون اخبار وضعفه فيه نسبه على انه قد رجع عنه في ظ محكي ط في القميص بل عن موضع اخر منه مطلق المخيط بل عبارته فيها غير صريحة
قال ويحرم على المرأة في حال الاحرام من لبس الثياب جميع ما يحرم على الرجل ويحل لها جميع ما يحل له ثم قال بعد ذلك وقد وردت رواية بجواز لبس القميص للنساء و
الافضل ما قدمناه واما السراويل فلا باس بلبسه لهن على كل حال بل لعل قوله والافضل ما قدمنا صريح في الجواز لكن عن بعض النسخ والاصل ما قدمنا
كان ذلك منه ميلا الى الاجماع صريحا في كره وعن المحكي ثم والخ وقيح على ما حكي عن بعضها فضلا عن ظاهر المنتهى من غير واحد قال في الاول يجوز للمرأة لبس المخيط
اجماعا لانها عورة وليست كالرجال وكذا في التحرير بل قال لا نعلم فيه خلافا الا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به وهو كالصريح في انعقاد الاجماع بعد الشيخ وعن موضع اخر
منه القميص وقال بعض منا شاذ لا يلبس المخيط وهو خطأ محض ولعله لذا السعيد في الخ بالاجماع على جوازه مع نقل خلافه فيه وفي محكي ئر الاظهر عند اصحابنا ان لبس
الثياب المخيطة غير محرم على النساء بل عمل الطائفة وفتواهم واجماعهم على ذلك وكذلك عمل المسلمين الى غير ذلك من العبارات الظاهرة والصريحة في معلومية الحكم
كل ذلك مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسألة جواز لبس الحرير لهن وبذلك تخص قاعدة الاشتراك والمحرم في بعض النصوص بناء على ارادة
الجنس فيه الشامل لهن نعم في جملة منها منها الصحيح وغيره النهي عن القفازين الذي حقيقته الحرمة المحكي عليها الاجماع في صريح ف والغنية وظاهر مي وكره فما
بعض متاخري المتاخرين ارادة الكراهة من النهي المزبور لانها اما من حلي النساء بناء على تفسيرها بانها شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على
الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها وعن الازهري قال يسمى القفازان شيء تلبسه نساء الاعراب في ايديهن يغطي اصابعهن وايديهن مع الكف يعني كما يلبسه
حملة الجوارح من البزاة ونحوه كما قاله التفرشي وغيره وعنه ايضا عن خالد بن جنبة القفازان تقفزهما المرأة الى كعوب المرفقين فهو سترة لها واذا لبست برقعها
وقفازيها وخفيها فقد تكفنت والقفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة وظهارة من الجلود واللبود الى غير ذلك مما يدل على انه من الثياب التي دلت الادلة على جوازها
او من جنس الحلي للجارحة الجارحين كما عن بعض درنده وفارس عشاء فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس غير الزينة وفيه الضعف ضرورة تقديم الخاص على العام بل هو
ارجح من الجمع بالكراهة من وجوه كما هو محرر في محله ومخصوص في المقام ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في الاخبار
للاعم منها ومن الحرمة ولو سلم فيكفي الاجماعات المزبورة قرينة ارادة الحرمة منه وتبقى النهي على حقيقته ثم ان في خبر ابي عيينة عن الصادق عليه السلام النهي لهن عن البرقع مع
القفازين وفي خبر يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بل افتى به في ثر مستدلا عليه بالخبر الثاني بناء منه على ارادة الحرمة من الكراهة
فيه ولو بقرينة كونها كذلك في القفازين ولكن لم يحضرني الان موافق له على تحريم ذلك بل لعل اقتصار غيره على القفازين خلافه ولعله للاصل بعد عدم اجتماع شرائط
الحجية في الخبرين المزبورين سيما بعد ظهور الاقتصار على القفازين من غير واحد بخلافه والله العالم اما الغلالة بكسر الغين ثوب رقيق يلبس تحت الثياب
للحائض فيجوز لهن اي لبسها اجماعا كما اعترف به في كشف اللثام ومحكي ومنتهى ولعله لان الشيخ في نهايته وان منع المخيط لهن كالرجال قال فيها ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها
غلالة تتقي ثيابها من النجاسات كل ذلك مضافا الى الاصل وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان تلبس المرأة الحائض تحت ثيابها غلالة وكذا الاحلاف انهم في جواز لبس
السراويل لهن كما اعترف به بعضهم حتى ان الشيخ في نهايته صرح بجوازه لهن كما سمعته سابقا فكان منعهن في الصحيح عن محمد بن علي الحلبي انه سال ابا عبد الله عليه السلام عن المرأة اذا احرمت تلبس السراويل
فقال نعم انما تريد بذلك الستر واما الخنثى المشكل فقد صرح الفاضل وغيره بالجواز لها للاصل بعد عدم العلم بكونها رجلا وفيه انه يمكن ارادة الجنس من المحرم في
النصوص فيشمل الخنثى ويخص المرأة بالخروج ولكن يمكن على منعه كمنع اقتضاء قاعدة الشغل بعد العموم بالاعم وكذا الاحلاف ايضا في انه يجوز لبس السراويل

للرجل اذا لم يكن له ازار كما اعترف به في محكي المنتهى والتذكرة بل في كشف اللثام الاجماع عليه لصحيح معوية بن عمار وحسن المنقد بل اتفاقا وقول ابي جعفر عليه السلام في خبر حمران المحرم يلبس السراويل اذا لم يكن معه ازار ويحكى نفي الفدية عليه بل في كشف اللثام انا لا نعرف فيه خلافا بين العلماء الا مالكا وابا حنيفة وهو الحجة لا خلو اخبار المقام عنه ولا الاصل الذي يمكن تخصيصه بالتخلي وجوه بجامع الضرورة كصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال عليه السلام لكل صنف منها فداء وخبر العيص سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم ومن اضطر الى لبس ثوب يحرم عليه لبسه من الاخبار جاز له لبسه وعليه دم شاة بل لعله بناء على انه من اللثام او غيرهما من غير الفرض بل في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اللهم الا ان يقال انه عند الضرورة ينبغي له لبسه لكن يضعفه قوله ففعل ذلك ناسيا لعدم خلو اخبار المقام عن الاشكال على كل حال في غيرها فما في كشف اللثام من انه لا ريب في بطلان القول بوجوب الفدية لانه اثبات شيء لا دليل عليه لا يخفى عليك ما فيه اللهم الا ان يمنع تناول النص المفروض من لبسها للمحرم دون المقام الذي هو من لبس الاضطرار فاقد للازار وفيه انه اعم من ذلك نعم ظاهر النصوص بل صريحها كالفتاوى ومعقد نفي الخلاف والاجماع عدم وجوب فتقه فما عن الغنية والاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر وانه احوط واضح الضعف مع انا لم نعرف القوم المزبورين بل لا حاجة معه الى ذلك الاضطرار لا احتمال الفتق ضرورة خروجه عن كونه مخيطا اللهم الا ان يراد منه في الجملة والله العالم وكذا يجوز له لبس طيلسان المزرر كما صرح به الصدوق والشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم بل في الجميع جواز لبسه بل كاد يكون صريح كره وغيره ويعضده خصوص الخبر فلكن في ذلك وكلا بين الطيلسان لو اضطر اليه وقد يشعر باشتراط الضرورة وفيه انه ضعيف لا طلاقه باسمه … من النصوص المعتضدة بظاهر الفتاوى بل ظاهرها وظاهر خبري معوية بن عمار المتقدمين عدم وجوب نزع ازراره ولكن لا يزره على نفسه كما هو ظاهرها بل صريحها بل في … بالاجماع على جواز عقد ثوبا لا محل الذي على المنكبين ولو وجود عقد الثوب فالظاهر انه كلبس المخيط فيجب الفدية ولكن فيه نظر او منع وعلى كل حال فهو خارج عن حكم المخيط بناء على انه منه ولو لعله الخبر فيه وغير الثوب الذي يحرم على المحرم في النصوص وغير حكم الملحق به ان كان هو لا خياطة فيه لانه على ما في … ثوب محيط بالبدن وعن مغرب المطرزي و … ولهذيب الاسماء انه معرب تالشان وعن المطرزي هو من لباس العجم مدور اسود … وعن ابي يوسف قلب الرداء في الاستسقاء ان يجعل اسفله اعلاه فان كان طيلسانا لا اسفل له او خميصة اي كساء يثقل قلبها حول يمينه على شماله وفي جمع لغات … الطيالسة لحمتها وسداها صوف وعن مجمع البحرين هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة لانه فارسي معرب تالشان والله العالم

والاكتحال بالسواد على قول المفيد والشيخ وسلار وبني حمزة وادريس وسعيد وغيرهم بل عن المستند الاكثر منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا يكتحل الرجل والمراة المحرمان بالكحل الاسود الا من علة وفي صحيح حريز وحسنه لا تكتحل المراة المحرمة بالسواد ان السواد زينة وسئله الحلبي في الحسن كالصحيح عن الكحل للمحرم قال اما بالسواد فلا ولكن بالصبر والحضض بل ظاهر التعليل المزبور حرمته وان لم يقصد الزينة باعتبار كونه زينة في نفسه ان لم يقصد مؤيدا ذلك بان الحاج اشعث اغبر لكن في الاقتصاد والجمل والعقود والغنية … على ما حكي عن بعضها انه مكروه بل عن الغنية دعوى اجماع الفرقة عليه للاصل بعد حمل النهي المزبور عليها والقول الصادق عليه السلام في خبر هارون بن حمزة لا يكحل المحرم عينيه بكحل فيه زعفران وليكتحل بكحل فارسي تنبيها على ارادة الاثمد منه وفيه منع مع انه لا اقتضاء له على معارضة النصوص المزبورة من وجوه فالمنع اولى واما صحيح معوية وصفوان عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس ان يكتحل وهو محرم بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه فاما للزينة فلا فاقتضى العموم الذي لازمه تخصيصه بما سمعت كان اقتضى الحرمة للزينة فلا ينافي الحرمة وان لم يقصد بها مع احتمال ارادة ما يتسبب لها وان لم يقصد بها فيوافق السابق وكذا ما في خبر ابي بصير عنه عليه السلام تكتحل المراة المحرمة بالكحل كله الا كحل اسود لزينة كما عن الفقيه والمقنع بل لو اخذ وان جعل هو الظاهر في التخصيص بقصد بل يمكن ارادة المحرمة فيقتل المخالفة وعلى كل حال ففي ذلك لا فدية فيه على القولين ولعله للاصل كما انه صرح في محكي … بجواز الاكتحال بما عدا الاسود من انواع الكحل الا ما فيه طيب للخلاف قلت قد يومي اليه خبر … عن الصادق عليه السلام قال سأل رجل وانا حاضر عن الكحل اذا احرمت قال لا ولم تكتحل قال الى حرز البصر فاذا اكتحل نفعني واذا تركته ضرني قال اكتحل قال فالى تجعل مع الكحل شيئا قال ما هو قال اخذ خرقتين فاربعهما فاجعل على كل عين خرقة واعصبهما بعصابة الى قفاي فاذا فعلت ذلك نفعني واذا تركته ضرني قال فاصنعه ومنه يستفاد الجواز للضرورة وان كان بالاسود فان الصادق عليه السلام لا باس بالمحرم ان يكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا كافور واذا اشتكى عينيه والله العالم

او بما فيه طيب كما هو المشهور بل في كره ومحكي المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد عموم ما دل على حرمة استعمال الطيب وخصوص المعتبرة المستفيضة التي منها صحيح معوية المتقدم وصحيح عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران ومرسل ابان عنه عليه السلام اذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك ولا طيب فما عن الاسكافي والشيخ في الجمل والقاضي في المهذب وشرح جمل العلم والعمل من الكراهة واضح الضعف ولذا حمله بالاصل بعد عموم او خصوص ما سمعت ان الطيب غير الاختصاص بالطواهر الا انه كما ترى لما قد عرفت من الاجماع بقسميه عليه على حرمته ولو بالباطن على انه لو سلم فالنص الخاص هنا كاف فلا اشكال ح في الحكم المزبور بل قيل قد يعطى … الحرمة وانما اضطر اليه لعله لما سمعته من النصوص التي … مع الحاجة منطوقا ومفهوما وان كان هو واضح الضعف لظهور ما دل على الاباحة منها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك والنصوص المزبورة محمولة على الاندفاع بغيره ذلك ثم ان في … الطيب على الطعم كما صرح به … وهل يعتبر في الحرمة وجود الرائحة في الطيب كما هو مقتضى الخبر المزبور بل … امكان منع صدق اسم الطيب بذهاب الرائحة او لا يعتبر لصدق مسك الزعفران على فاقدها وجهان لا يخلو اولهما من قوة وقد تقدم نحوه فيما تقدم في الطيب والله العالم وعلى كل حال فيستوى في ذلك الرجل والمراة بلا خلاف ولا اشكال بل في النصوص السابقة ما يدل عليه

كما لا يجوز لهما في حال الاحرام النظر في المرآة على الاشهر كما عن … والشيخ والحلبي والقاضي وابي ادريس وسعيد بل نسبه غير واحد الى الاكثر لقول الصادق عليه السلام في صحيح حماد لا تنظر في المرآة وانت محرم فانها من الزينة وصحيح حريز لا تنظر في المرآة وانت محرم لانه من الزينة وفي حسن معوية لا ينظر المحرم في المرآة لزينة فان نظر فليلب ومنه يستفاد استحباب التلبية بعد الاختيار عدا … وعلى كل حال فلا اشكال في الحرمة ولكن عن الجمل والعقود والمهذب والغنية انه مكروه كما هو … ولكن يحمل الحرمة منها الشاذ

منها

عليها بالاجماع محكي عن جماعة الاحتياط فيكون حينئذ بغير خبري الحرمة منضما الى التسمية المزبورة وغيرها الذي لا داعي الى حمل النهي فيها على الكراهة نعم في خبره ينبغي تعيين الحكم
بما اذا كان النظر للزينة جمعا بين الاخبار المطلقة والمقيدة وعدمه لا منافاة كما سمعته في الكحل وكذا لا باس بما يحكى الوجه فيه مثل الزجاج وغيره من الاجسام الصقيلة
بل لا باس بالنظر في المرايا في غير المقام فعله للزينة والله العالم وكذا لا باس بلبس الخفين في كل ما يستر ظهر القدم لحرمتها ايضا كما في الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب
والنهاية والمقنعة وغيرها على ما حكي عن بعضها بل في المنتهى نسبته الى قطع المتاخرين بل نسبه الى الاصحاب بل في الغنية نفي الخلاف فيها وان لم يذكر ما يستر ظهر القدم من خف او
غيره بلا خلاف بل ظاهره نفيه بين المسلمين فضلا عن دعوى الاجماع عليه في المعتبر والمستفيضة التي منها صحيح معاوية السابق عن الصادق المشتمل على قوله خفين الا ان لا يكون
نعلان وصحيح الحلبي اي محرم هلكت نعلاه فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما والمحرم عن الحرمة يلبس الجوربين
اذا لم يجد الخفين اذا اضطر اليهما الا انها جميعها مختصة بالخف والجورب لذا اقتصر عليهما فيحكي المقنع وبعض كتب كشف اللثام وفي تنزيه على الخف في ظ وف والجامع
وعلى الشمشك ولم يتعرض لشي من ذلك في المصباح ومختصره ولا في جمل العلم والعمل ولا في الكافي ولا في الغنية وقع مع ما بقيته الذي قالها الشهيد العظيم
في التذكرة وغيرهما في ما يكون لبسه ساترا الظهر القدم خصوصا مع قوة احتمال خروجهما في النص والفتوى مخرج الغالب في استعمالها وخلو الكتب المزبورة عنه النهي
بنفي الخلاف نعم الظاهر اختصاص الحرمة بما كان لباسا ساترا لظهر القدم بتمامه على ساتر البعض والا لم يكن الجمع بين النعل ودعوى ان حرمة الجميع يقتضي حرمة البعض ممنوع
بعد ان كان العنوان في الحرمة المجموع الذي لا يصدق على البعض وح فما في حاشية ان الظاهر ان بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين واضح الفساد خصوصا بعد
كشف اللثام ولا يحرم عندنا الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس شعرا بالاجماع عليه هو كان عمل الخاصة فما في الاصحاب وح فلا يحرم ستر بعضه كما ذكرنا ولا ستره بغير اللبس
كالجلوس والقاء طرف الازار وكونه تحت الغطاء في النوم للاصل بعد الخروج عن النص والفتوى بل ان لم يكن اجماعا امكن الاختصاص بما شابه الخف والجورب من لباس القدم
ذي الساق دون غيره لانه المناسب لكونهما مثالا لغيرهما بل يمكن القطع بخروج الظاهر والباطن منه لان الغالب فيهما ذلك الا الى الواحد من غير شيء من ذلك بل لعل ظاهر الاصحاب
كما ان ظاهرهم حرمة ذلك على المحرم بخصوصه خارجا عن مسألة المخيط ولذا ذكروه مستقلا عنه ولولاه لامكن القول بانه متفرع على معنى كونه الخف مما فيه من الخياطة
به فلا شبهة وان لم يكن فيه خياطة كالجورب ونحوه وفي منى الاشكال عليه بذلك وح يتجه اختصاصه بالرجال المعروف من جوازه لهن كما صرح به الشهيد هنا حاكيا له عن الحسن
الموافقة من عموم المنع واطلاق منها الوسيلة لعموم الاخبار والفتاوى وقاعدة الاشتراك ولكن فيه ما لا يخفى عليك بناء على ما ذكرنا من كونه من مسألة المخيط
فيها مع الشيخ انص بل لعل المنع هنا بناء على منعه المخيط على النساء مؤيدا ذلك بالاصل وفحوى تحليل اباحة السراويل بالتسربل بل الجملة قوله في صحيح
ذلك بناء على الخف منه مضافا الى ما تدل النصوص على ان احرامها في وجهها وان كان فيه ان ذلك غير منافي نحو قوله احرام الرجل في راسه على كل حال فلا اشكال ولا خلاف
كما اعترف في منى في انه اذا اضطر جاز لبسه بل الاجماع محصلا ومحكيا في كشف اللثام ويحكى ثم والمنع عليه هو الحجة بعد النصوص المصرحة بذلك في الخف والجورب الملحق
بهما غيرهما كالشمشك ونحوه بل قيل هو اولى لكن فرط قوله عدم جواز الشمشك مع الضرورة ايضا وان كان هو قوي ضرورة قوة عموم ادلة الضرورة وخصوصها
المقام وان قال في كشف اللثام وكانهما يريد بدون الشق اذ لا يحكي في اختصاص الشمشك بذلك كما هو واضح هذا وفي ذلك فلا فدية في لبس الخفين عند الضرورة
عند علمائنا كما نص عليه في كره ولعله لاطلاق الاذن وعدمها في نظائره ولكن في بعضها وجوبها ولعله لكون الخف من المخيط الذي يتم وجوبها فيه لو الضرورة الا فيما عرف
من السراويل والقباء ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى وكيف كان فاذا اضطر جاز بلا خلاف ولا اشكال ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي ط وابنا حمزة وسعيد في الوسيلة والجامع
والفاضل في محكي التحرير والشهيد في محكي المسالك والكركي في حاشية الكتاب يجب شقهما على ظهر القدم ولعله لقول الباقر في خبر محمد بن مسلم في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم
لكن يشق ظهر القدم وللمرسل في بعض الكتب لا باس للمحرم اذا لم يجد نعلا واحتاج ان يلبس خفا دون الكعبين والصادق في خبر ابي بصير في رجل هلكت نعلاه فلم يقدر على
قال له ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك ويشقهما من ظهر القدم والنبوي العامي فان لم يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما حتى يكونا اسفل من الكعبين من الحنفي
حرمة لبس ما يستر ظهر القدم بلا ضرورة ولا ضرورة اذا امكن الشق وهو مع قول المصنف انه قول متروك مشعرا بالاجماع على خلافه بل عن ابن ادريس الاجماع صريحا على عدم
الاجابة لخبر بها الموافقين لاكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على وجه يحملها معه لا طلاق النصوص المزبورة الواردة في مقام البيان المعتضد باطلاق الفتوى المقنع وفي
والمهذب على ما حكي عنها وصرح غيرها كالحكي عن ثم بماروا العامة عن علي ع من محكي الشق بل ورووا ان قطع الخفين فساد يلبسهما كما هما بل ربما كان ذلك فيه اشارة الى انه
لا ما افتى له واستنادا عليه بحث في ستر الساق ضرورة هكذا فائدة في ذلك بعد حرمة اللبس مضافا الى ما في نصوص ابي عايشة ان النبي رخص للمحرم ان
يلبس الخفين ولا يقطعهما ولعل صفية كان ابن عمر يفتي بقطعهما فلما اخبرته بحديث عايشة رجع بل عن بعضهم الظاهر ان القطع منسوخ وذلك لان حديث ابن عمر قد ذكر
فيه القطع كان بالمدينة وحديث الاخر قد كان في عرفات الى غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه فلا باس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب ثم ان ظاهر المحكي في كره ان
الشق هو القطع حتى يكونا اسفل من الكعبين الذي رواه رواة العامة وافتى به الشيخ في محكي ف والاسكافي وابو علي الفاضل في موضع منه وموضع من التذكرة القطع ان يوجد هذا القطع
وعن موضع من التذكرة انه اولى خروجا من الخلاف واخذا بالتقية وقال ابن حمزة يشق ظهر القدمين وان قطع الساقين كان افضل وهو صريح في المغايرة وقد نسب
المرسل عن الباقر في بعض الكتب في المنتهى التخيير بينهما وان كان الاحوط الجمع بين القطع المزبور وشق ظهر القدم ولا اسراف ولا تبذير ولا اضاعة مع كون ذلك
للاحتياط الذي هو من اغراض العقلاء وعلى كل حال فالظاهر ان القطع او الشق واجب او مندوب في حال الضرورة لا انه طريق لجواز اللبس باعتبار عدم كونه حينئذ ساترا
لتمام الظهر فان اسم الخف والجورب باق معهما والمدار وكونه لباسا ساترا لظهر القدم او بعضه وان لم يكن ساترا لتمام الظهر فانه احتاج نحو قلب القباء ولبسه منكوسا في حال الضرورة
لا انه شيء يقتضي الجواز في غيرها ومن هنا نص عليه في محكي ف وكره وغيرهما على انه يحرم نحو النعلين لا يجوز لبس الخفين ولا مقطوعين الى ظهر القدم ولا كونه
كالجورب والشمشك وفي كشف اللثام وكذا اذا وجب الشق وجد نعلين لم يجز له لبس خفين مشقوقين اذ لم يجوز في الشرع لبسهما الا اضطرارا او اصح لا يجب الشق
لعدم الفائدة في الشق كان النعل اولى كما في مع لا تستقيم ظاهر قوله في ر ولو وجد نعلين فهما اولى من الخف المشقوق لما قلناه انه الاولوية الوجوبية لعدم الشق

باشتراط جواز لبس المخيط بان لا يكون مشقوقا بل بعدم النقل بل مقتضى اطلاقهما عدم الفرق في المنقول بين المخيط وغيرها ولا باس باستدامتها فان ذلك من المخيط والله العالم

وعلى كل حال فمما ذكرنا ظهر لك انه لا وجه لدعوى وجوب الشق مقدمة للتخلص من حرمة ستر القدم ضرورة تكون المراد منها في الفتاوى جواز لبس الساتر منها فلا يجب

الشق ولو على وجه لا يكون ساترا الا بكيفية مستفيضة عن ظهر القدم في جواز لبسها حينئذ فتامل جيدا والله العالم والفسوق بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه

عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى الكتاب انما الكلام في المراد به ففي المتن وتفسير علي بن ابراهيم والمقنع والمقنعة والتبيان والمبسوط والاقتصاد والجامع وغيرها

عن التفسير عن ظاهر ما حكي عن بعضها هو الكذب وفي الفقيه في معاني الاخبار عن زيد الشحام قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرفث والفسوق والجدال قال اما الرفث

فالجماع واما الفسوق فهو الكذب الا تسمع لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان جاءكم فاسق بنبأ والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله وسباب الرجل الرجل والسباب

في تفسيره عن معاوية بن عمار في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والجدال قول

الرجل لا والله وبلى والله وعن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا والفسوق الكذب فاستغفر الله عنه وتصدق بكف من طعام وفي كشف اللثام انه روي العياشي في تفسيره

عن ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن وعن محمد بن مسلم في التبيان ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية اصحابنا وفي فقه القرآن للراوندي انه رواية بعض

اصحابنا وبذلك يجبر السند المحتاج اليه في حمل العلم والعمل والخ ولعل الكذب اليه يرجع ما عن الحسن من انه الكذب والبذاء واللفظ القبيح وان كان قد جعل

ذيل صحيح معاوية من جملة الفحش الكلام القبيح فيما سمعته الا انه يمكن ارادته عن السباب الذي هو فسوق بل انه لقول الكاظم في صحيح معاوية اذا احرمت فعليك بتقوى

الله تعالى وذكر الله تعالى وقلة الكلام الا بخير فان تمام الحج والعمرة ان يحفظ المرء لسانه الا من خير كما قال الله تعالى فان الله تعالى يقول فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق

ولا جدال في الحج فالرفث الجماع والفسوق الكذب والسباب والجدال قول الرجل لا والله وبلى والله مؤيدا بما في الخبر من ان سباب المسلم فسوق بل لعل اليه يرجع ما في

صحيح علي بن جعفر عن اخيه من انه الكذب والمفاخرة بناء على ان المفاخرة لا تنفك عن السباب لانها انما تتم بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن خصمه وسلب رذائل عن

نفسه واثباتها لخصمه هو معنى السباب وعن الجمل والعقود انه الكذب على الله وعلى رسوله والمهذب والاصباح والاشارة انه الكذب على الله تعالى وعلى رسوله او على احد من الائمة

بل في الاول منها انه عندنا كذلك وهو مع كونه منافيا لما سمعته من النصوص لم نعثر له على دليل سوى ادعاء الاجماع المزبور المحقق خلافه وكونه المبطل للصوم لا يقتضي

كونه المراد في الفسوق وكذا ما عن التبيان من ان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها وعن الراوندي في فقه القرآن متابعته اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النصوص

المعتبرة والفتاوى بل عن الشيخ انه غلط من حصره بما يحرم على المحرم لاحرامه ويحل له لو لم يكن محرما بانه تخصيص بلا دليل وما ادري ما البعث الداعي الى الاعراض عن

الاحتمال التي يمكن الجمع بينها بانه عبارة عن جميع ما ذكر فيها من الكذب والسباب والمفاخرة على الوجه المحرم بناء على انها غير السباب الذي هو وان جعل في رواية

الشحام من الجدال الا انه يمكن دفعه على وجوه منها ان يجمع فيها الجدال به فلا مانع من ان يكون فسقا وجدالا بل وكذا المفاخرة التي جعلت في صحيح معاوية

المفسر فيه الفسوق بالكذب والسباب فانه يمكن لك بفاصلة قال واتق المفاخرة الى اخر ما سمعته الا انه اي ايضا تارة يكون فسوقا اذا كانت على وجه السب والفخر

لا تكون كذلك واحتمال تفسير الفسوق بهما خاصة مع انه لا قائل به وان قيل انه حكي الشهيد في بعض حواشيه لا شاهد له فان الصحيح المزبور لم يشتمل على تفسير الفسوق

بهما والله العالم ومن العجيب ما في الذخيرة من ان الجمع بين الصحيحين يقتضي المصير الى ان الفسوق هو الكذب خاصة لان منطوق الاولى نفي المفاخرة والثانية نفي السباب ضرورة عدم

كون ذلك جمعا اذ هو طرح لكل منهما والجمع ما ذكرنا من تحكيم منطوق كل منهما على مفهوم الاخرى فيكون الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة وقال ايضا

ايضا بعد ان حكى الاجماع على تحريم الفسوق عبارة عن الكذب والسباب والمفاخرة في الحج وغيره ولا اصل في الاخير قال ويتحقق الحج بالتلبس باحرامه بل والتلبس

باحرام عمرة التمتع لدخولها في الحج وفيه ان المستفاد من الفتاوى ومعاقد الاجماعات بل وبعض النصوص كونه من محرمات الاحرام ولو للعمرة المفردة ولا مدخلية للحج

المحرم فيه وكونه محرما في نفسه كما هو واضح ثم ان الظاهر كغيره من المحرمات التي لا تقتضي فساد الحج كما عن المقنعة من كون الكذب مفسدا للاحرام واضح الضعف

وان كان قد يشهد له ما في الخبر الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال اتمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ونحوه اخر الا ان المعلوم

عدم ارادة الفساد من عدم الاتمام كما هو واضح وعلى كل حال فلا كفارة فيه لما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله عليه السلام ارايت من ابتلي بالفسوق

ما عليه قال لم يجعل الله تعالى له حدا يستغفر الله تعالى ولكن قد سمعت ما عن فقه الرضا وعن الحسن انه لا كفارة في الفسوق سوى الكلام الطيب في الطواف والسعي

في ذيل صحيح معاوية بن عمار المشتمل على تفسير الفسوق بالكذب والسباب واتق المفاخرة وعليك بورع يحجزك عن معاصي الله فان الله عز وجل يقول ثم ليقضوا تفثهم

وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق قال ابو عبد الله عليه السلام ان من تمام الحج ان لا تتكلم باحرامك بكلام قبيح فاذا دخلت مكة فطفت بالبيت تكلمت بكلام طيب فان ذلك

كفارة لذلك الحديث وقد سمعت صحيح علي بن جعفر عن اخيه لكنه ذكر فيه حرمة الطيب للمحرم وكيف كان فلا فائدة مهمة في البحث عن الفسوق بعد القطع بحرمته على جميع التفاسير عدا

ما يحكى كفارة فيه سوى الاستغفار وعدم بطلان الاحرام الا في الشاذ ولعل بحثه نبهوا على ذلك من الامور النادرة والله العالم والجدال كتابا وسنة واجماعا بقسميه على ما في اكثر كتب

الاصحاب او جميعها واكثر النصوص التي تقدم جملة منها انه هو قول لا والله وبلى والله ومنها صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل يقول لا لعمري وهو محرم فقال

ليس بالجدال انما الجدال قول الرجل لا والله وبلى والله واما قوله لاها فانما طلب الاسم وقوله يا هناه فلا باس واما قوله لا بل شانيك فانه من قول الجاهلية وفي صحيح الاخر

عنه ايضا والجدال هو قول الرجل لا والله وبلى والله واعلم ان الرجل اذا حلف بثلاث ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق

به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به الحديث وفي صحيح الاخر ان الرجل اذا حلف بثلاث ايمان ولاء في مقام واحد فقد جادل

وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به ونحوه صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام سألته عن الجدال في الحج فقال ان زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق

قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وفي صحيح الاخر وصحيح الحلبي عنه ايضا من ابتلي بالجدال ما عليه فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ

بقرة ونحوه غيره وفي خبر ابان بن عثمان عن الصادق عليه السلام على شاب حلف الرجل ثلاثة ايمان وهو صادق وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد

في الرفث والفسوق

في الجدال

جادل فعليه دم يهريقه ورواه في خبر عن أبي بصير أحدهما إذا حلف ثلاثة أيمان متتابعات الخ وخبر أبي بصير الآخر عن أبي عبد الله عليه السلام إذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمداً
فعليه جزور وفي خبر الثالث سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لأعملنه فيحالفه مراراً يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال إنما
أراد بهذا إكرام أخيه إنما ذلك ما كان فيه معصية وخبر يونس بن يعقوب سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا وغير ذلك
من النصوص المتقدمة كالفتاوى على اعتبار اليمين في الجدال الذي لا ريب في تحققه عرفاً بدونه ضرورة كونه الخصومة لا خصوص المتأكدة باليمين ولكن في كشف اللثام
وكأنه لا خلاف في اختصاص المحرم بها وحكى السيد الإجماع عليه قلت يؤيده مع ذلك لفظ البراءة في غيره بل في الغنية والجدال وهو عندنا قول لا والله وبلى والله بدليل
إجماع الطائفة وطريقة الاحتياط وقول المخالف ليس في لغة العرب أن الجدال هو اليمين ليس بشيء لأنه ليس يمتنع أن يقتضي العرف الشرعي ما ليس في الوضع اللغوي كما نقوله في
لفظ الغائط بل لا أنجح منها بل هو مشابه باعتبار الكذب كونه في بعض مع ذلك فلو جادل بغيرهما لم يكن عليه شيء مؤيداً ذلك بأصالة البراءة ونفي العسر والحرج
في الدين وبأنه ربما وجب عقلاً أو شرعاً إلا أن عموم النص والفتوى يخصص بنص الكفارة على الصادق بالجدال فيه ولعله لذا قال الجعفي على ما في الدروس الجدال فاحشة إذا كان
كاذباً أو في معصية فإذا قاله مرتين فعليه شاة بل في المدارك في عدم دفع الدعوى الكاذبة أي بالصيغة إشكال بل في كشف اللثام هو أي عدم الحرمة أقوى ولا ينافيه وجوب الكفارة
وفي س ولو اضطر إلى اليمين إلى إثبات حق أو نفي باطل فالأقرب جوازه وفي الكفاية تردد وأشبهه الانتفاء وقال ابن الجنيد يعفى عن اليمين في طاعة الله وصلة
الرحم ما لم يدأب في ذلك وارتضاه الفاضل وتبعه الكركي وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهم والإنصاف عدم خلو ذلك عن إشكال أو منع مع عدم الوصول إلى حد الضرورة
التي يباح لها مثله وخصوصاً نفي الكفارة المصرح بها في النصوص المعتبرة التي منها يستفاد عدم جوازه من حيث الجدال في الإحرام إلا أن الأصل فيها عدم وجوبها فيما
لا معصية فيه نعم قد يشك في ثبوتها مع الضرورة المزبورة مع احتمال لأنها من أسبابه ولا ريب في أنه أحوط وكذا الإشكال فيما في س فإنه بعد أن حكى عن بعض الأصحاب
تخصيص الجدال بهاتين الصيغتين قال والقول بتعديتهما إلى ما يسمى يميناً أشبه ضرورة كونه بعد حمل المطلق في النصوص على المقيد كالاجتهاد في مقابلة
النص الخاص في الجدال فيهما والمصرح بعدم قوله لعمر الله ونحوه جدالاً والمعتضد بأصل البراءة ونحوه وبالفتاوى ومعقد الإجماع المزبور وتعرض منه ما في الانتصار
وحمل القسم والعمل من أنه الحلف بالله الذي هو أعم من الصيغتين بل ربما أيد بعموم لفظ الجدال لكل ما كان في خصومة واحتمال الحصر في الأخبار الإضافي والمفسر باللفظين
التخصيص بالرد المؤكد بالحلف بالله لا بغيره وقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية المتقدم ونحوه إلا أن الجميع كما ترى ضرورة ظهور النص والفتوى ومعقد الإجماع في اختصاص
الجدال بما سمعت في مجرد الاحتمال لا ينافي حجية الظهور والمراد إطلاق النصوص لم يؤت باليمين التي هي جدال وإنما أطلقت لأن المقصود بيان ما يوجب الكفارة منها بين
الفصل بين الصادقة والكاذبة ويدل لذلك بظهور ذلك ما في الرياض فإنه بعد أن ذكر عن الأكثر تفسيره بالصيغتين وفي الغنية الإجماع عليه قال ولكن يحتمل رجوعه إلى تفسير الجدال
بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا إليهما وعن المرتضى الإجماع عليه أيضاً وبمثل ذلك يمكن الجواب عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بهما
بإرادة الرد بذلك على أنه جعل الجدال مطلق الخصومة لا الخصومة المؤكدة باليمين ولو مطلقها بل ربما يستفاد ذلك من الصحيح يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله الخ فإن تعليل
نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين أوضح شاهد على أنه لولا إرادة الإكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بأنه مطلق
الحلف بالله نعم وما يسمى يميناً كما عليه الماتن والشهيد في س الخ إذ قد سمعت عبارة الغنية التي يبعد فيها الاحتمال المزبور وإن لم يكن ممتنعاً وعلى تقديره فهو
احتمال لا يصلح للاستدلال على ما ذكره والتعليل في الصحيح المزبور لا ينافي وجود علة أخرى على أنه قد فقد لفظ لا أو بلى ويمكن عدم اعتبارهما فلا يشتبه
مطلق ما يسمى يميناً على أنك قد سمعت ما في الغنية من كونه وضعاً شرعياً فلا يبعد اعتبار خصوص نعم لا يعتبر لفظ لا وبلى نحو قوله إنما الطلاق أنت طالق فإن صيغة القسم
هو قول والله وأما لا وبلى فهو المقسم عليه فلا يعتبر خصوص اللفظين في مؤداه ولو لشهادة الصحيح المزبور بل يكفي الفارسية ونحوها فيه وإن لم يكف في لفظ الجلالة
ثم جداً والله العالم بل قد يشكل ما عن ظاهر س ومحكي كره من العموم لما يكون خصومة وغيره بعد منع صدق الجدال بدونها بل لعل قوله لا والله وبلى والله إشارة إلى ذلك فإن المراد منه
من لا أخذ ولا أثبت أمر آخر ومن هنا جزم في س بأنه لا كفارة في اللغو نحو ذلك لا كما ستسمع ثم إن الظاهر عدم اعتبار وقوع الأمرين في تحقق الجدال فيكفي أحدهما وفاقاً للجماعة
منهم الفاضل لاحتمال الأخبار ما حكاه عن بعض وكره بل قال في منتهى الخ ولعله لصدقه عرفاً بعد معلومية إرادة ما ذكرنا منهما إلا أن قولهما معاً للواحد أو نحو لا يعتبر
في الجدال فالمحصل مما ذكرنا كون الجدال الحلف بالله بالصيغة المخصوصة لا مطلق اليمين ولا غيرها ولا مطلق الحلف بالله وإن لم يكن بالصيغة المزبورة ويبقى
الكلام في الكفارة ويأتي البحث عنها إن شاء الله والله العالم و(السادس) قتل هوام الجسد دوابه كما في فع وغيره وإن كان على ثوبه حتى القمل الذي عن الأكثر النص عليه والصبان ونحو
مباشرة أو تسبيباً بالزيبق ونحوه وفاقاً للمشهور نقلاً وتحصيلاً وإن كان لم يحققه في العنوان في المزبور كما لم يحققه في شيء مما وصل إلينا من النصوص نعم في صحيح حماد بن
عيسى سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاماً ونحوه صحيح ابن مسلم عنه عليه السلام وستسمع صحيح حريز وغيره في جواز إلقاء القمل
للقمل وقال هو عليه السلام أيضاً في حسن ابن أبي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمداً ومن فعل شيئاً من ذلك خطأ فليطعم مكانها طعاماً قبضة بيده اللهم إلا
أن يقال إن القتل أولى من الإلقاء والنزع وفي كشف اللثام وإذا وجب الكفارة في القتل خطأ ففي العمد أولى وفيه أن الموجود في نسخة معتبرة فإن فعل بالعين المهملة
ولا أقل من احتمال أو يستند الحكم إلى خبر الجارود المنجبر بالشهرة المزبورة سأل رجل أبا جعفر عليه السلام عن رجل قتل قملة وهو محرم قال بئسما صنع قال فما فداؤها قال لا فداء لها
متمماً بعدم القول بالفصل بينها وبين غيرها وأوضح منه صحيح زرارة سألته عن المحرم هل يحك رأسه أو يغتسل بالماء قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا بأس بأن
يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبداً فإن كان ملبداً فلا يفيض على رأسه الماء إلا من الاحتلام الظاهر في إرادة القمل ونحوه من الدابة فيه وصريح نحوه إلا أنه لا
صحيح معاوية عنه عليه السلام أيضاً المحكي عن المقنع الفتوى بمضمونه قال إذا أحرمت فاتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى والعقرب والفأرة مؤيداً ذلك كله بما سمعته فإنه لعدم الترفه المراد من
المحرم الذي هو أشعث أغبر بل لعل ما عن ... من أنه لا يجوز قتل شيء من الدواب يشملها أيضاً وكذا ما في ... أن مما يجتنبه المحرم قتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفأرة
والغراب ما لم يخف شيئاً منه بل عن ... لا يجوز قتل شيء من القمل والبراغيث وما أشبههما ولكن مع ذلك كله جوز ابن حمزة قتل القمل على البدن مع ... القائل

باب

ولعله للاصل وصحيح معاوية سأل الصادق عليه السلام ما تقول في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القمل ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بناء على ارادة الكراهة من قوله فيه لا ينبغي منه مضافا
الى عموم لا شيء فيه حتى الكفارة ايضا وصحيحه الآخر عنه عليه السلام لا بأس بقتل القملة في الحرم وغيره ومرسل ابن فضال لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم بعد منع
اولوية القتل من الالقاء المصرح به في النصوص المزبورة على تقديرها فهو معارض بالنصوص المزبورة التي مقتضاها جواز الالقاء بطريق اولى خصوصا بعد ما في خبر مرة
مولى خالد انه سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وظهور الصحيح الآخر في كون المستثنى منه خصوص المستثنى فلا
يشمل محل النزاع كل ذلك مضافا الى موافقة نصوص الحرمة للعامة بخلاف نصوص الجواز وفيه ان الاصل مقطوع بظاهر خبر ابي الجارود وصحيح زرارة المنجبر
سندا اولهما بما عرفت بل لعلهما يتعين حمل لا ينبغي في الصحيح على ارادة الحرمة وارادة عدم الكفارة من لا شيء تبعا على استحبابها كما ان لهما ايضا ينبغي تخصيص الخبر
والمرسل بغير المحرم خصوصا بعد معلومية شذوذه وخلافهما ابن حمزة الذي قد سمعت اشتراطه الجواز بما اذا كان على البدن مع ان مقتضى النصوص المزبورة الجواز
مطلقا فهي ايضا شاذة لا عامل بها على الاطلاق كما ان قوله شيئا لا مستند له مخصوص والاولوية المزبورة واضحة الوجه ضرورة عدم النهي عن الالقاء الا للتعريض
لتلفها او لاقتضائه التزلزل ونحو ذلك مما هو متحقق في القتل ولا ينافيها الفرق في الكفارة ان قلنا به كوضوح منع المعارضة المزبورة خصوصا بعد ظهور
اتفاق الاصحاب على حرمة الالقاء بل عن ابن زهرة نفي الخلاف فيه مضافا الى النصوص السابقة المعتضدة بذلك بوجوب الفداء الدال عليه على وجه لا يعارضها الخبر المزبور
المحتمل لنفي الابتداء بل قيل يمكن ان يكون القوها بالقاء من الالقاء اي لا تلقوها وان كان بعيدا ودعوى ظهور كون المستثنى منه خصوص المستثنى على وجه يقتضي
تخصيص العام واضح المنع خصوصا وبعد ما عرفت من اطلاق الدابة في الصحيح الآخر على ما يشمل القمل واضح المنع ايضا والمخالفة للعامة لا يجدي هنا بعد عمل
الخاصة وبذلك يظهر لك حرمة قتل القمل والقائه واقتصار جماعة من القدماء على الثاني لا يقتضي اختصاصه بالاول بل يمكن اكتفاؤهم بذكره عنه بل الظاهر لحاق
غيره به لمفهوم صحيح زرارة السابق وغيره في القتل اما الالقاء فقد يشكل ان لم يفهم بالفحوى فيه بما سمعته من النص الصريح في جوازه عموما في الدواب
المخصوص في بعضها اللهم الا ان يقال ان حرمة القاء القمل لانها من الجسد كما سمع التصريح به في صحيح معاوية وغيره وغالب هوام الجسد كذلك لكن قد يقال في الصئبان
الذي هو بيض القمل باعتبار انه ليس دابة اللهم الا ان يقال انه من التابع للقمل في كونه من الجسد نعم يقوى عدم كون البرغوث منها خلافا لبعضهم وعن الفاضل حرمة قتله
والبق وما اشبه ذلك اذا كان في الحرم وجوزه في غيره وعن ابن زهرة يحرم عليه قتل شيء من الجراد والزنابير مع الاختيار فاما البق والبرغوث فلا بأس ان يقتل
في غير الحرم وعن ابن سعيد يقتل المحرم البق والبرغوث في الحرم ولا بأس في الحل مع ان الاقرب في ذلك حرمة قتل القمل والبرغوث عليه لعل الاقوى حل قتله مع ايذائه
اياه او ارادته له كما دل عليه خبر زرارة عن احدهما عليهما السلام سألته عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اراده قال نعم وعن نسخة اذاه والصحيح المروي عن الحريز عن المحرم يقتل
البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم اما اذا لم يؤذه فالاحوط ان لم يكن اقوى عدم قتله خصوصا اذا كان في الحرم للعموم في الصحيح السابق الذي لا يصلح المرسل المزبور
على وجه يخصص به وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه يجوز نقله اي هوام الجسد من القمل ونحوه من مكان الى آخر من جسده مساو للاول او احرز منه للاصل
وقول الصادق عليه السلام في الصحيح المحرم يلقي عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده فاذا اراد ان يحوله من مكان الى آخر فلا يضره بل مقتضى الاطلاق عدم اشتراط كون المنقول اليه
المنقول عنه او احرز كما صرح به بعضهم وان كان هو احوط نعم قد يقوى باعتبار تحويله الى مكان غير معرض فيه للسقوط لانه في معنى الالقاء والله العالم وكذا يجوز القاء
القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهو القراد العظيم كما عن الجوهري وفي كشف اللثام عن الاصمعي اول ما يكون القراد يكون قمقاما ثم حمنانا ثم قرادا ثم حلمة
لكن ينبغي مع ذلك التحرز من المنافاة لذلك وعلى كل حال فيجوز القاؤهما عن نفسه بلا خلاف ولا اشكال للاصل بعد ان لم يكونا من هوام الجسد للصحيح السابق وصحيح ابن
سنان سأل الصادق عليه السلام أرأيت ان وجدت علي قرادا او حلمة اطرحهما فقال نعم وصغار لهما انهما رقيا في غير مرقاهما بل وعن بعيره في القراد كما صرح به غير واحد بل لا اجد خلافا للاصل
والاخبار الكثيرة التي لا معارض لها منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس ولا يلقي الحلمة وفي حسن حريز ان القراد ليس من البعير والحلمة من البعير
بمنزلة القملة من جسدك فلا تلقها والق القراد وخبر عبد الله بن يزيد قال لا بأس ان ينزع القراد عن بعيره ولا يلقي الحلمة ومنها يستفاد عدم جواز القاء الحلمة كما عن الشيخ وجماعة
خلافا للحلبي وغيره الاكثر فيجوز للاصل المقطوع بما عرفت الصحيح الا ان الظاهر في النفس بل قيل ان التعليل فيه يقتضي المنع عنه في البعير وربما يستفاد منه المنع عن
القاء كل ما يتولد من الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد في المتن وفيه ان المنع للمستند ولا يصح تخالف المتن والنص في الاطراح والقتل لاحتمال التمكن من اخذ بالاعلى
الاخر بمجرى الخطاب كما صرح به بعض وفيه ان المراد من التعليل عدم اعتبار الجسد لذلك غالبا بخلاف القمل ونحوه فلا وجه لاستبعاد تكون البرغوث ايضا من هوام الجسد باعتبار
كونه يتولد والا لكان البق منه ايضا فلا وجه لخروج البرغوث عن ذلك كما عرفت الكلام فيه نعم قد يفهم من تعليل الفرق بين القراد والحلمة عدم القاء ما يكون من الجسد وان كان
لا يظهر لنا وجه الحكمة فيه لكن يا عبد الرحمن سأل الكاظم عليه السلام عن المحرم يعالج دبر الجمل فقال يلقي عنه الدواب ولا يدميه ويمكن حمله على صورة المعالجة ونحو الصحيح ايضا كما يمكن
حمل كلام الاكثر على الحلم الذي هو من القراد لا مطلق الدابة المتكون من جسد البعير الذي هو ظاهر النصوص المزبورة والله العالم ويحرم لبس الخاتم للزينة كما قطع
به الاكثر على ما في كشف اللثام بل في خبر في شرح قوله في د ولبس الخاتم للزينة لا للسنة قال لا اعرف خلافا بين الاصحاب في الحكمين المذكورين وان كان فيه ما ستعرف
لخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام سألته ايلبس المحرم الخاتم قال لا يلبسه للزينة المنجبر بما عرفت والمعتضد بالتعليل في صحيح حماد وحريز المتقدمين في ابقاء الاكتحال بالسواد
والنظر في المرآة وبالمرسل في انه لا يلبسه للزينة وبما ورد من كون الخاتم شيئا لغير الحاج على عدم الزينة الحاج الى الزينة نعم لا خلاف اجده في انه يجوز
لغير الزينة كالسنة وغيرها للاصل وفحوى السابق واطلاق قول ابي الحسن في خبر نجيح لا بأس بلبس الخاتم للمحرم المقتصر في تقييده على خصوص ما كان للزينة وفي صحيح ابن بزيع
رأيت العبد الصالح وهو محرم وعليه خاتم وهو يطوف طواف الفريضة الذي ينبغي حمله على غير الزينة وعلى كل حال فلا ريب في ان ذلك اولى من احتمال الجمع بين النصوص بحمل
الكراهة كما هو خيرة المصنف في فع فالاول بل هو المحكي عن الجامع ايضا من وجوه منها الموافقة للشهرة بين الاصحاب هنا وفي غيره انا الظاهر ان المرجع في التفرقة بين ما كان للسنة
او الزينة الى القصد كما عن جماعة من الاصحاب اذ لا تميز بينهما حيث يتحقق احدهما دون الاخرى ونحوه في المدارك وكشف اللثام ولا يلزم منه ذلك فيشبه ذلك قليل الكحل

المقصود حرمته كل زينة وان لم تكن مقصودة بعد تحقق بصيرتها المعروفة لقوة دلالة الخبر والاجماع بفتوى الاصحاب نعم يمكن دعوى الحرمة في المشترك مع قصد الزينة وان
معها غيرها على وجه الضم بل وعلى وجه الاستقلال ايضا اما اذا كان مع الغفلة فيبقى بالجائز للاصل بعد عدم صدق اللبس للزينة والله العالم ولبس المرأة الحلي
ولو المعتاد للزينة كما صرح به غير واحد بل لعله المشهور بل في كشف اللثام الاشكال فيه ولعله للمفهوم السابق المعتضد بما سمعت بل هو صحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام المحرمة
تلبس الحلي كله الا حليا مشهورا للزينة وحسن الكاهلي عنه ايضا تلبس المرأة المحرمة الحلي كله الا القرط المشهور والقلادة المشهورة بناء على ان الزينة لا تكون الا بالمشهور اي
الظاهر ولا اشكال الاستدلال بها على تمام المقصود بل الاولى تنافيه لظهورها في اختصاص المنع بالمقيد فيكون المراد خصوص المنع للزينة لا غيره الا انه لا تسهل
الخطب عليه قائل بذلك فوجب حمله على ما لا ينافي ما دل على تحريمه مطلق الزينة معتضدا مضافا الى ما عرفت بخبر النضر بن سويد عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المرأة المحرمة
اي شيء تلبس من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين ولا حليا تتزين به لزوجها ولا تكتحل الا من علة ولا تمس طيبا
ولا تلبس حليا ولا فرندا ولا بأس بالعلم في الثوب وبغير ذلك والله العالم واما ما عليها ما لم يعتد لبسه ففي المتن على الاولى ولعله يرجع الى ما مر ويحكى الافتاء والاستبصار
و[illegible] الجمل والعقود والجامع من انه مكروه وفي عدة وغيرها وظاهر المحرر بل في [illegible] انه المشهور لمفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح حريز اذا كان للمرأة حلي لم تحدثه للاحرام لم تنزع عنها وقوله
في حسن الحلبي المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع كما عن قول ابي الحسن عليه السلام في خبر النضر لا تلبس حليا وما عشا يشعر به صحيح ابن الحجاج الآتي ولعل الاول
مع فرض عدم قصد الزينة للاصل واطلاق ما دل على جواز لبسها الحلي وخصوص خبر مصدق بن صدقة تلبس المحرمة الخاتم من ذهب وصحيح يعقوب بن شعيب تلبس المسك والخلخالين
مما بعد الاستثناء فقصد الزينة في غير المعتاد من مفهوم الاول وما سمعته من كراهة المصبغات في الثاني ولعل المحقق انه حرم عليها اذا كان زينة عرفا وان لم تقصد
لما سمعته من مفهوم تعليل الكحل والمرآة لا ينافيه قوله تتزين به لزوجها بناء على ظهوره في ان المقصد هو بعد [illegible] يكون احد الافراد ولا مفهوم له معتد به
للمعاضد وح يكون المحرم عليها ما قصدت به الزينة حال الاحرام ولو بالمعتاد وكلما كان زينة في نفسه وان لم تقصد وكيف كان فلا بأس بما كان معتادا لها ولم تقصد
الزينة بل الخلاف اجده فيه بل في كشف اللثام الاتفاق عليه وفي صحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة يكون عليها الحلي والخلخال والمسكة والقرطان من الذهب
والورق تحرم فيه وهو عليها وقد كانت تلبسه في بيتها قبل حجها أتنزعه اذا احرمت او تتركه على حاله قال تحرم فيه وتلبسه من غير ان تظهره للرجال في مركبها ومسيرها
ولكن يجب عليها ان لا تظهره لزوجها كما هو صريح الفاضل وظاهر المحكي عن الشيخ واعله لما سمعته في خبر النضر الا انه لا اشكال اطلاق الصحيح المزبور الشامل له و
لمطلق الرجال ولو المحارم ولا بأس وان كان هو محرما قبل الاحرام نعم هو دال على عدم البأس في احرامها بما كانت لابسة وان كان من الزينة الا انه لم بمقتضى صحيح حريز
السابق احداث الزينة في حال الاحرام لا الاحرام حالها ولو تركت في غيره من المواضع لا يقتضي كونه تركت هنا بعد النصوص المزبورة التي لم تنافيها تعليل الكحل ايضا الذي
هو احداث زينة ايضا بل ولا صحيح ابن مسلم وحسن الكاهلي الذي يمكن ارادة التزين بما تلبسه من الحلي من الشهرة فيهما او وجههما الا نفس لبس الحلي وان لم تحصل به زينة لستره
مثلا بالثياب وغيره وعلى كل حال فيكون الحاصل حرمة احداث الزينة لها حال الاحرام وحرمة اظهارها مما كانت متزينة به قبل الاحرام للرجال في مركبها ومسيرها وربما
يرجع الى ذلك ما في [illegible] لعلها لعن الخاتم للزينة والمراد مما لم تعتده من الحلي اظهارها والمعتاد منه للزوج فتدبر جيدا فان المسألة في غاية التشويش في كلامهم والله
العالم واستعمال دهن فيه طيب فانه يحرم بعد الاحرام بلا خلاف ولا اشكال بل في المنتهى اجمع علماؤنا على انه يحرم الادهان في حال الاحرام بالادهان الطيبة كدهن الورد
والبان والزيبق وهو قول عامة اهل العلم وتجب فيه الفدية اجماعا ويمكن حمل المتن وغيره على ارادة الادهان مما ذكروه من الاستعمال خصوصا بعد اقتضاء النصوص
هنا على الادهان ضيق الشرح خارجا عن البحث هنا وح فالبحث فيه ما عرفت سابقا من عموم الطيب خصوصية يحتمل خروج الادهان كما اشرنا اليه سابقا ولعل الاولى
اولى وعلى كل حال فلا اشكال كما لا خلاف في حرمة الادهان به بعده وان فعله اذا كان يبقى ريحه الى الاحرام كما في عدة ويحكى [illegible] بل في [illegible] نسبته الى الاكثر لتحريم الطيب
للمحرم ابتداء واستدامة ولقول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه طيب وهو يريد ان يحرم فقال لا تدهن حين تحرم بدهن فيه مسك
ولا عنبر يبقى ريحه في رأسك بعدما تحرم وادهن بما شئت حين تريد ان تحرم قبل الغسل وبعده فاذا احرمت فقد حرم عليك الدهن حتى تحل خلافا
للمحكي عن الجمل والعقود والمهذب من الكراهة لجوازه ما دام محلا اتفاقا وجواز الازالة فورا بعد الاحرام وهو كالاجتهاد في مقابلة النص نعم لا بأس بغير المطيب
قبل الاحرام بلا خلاف اجده بل عن غير واحد الاجماع عليه بل ولا به اذا لم يبق ذا المحتمل الاصل النصوص بل ظاهرها كالفتاوى عدم الفرق بين ما يبقى عينه بعده او لا عن بعضهم
احتمال المنع في الاول قياسا على المطيب واضح الضعف ثم لا يخفى عليك ان تحريم الادهان بالمطيب الذي يبقى اثره انما يتحقق مع وجوب الاحرام وتضييق
وقته والا لم يكن الادهان محرما ان حرم انشاء الاحرام قبل زوال اثره كما هو واضح وكذا لا يجوز للمحرم الادهان بما ليس بطيب من الدهن اختيارا بعد الاحرام
وفاقا للمشهور بل عن الخلاف الاجماع عليه لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة مضافا الى ما تقدم سابقا من قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية لا تمس شيئا
من الطيب انت محرم ولا من الدهن وغيره من كونه للحاج الاشعث الاغبر خلافا لصريح المفيد وظاهر المحكي عن الجمل والعقود في [illegible] للاصل المقطوع بما سمعت
وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن محرم تشققت يداه فقال يدهنهما بزيت او بسمن او اهالة وصحيح هشام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا خرج بالمحرم الخراج
او الدمل فليبطه وليداوه بسمن او بزيت الظاهرين في حال الاضطرار الذي لا ينافي المنع بقوله ويجوز اضطرارا بل لا اجد فيه خلافا بل الاجماع بقسميه عليه
ولما مضى من الاخبار على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام كصحيح الحسين بن ابي العلاء سألت الصادق عليه السلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل قال نعم فادهنا عنده
بالبنفسج وذكر ان اباه كان يدهن بعد ان يغتسل للاحرام وانه يدهن بالدهن ما لم يكن فيه غالية او دهنا فيه مسك او عنبر وصحيح هشام سأله ابن ابي يعفور عن الدهن
بعد الغسل للاحرام فقال قبل وبعد ومع ليس به بأس بناء على كون الظرف متعلقا بالاحرام فيشمل حالتي الابتداء والاستدامة وهما معا ممنوعان نعم قد
ينفيان الكراهة من صحيح ابن مسلم قال ابو عبد الله عليه السلام لا بأس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام وبعده وكان يكره الدهن الخاثر الذي يبقى وهذا كله في الادهان
بغير المطيب اما اكله فلا اشكال في جواز اكله للاصل بل الاجماع بقسميه ولا فدية بالادهان به للاصل بخلاف المطيب فيجب في اضطراره على ما ذكره الفاضل

وغيره بل قد سمعت دعوى الاجماع منه على اصل وجوبها لعموم صحيح معوية في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمدا
فعليه دم شاة وياتي انشاء الله تمام الكلام فيه والثالث عشر ازالة الشعر قليله وكثيره حتى الشعرة ببعضها عن الراس واللحية او غيرهما بالحلق او القطع او النتف او النورة او
غيرها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في كره وفي المنتهى اجماع العلماء مضافا الى كون بعض افراده ترفها والى قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله والى
مفهوم قوله تعالى ايضا فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك والى قول ابي جعفر ع في صحيح زرارة من حلق او نتف ابطه ناسيا او ساهيا
او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ونحوه صحيحه الاخر عنه ايضا والصادق ع في صحيح حريز اذا نتف الرجل ابطه بعد الاحرام فعليه دم وفي حسن الحلبي اذا نتف المحرم من شعر
لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده وباعه على ابي جعفر الفقيه الاثم بالفعل وفي صحيح معوية سئلت ابا عبد الله ع عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره
ما لم يدم او يقطع الشعر وفي صحيح الحلبي سئلته عن المحرم يحتجم قال لا الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وفي خبر عمر بن يزيد عنه ع لا باس بحك الراس
واللحية ما لم يلق الشعر وبحك الجسد ما لم يدمه والى غير ذلك من النصوص نعم مع الضرورة من اذى قمل او قرح او صداع او حر او غير ذلك لا اثم بلا خلاف اجده فيه
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل وعموم ادلتها والى نفي العسر والحرج والضرر والاية وصحيح حريز عن ابي عبد الله ع قال مر رسول الله ص على كعب بن عجرة الانصاري
والقمل يتناثر من راسه فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فنزلت الاية فامره رسول الله ص بحلق راسه وجعل عليه الصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين
مدان والنسك شاة وقال ابو عبد الله ع وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فان لم يجد كذا فعليه كذا فالاول الخيار اي هو المخير وانعقد
عن حسنه مع [illegible] مكانه وفي الفقيه مر النبي ص على كعب بن عجرة الانصاري وهو محرم وقد اكل القمل راسه وحاجبيه وعينيه فقال رسول الله ص ما كنت ارى ان الامر يبلغ ما ارى
فامره فنسك عنه نسكا وحلق راسه لقول الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فالصيام ثلثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر والنسك شاة لا يطعم
منها احدا الا المساكين وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله ع قال قال الله تعالى في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم
اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك الى غير ذلك من النصوص
لكن في [illegible] لو كان له عذر من مرض او وقع في راسه قمل او غير ذلك من انواع الاذى جاز له الحلق اجماعا للاية والاخبار السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق من
نفس الشعر فلا فدية عليه كما لو نبت في عينه او نزل شعر حاجبه بحيث يغطي عينيه لان الشعر اضر به فكان له ازالة الاذى كالصيد اذا صال عليه وان كان الاذى من غير الشعر
لكن لا يتمكن من ازالة ضرره الا بحلق الشعر كالقمل والقروح براسه والصداع من الحر لكثرة الشعر وجبت الفدية لانه قطع الشعر لازالة ضرر غيره فصار كما لو اكل الصيد
للمخمصة لا يقال القمل من ضرر الشعر والحر سببه كثرة الشعر فكان الضرر منه ايضا لانا نقول ليس القمل من الشعر وانما لا يمكنه المقام الا بالراس ذي الشعر فهو محل لا سبب
الحر من الزمان لان الشعر يوجد في البرد ولا يتاذى به فقد ظهر ان الاذى في هذين النوعين ليس من الشعر وفي [illegible] لو نبت في عينيه شعر او طال حاجبه فغطى عينيه
فازاله فلا فدية ولو تاذى بكثرة الشعر في الحر فازاله فدى والفرق تحقق الضرر من الشعر في الاول ومن الزمان في الثاني وفي ازالته لدفع القمل الفدية لانه محل المؤذي لا مؤذ
وفي كشف اللثام بعد ان ذكر جواز الازالة للضرورة ولكن لا يسقط ذلك الفدية المنصوص الا في الشعر النابت في العين والحاجب الذي طال فغطى العين ففي التذكرة والمنتهى
وكره وس لا فدية لازالتهما لان الضرر لنفس الشعر فهو كالصيد الصائل هذا ولكن في [illegible] بعد ان حكى ما سمعته من [illegible] قال وهو غير واضح والمتجه لزوم الفدية اذا كان
الازالة لسبب المرض والاذى الحاصل في الراس مطلقا لاطلاق الاية الشريفة دون ما عدا ذلك لان الضرورة مسوغ لازالته والفدية منتفية بالاصل ونوقش
بان مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو الضرورة بالقمل والصداع كما في رواية المحصور وعليه يحمل اطلاق الاية ويبقى ما عداه خارجا عن محل
البحث ويدفع بان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه وفي الرياض نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم عمومه لما يشمل غير المورد لعدم انصرافه
بحكم الغلبة فتدبر ولعله اشار بالتدبر الى امكان منع عدم الانصراف ضرورة صدق الاذى على الجميع بل لعل الظ عدم الفرق بين الراس وغيره من الاعضاء بل قد يقال
ما في خبر عمر بن يزيد الشامل للراس وغيره انما الكلام فيما ذكره الفاضل والشهيد من عدم الفدية بالضرر الناشي من نفس الشعر ولعل القول بوجوبها ايضا لصدق الاذى
وخصوصا اذا كان حاصلا بنفس نبات الشعر كما يتفق لبعض الامزجة جدا ولو قطع عضوا مثلا كان عليه شعر وظفر لم يتعلق بهما شيء كما في كره وفي تحريره
عن [illegible] النهاية [illegible] العض القلم والحلق والنتف وما يجتنيه الفضا من قطع الاصبع بقطع الكف او بعضه فلا [illegible] فيما في [illegible] من التردد فيه
قلع جلدة عليها شعر وقيل لا يضمن في غير محله ثم ان الظ عدم الخلاف بل ولا اشكال في عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم وغيره بل في ك الاجماع عليه ولعله كان منضما الى ما
يفهم من الادلة من عدم جواز وقوع ذلك من اي مباشر كان والظ ان مثله قتل الهوام اما شعر المحل فعن الشيخ في [illegible] جوازه ولا ضمان للاصل [illegible]
الص ع في صحيح معوية لا ياخذ المحرم من شعر الحلال ولعله الاقوى نعم قد يشك في الفدية التي مقتضى الاصل عدمها بعد ظهور الادلة في غيره فلتامل والله العالم ثم ان الظ
كون المحرم الازالة المستفادة من الحلق والنتف ونحوهما فلا باس بالحك الذي لم يعلم ترتبها عليه لا مقصودا به ووجوب الفداء على الشعر الساقطة بمس اليد ان قلنا
كوجوبها على الناسي والغافل عند القائل به ولعل قوله ع لا باس بالحك ما لم يدم او يقطع الشعر فيما ذكرنا وح فلا باس بالتسريح الذي لا اطمئنان بحصول القطع معه
وان اتفق الا ان الاولى والاحوط اجتنابه خصوصا مع كونه مستوفيا منافيا للاحرام ومظنة السقوط فلا [illegible] ببدنه كما في الراس والله العالم ولو سقط شعر من
اللحية مثلا [illegible] على كونها منسلة فلا شيء ولو شك في كونها نابتة او لا ففي [illegible] الاقرب الفدية وفيه نظر للاصل هذا وياتي انشاء تمام البحث في اطراف المسئلة في الكفارات
والله العالم و تغطية الرجل الراس بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في كره وفي المنتهى اجماع العلماء عليه بل النصوص فيه مستفيضة حد الاستفاضة ان لم تكن
متواترة منها قول ابي جعفر ع في خبر العلاء احرام المراة في وجهها واحرام الرجل في راسه والص ع في حسن عبد الله بن ميمون المحرمة لا تتنقب لان احرام المراة في وجهها واحرام الرجل
في راسه وصحيح ابن الحجاج سئلت ابا الحسن ع عن المحرم يجد البرد في اذنيه يغطيهما قال لا وصحيح ابن سنان سمعت ابا عبد الله ع يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتاذى
به فقال لا باس بذلك [illegible] راسك وصحيح زرارة قلت لابي جعفر ع الرجل المحرم يريد ان ينام يغطي وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه والمراة المحرمة لا باس ان تغطي

او الابط

وجهها

وجهها كله وصحيح حريز سألت أبا عبد الله عن محرم غطى رأسه ناسيا قال يلقي القناع عن رأسه ويلبي ولا شيء عليه غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها في عكس الفرض في الكل
والبعض كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما نعم لا بأس بعصابة القربة اختيارا كما صرح به غير واحد بل لا أجد خلافا فيه لصحيح ... سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يضع
عصام القربة على رأسه إذا استقى قال نعم وكذا عصابة الصداع لقول الصادق عليه السلام أيضا في صحيح معوية لا بأس أن يعصب المحرم رأسه من الصداع ونحوه خبر يعقوب بن شعيب
بل في كشف اللثام عمل بهما أي صحيحي العصابتين الأصحاب ففي المقنع تجويز عصابة القربة ثم يتب وفيه وط وئر ومع وكره وير ومنتهى تجويز العصب للحاجة والظاهر
حرمة التعصيب إن كان قد عرفت أن التعصيب ليس على التغطية المزبورة بل لا قول ... إلا أن يدعى ذلك في خصوص التعصيب لكن إن لم يصل إلى
حد التغطية فإنه ممنوع واضح نعم ربما ظهر من كره وهي المرتدي في الأذنين لكن في ... الوجه دخولهما ولعله لصحيح ابن الحجاج السابق إن لم نقل إن الرأس اسم للعضو المخصوص
كما يشهد له اختصاص بعض أجزائه باسم آخر وإلا كان خبر الأذن مؤكدا للدخول ودعوى أن المراد به هنا منابت الشعر حقيقة أو حكما لا دليل عليها بل ظاهر الأدلة خلافها
وإن استوجهها ثاني الشهيدين وفرع عليها خروج الأذنين بل في ... حكايتها عن جمع من الأصحاب لكن قد عرفت تصريح النص بخلافها فلا يقدح خروج شيء منها قوله إحرام
المرأة في وجهها والرجل في رأسه أو العرف أو غير ذلك فإن جميع ذلك لا يعارض النص الصريح نعم يجب تحقيق ذلك بالنسبة إلى غيرهما مما هو خارج عن المنبت
ولم يقم دليل على جواز تغطيته فإنه مقتضى الاقتصار وجوبه بخلافه على الدعوى المذكورة إلا أني لم أجد من ذكر ونحوه غير الأذنين زائدا على المنابت بل لعل الأكثر
النص على خلافه ثم لا فرق في حرمة التغطية بين جميع أفرادها كالثوب والطين والدواء والحناء وحمل المتاع أو طبق ونحوه كما صرح به غير واحد بل لا أجد خلافا
بل عن كره نسبته إلى علمائنا نعم في ك هو واضح لأن المنهي عنه في الروايات المعتبرة تخمير الرأس ووضع القناع عليه والستر بالثوب ونحوه لا مطلق الستر مع أن
النهي لو تعلق به لوجب حمله على المتعارف منه وهو الستر بالمعتاد وتبعه غيره وفيه منافاة لما في قوله إحرام الرجل في رأسه وغيره من الإطلاقات واستثناء عصابة
القربة وغير ذلك أن النهي عن الارتماس وإدخال الرأس فيه بناء على أنه من التغطية أو بمعناها وإذا لا يختص ذلك بالماء اقتضى عدم اعتبار المتعارف من الستر وكذا
ما سمعته من منع المحرمة تغطية وجهها بالمروحة بناء على أنها من غير المتعارف وعلى التساوي بينهما في ذلك وإن اختلف محل إحرامهما بالوجه والرأس ولغير ذلك ولعله
لذا ونحوه كان الحكم مفروغا عنه عند الأصحاب بل ظاهر بعضهم الإجماع عليه بيننا نعم للفاضل خلاف في الخضاب الرقيق وآخر في الطين ونحوه كالعسل واللبن الثخين
وربما فيما يحمله على رأسه من متاع ونحوه وغرضه من خضب رأسه أو طينه لستر القمل لكن غطاه بثوب بل الخلاف في هذا فقد تروى جواز التلبيد بأن يطلي رأسه بعسل
أو صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب فإنه روى ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يهل ملبدا وحكي في كره
عن الحنابلة قلت قد يشعر به صحيح زرارة بمعونة فهم ذلك منه سأل الصادق عليه السلام في الصحيح عن المحرم هل يحك رأسه ويغتسل بالماء قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل
دابة ولا بأس أن يغتسل بالماء ويصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فإن كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء إلا من احتلام بل عن المقنع ذكر الفتوى بمضمونه وإن
كان هو غير صريح في جوازه مطلقا فضلا عنه اختيارا ولعل منع الملبد عن الصب خوف سقوط الشعر وعلى كل حال فلا ينبغي أن الأحوط إن لم يكن أقوى
اجتنابه إذا كان بحيث يستر بعض الرأس نعم لا بأس بالتوسد ولو للعمامة كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما ولعله لصدق أنه مكشوف الرأس مع أنه من لوازم
النوم الذي هو من الضروري وإن كان الحكم غير مقيد بها وعن ط ومنتهى وكره جواز الستر باليد ولعله لأن الستر بما هو متصل لا يثبت له حكم الستر ولذا لو وضع
يده على فرجه لم يجزه في الصلاة ولأنه مأمور بمسح رأسه في الوضوء ولما سمعته من النص على جواز حك رأسه بيده ولقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا بأس أن يضع
المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس وقال لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض لكن في س وليس صريحا في الدلالة فالأولى المنع وفيه أن الظاهر كاف هذا وفي
ك المفهوم من لفظها ما كان ملاصقا فلو رفعه عن الرأس بأن جعله يستر عن الشمس لم يصبه فالظاهر جوازه وفيه أنه يحرم حينئذ من حيث التظليل الذي تسمع حكمه
لا التغطية ويمكن أن يريد الجواز من حيث التغطية لعدم صدقها وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا أنه في معنى ذا أي التغطية الارتماس في الماء بلا خلاف
أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه لقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز لا يرتمس المحرم في الماء وفي صحيح ابن سنان لا تمس الريحان ولا تستحم ولا تمس شيئا فيه زعفران ولا تأكل
طعاما فيه زعفران ولا ترتمس في الماء تدخل فيه رأسك وغيرهما من النصوص بل قد يستفاد من الصحيح الأخير أن المراد منه بالارتماس إدخال الرأس في الماء بل لا فرق بينه وبين
غيره من المائعات بعد أن كان المانع التغطية بل مقتضى ذلك أنه لا يجوز رمس بعض رأسه فضلا عن جميعه نعم لا إشكال ولا خلاف في جواز غسل رأسه بإفاضة
الماء عليه بل عن كره الإجماع عليه لأنه ليس تغطية ولا في معناها ولقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز إذا اغتسل المحرم من الجنابة صب على رأسه الماء وميز الشعر بأنامله
بعضه من بعض وسئل أيضا في صحيح يعقوب بن شعيب عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه ولصحيح زرارة السابق من غير فرق بين الواجب والمندوب بل يجوز
له الغسل بفتح الغين كما عرفت هذا كله في تغطية الرأس وأما الوجه فالمشهور جوازه بل عن ف وكره ومنتهى الإجماع عليه للأصل والنصوص السابقة وخبر ... يخمر وجه
المحرم إذا مات دون رأسه لقطع التفصيل الشركة في قوله إحرام الرجل في رأسه والمرأة في وجهها وخبر منصور بن حازم رأيت أبا عبد الله عليه السلام وقد توضأ وهو محرم ثم
أخذ منديلا فمسح به وجهه وخبر عبد الملك القمي سأله عن الرجل المحرم يتوضأ ثم يجلل وجهه بالمنديل يخمره كله قال لا بأس وخبر أبي البختري المروي عن قرب الإسناد
عن أمير المؤمنين عليه السلام المحرم يغطي وجهه عند النوم والغبار إلى طرار شعره نعم في صحيح معوية عن الصادق عليه السلام يكره للمحرم أن يجوز بثوبه فوق أنفه وفي صحيح حفص وهشام
عنه أيضا يكره للمحرم أن يجوز بثوبه أنفه من أسفل وقال أضح لمن أحرمت له فما عن ابن أبي عقيل من عدم جوازه وأن فيه كفارة إطعام مسكين في أوضح الضعف
وإن كان ربما يشهد له مضمر الحلبي الآتي بناء على أنه لا فصل فيه بين وجوب الكفارة والحرمة إلا أنه غير جامع لشرائط الحجية مع معارضته بما عرفت من وجوه بل يمكن القطع
ببطلانه إن أراد البعض لعموم الستر المطلق وغريب للشيخ الجواز مع الاختيار غير أنه تلزمه الكفارة بل قال ومتى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك ولعله لصحيح
الحلبي المضمر المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا في يده قال ولا بأس أن ينام على وجهه على راحلته الذي مع أنه غير دال على تمام مدعاه حمله غير واحد على الندب
ولا بأس به بعد حمل تلك النصوص الواردة في مقام البيان عنه وبعد الأصل وفتوى الأصحاب وعلى كل حال فلا إشكال في اقتضاء النصوص والفتاوى حرمة تغطيته

كتاب الحج

المحرم واسع عند التوسل بل صحيح زرارة السابق صريح فيه بل في خبر زرارة الذي لم يجمع شرائط الحجية عن احدهما في المحرم ان يغطي رأسه ووجهه فالمراد انه مما

يطرح او يحمل على حال الضرورة بالتكفين او على التغطية التي هي تظليل جائز له حالته او غير ذلك والله العالم وكيف كان فلو غطى رأسه ناسيا القى الغطاء واجبا

بلا خلاف ولا اشكال لما عرفته من حرمته ابتداء واستدامة وجدد التلبية استحبابا للصحيح من السابق وصحيح الحلبي سأل الصادق عن المحرم يغطي رأسه ناسيا او نائما

فقال يلبي اذا ذكر والظاهر انها كما ترى مقتضاها التلبي الذي به ينقطع الاصل لكنه في ذلك وغيره لا قائل به وان كان فيه انه حكي عن ظاهر الشيخ وابني حمزة وسعيد

ولا ريب انه احوط وان كان الاول اقوى وعلى كل حال فلا خلاف في انه يجوز ذلك اي تغطية الرأس للمرأة بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد الاصل والنصوص

التي منها صحيح زرارة السابق الفارق بين الرجل والمرأة في تغطية الوجه كله المستلزم لستر بعض الرأس ومنها قوله احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه

لكن عليها ان تسفر عن وجهها فلا يجوز لها تغطيته بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع عليه بل في التذكرة انه قول علماء الامصار وهو الحجة بعد ما سمعته من ان احرامها

وجهها وفي حسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة متنقبة وهي محرمة فقال احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك فانك ان تنقبت لم يتغير لونك

فقال رجل الى اين ترخيه فقال تغطي عينها قال قلت يبلغ فمها قال نعم وخبر احمد بن محمد عن ابي الحسن عليه السلام قال مر ابو جعفر عليه السلام بامرأة محرمة وقد استترت بمروحة فاماط

المروحة بنفسه عن وجهها وخبر ابي عيينة سألت ابا عبد الله عليه السلام ما يحل للمرأة ان تلبس من الثياب وهي محرمة قال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير

كخبر ابن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا عن ابي عبد الله انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادة المحرم من الكراهة مثل ما في صحيح العيص عنه ايضا انه كره النقاب يعني للمحرمة

تسدل الثوب على وجهها قلت حد ذلك الى اين قال الى طرف الانف قدر ما تبصر الى غير ذلك من النصوص المستفاد من اطلاقها وغيره ما ذكره غير واحد من الاصحاب

من عدم الفرق في التحريم بين تغطيته بثوب وغيره نحو ما سمعته في رأس الرجل ضرورة اتحاد الوجه معه بالنسبة الى ذلك لكن في ك هو مشكل نحو ما سمعته

منه هناك وقد عرفت ما فيه نعم يجوز لها وضع اليد بين عينيه كما يجوز لها نومها نحو ما سمعته في الرجل بالنسبة الى رأسه وقول الصادق عليه السلام في خبر سماعة ولا تستتر

بيدها من الشمس محمول على ضرب من الكراهة وكذا لا فرق في حرمة التغطية بين الكل والبعض لما سمعته في الرأس وتصريح المنع من النقاب بل يجب عليها الستر بعض

الرأس مقدمة لكشف الوجه كما يجب على الرجل كشف بعض الوجه مقدمة للرأس نعم لو تعارض ذلك في المرأة في الصلاة ففي ك و كرة وس قدمت ستر الرأس لما

في ذلك من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوب الستر والسالم عما يصلح للتخصيص ضرورة امكان معارضته بمثله بل لترجيحه اذ قيل من ان الستر احوط من الكشف لكونه

عورة ولان المقتضى لها شعار الاحرام بكشف الوجه بالستر به مكشوف من الوجه وهو حاصل مع ستر جزء يسير منه ولا امكان المناقشة فيه بتعارض الاحتياط

بالنسبة الى الصلاة والاحرام وكونها عورة في النظر لا مدخلية له في ذلك وكما يقصد انها مكشوفة من الوجه مع ستر جزء الجبهة يقصد انها مستورة الرأس مع

كشف الجزء اليسير منه فالمتجه التخيير ان لم يترجح الصلاة بكونها اهم واسبق حقا ونحو ذلك نعم قد قلنا انا جاز السدل وخصوصا الفم والذقن او النحر فلا

تعارض لامع ونحو المحاذات فانه يستتر المعجم في السجود لكن يمكن فرض المسألة في حال تعذر السدل فلا اشكال ح بحاله وعلى كل حال فاما سدلت قناعها

على رأسها الى طرف الانف جاز بلا خلاف اجده كما عن المنتهى الاعتراف به بل في ك نسبته الى اجماع الاصحاب وغيرهم نحو ما عن كره من انه جائز عند علمائنا اجمع وهو قول

عامة اهل العلم بل قد يجب عليها تحويه ستر الوجه عليها من الاجانب لا تحتسب بل في كشف اللثام بعدان وجهه للستر والا جواز الستر بل وجوبه فيه للاجماع لانها

عورة يلزمها الستر من الرجال الاجانب في الاحتباء كقول الصادق لسماعة ان مر بها رجل استترت منه بثوبها وان كان هو مما فيه الخلاف المعروف في كتاب النكاح في جواز

النظر الى وجه الاجنبية بل ربما كان المشهور الجواز وان كان الاصح خلافه وكيف كان فلا اشكال في جواز السدل هنا لما عرفت ولما سمعته من صحيح زرارة والعيص

مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح سعيد يسدل المرأة ثوبها على وجهها من اعلاها الى النحر اذا كانت راكبة وفي صحيح زرارة المحرمة تسدل ثوبها الى نحرها وفي

صحيح حريز المحرمة تسدل الثوب على وجهها الى الذقن وفي المرسل عن عائشة كان الركبان يمرون بنا ونحن محرمات مع رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا جاوزونا سدلت احدانا

جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه الى غير ذلك من النصوص المستفاد من بعضها جوازه الى النحر الذي هو الموافق للستر بل مقتضى اطلاقها كالمتن

ونحوه جوازه اختيارا وبدون غرض الستر ونحوه بل مقتضاه اجوازه مماسا للوجه خصوصا مع ملاحظة غلبته ذلك مع عدم اشارته في شيء منها الى التحرز منه

مع انها في مقام البيان ولذا كان خيرة الفاضل ومحكي الشهيد تبعه غير واحد ممن تاخر عنه خلافا للمحكي عن الشيخ والجامع من عدم الجواز فلا بد ان تمنعه بيدها

او بخشبة من ان يباشر وجهها ولعله في ك عد بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة وظاهره ذلك حتى اذا زالت المباشرة بسرعة خلافا للفاضل العلامة بل لم

وغيرهما حكاية عن الشيخ ايضا ولذا كان المصنف كالفاضل في الشهرة المزبورة وعلى كل حال فلم نجد له دليلا على شيء من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح

السدل والنصوص الناهية عن التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية بل لعل المرتفعة لبسها عن التغطية مع ان الدليل خال عن

ذكر التغطية وانما فيه الاحرام بالوجه الامر بالاسفار بالوجه وان السدل بمعنيه المغطية عرفا وانها غيرها فرق الوضعية الا ما خرج عنها الى حد التظليل ونحو

على ان الجمع باخراج السدل بقسميه عن ذلك كما كاد يكون صريح بعض النصوص المزبورة بل والفتوى اولى من ذلك ونحوه ولا يقتضي في ذلك اختصاص المحرم بالنقاب

كما في ك وغيره وغيرها بل في الاول لا يستفاد من الاخبار ازيد من ذلك ضرورة تعدد افراد التغطية بغير السدل كالشد ونحوه وخصوصا مع ملاحظة اللطوخ

ونحوه ومن هنا تردد المص فيما في كراهة النقاب بل افتى به الفاضل في جمع لحرمة التغطية بل في ترجمة النقاب محرما مستقلا عن حرمة التغطية

وان كان قد عللة بها فالتحقيق استثناء السدل من ذلك بقسميه وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه نعم قد سمعت في صحيح زرارة من جواز تغطية المحرم وجهه

كله في النوم بخلاف الرجل فانه يغطي وجهه ولا يخمر رأسه ولم اقف على دليل كالفاضل على من استثناه من حكم التغطية ويمكن ارادة التغطية بما يرجع الى

الى السدل اوما يقرب منه فنبه بهذا او في ح والخنثى تغطي ما شاءت من الرأس او الوجه ولا كفارة ولو جمعت بينهما كفرت تبعا في ذلك وفيه ان المتجه وجوب

كشفهما مقدمة للتيقن بالامتثال الا ان لا كفارة الاصح الجمع والله العالم وتظليل الرجل المحرم عليه سائرا بان يجلس في محمل او قبة او كنيسة او عمارية مظللة

او يحمل ذلك على الشيخ فقال في المحكي وغيرهما بحصيله بل عن الانتصار وبعض كتب الاجماع بل العلامة كالشيخ اذ لم يحكيا الخلاف فيه الا من الاسكافي غير انه
ليس بتلك الصراحة قال يستحب للمحرم ان لا يظلل على نفسه لان السنة بذلك جرت فان لحقه عنت او خاف من ذلك فقد روي عن اهل البيت عليهم السلام
جوازه وروي ايضا انه يفدي عن كل يوم بمد وروي في ذلك اجمع دم وروي لاحرام المتعة دم ولاحرام الحج دم آخر ويمكن ان يريد بالمستحب ما لا ينافي الواجب وان
كان يشهد له مضافا الى الاصل صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في القبة قال ما يعجبني ذلك الا ان يكون مريضا وصحيح علي بن جعفر سألت
اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا عليه السلام اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وصحيح جميل عن احدهما عليهما السلام لا بأس بالظلال للنساء وقد رخص
فيه للرجال الا ان الاصل مقطوع بما عرفت والاول غير صريح في الجواز كما ان الثاني محتمل الضرورة بل لعله الظاهر والثالث ظاهر بقرينة لفظ الرخصة
مضافا الى موافقتها للعامة والى قصورها عن معارضة المعتبرة المستفيضة المعتضدة بما سمعت كصحيح ابن المغيرة قلت لابي الحسن الاول عليه السلام اظلل وانا محرم قال
لا قلت فاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر ثم قال اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ما من حاج يضحي ملبيا حتى تغيب الشمس الا غابت ذنوبه معها وصحيح
هشام بن سالم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يركب في الكنيسة فقال لا وهو للنساء جائز وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سألته عن المحرم يركب القبة فقال لا قلت
فالمرأة المحرمة قال نعم وصحيح سعد عن ابي الحسن الرضا عليه السلام سألته عن المحرم يظلل على نفسه قال امن علة فقلت يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هي علة يظلل ويفدي
موثق اسحاق بن عمار عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن المحرم يظلل عليه وهو محرم قال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق الشمس وصحيح جرير عن ابي عبد الله عليه السلام
عثمان بن عيسى قلت لابي الحسن الاول عليه السلام ان علي بن شهاب يشكو رأسه والبرد شديد ويريد ان يحرم فقال ان كان كما زعم فليظلل واما انت فاضح لمن احرمت له
وخبر عبد الرحمن سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل المحرم كان اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه
الشمس فليستظل منها وخبر اسماعيل بن عبد الخالق سألت ابا عبد الله عليه السلام هل يستتر المحرم من الشمس قال لا الا ان يكون شيخا كبيرا او قال ذا علة وخبر محمد بن
منصور سألته عن الظلال للمحرم قال لا يظلل الا من علة او مرض وخبر جعفر بن المثنى قال لي محمد الا اسرك قلت بلى فقمت اليه فقال دخل هذا الفاسق آنفا
فجلس قبالة ابي الحسن عليه السلام ثم اقبل عليه فقال يا ابا الحسن ما تقول في المحرم يستظل على المحمل قال لا قال فيستظل في الخباء فقال له نعم فاعاد عليه القول شبه المستهزئ
يضحك يا ابا الحسن فما الفرق بين هذين قال يا ابا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم انتم تلعبون انا صنعنا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله كان رسول الله
يركب راحلته فلا يستظل عليها وتؤذيه الشمس فيستر بعض جسده ببعض وربما يستر وجهه بيده فاذا نزل استظل بالخباء وفي البيت وبالجدار وخبر محمد بن
الفضيل قال كنا في دهليز يحيى بن خالد بمكة وكان ابو الحسن عليه السلام وابو يوسف فقام اليه ابو يوسف فتربع بين يديه فقال يا ابا الحسن جعلت فداك المحرم
يظلل قال لا قال فيستظل بالجدار والمحمل ويدخل البيت والخباء قال نعم قال فضحك ابو يوسف شبه المستهزئ فقال له ابو الحسن عليه السلام يا ابا يوسف ان
الدين ليس يقاس كقياسك وقياس اصحابك ان الله عز وجل امر في كتابه بالطلاق واكد فيه شاهدين ولم يرض بهما الا عدلين وامر في كتابه بالتزويج واهمله
بلا شهود فاتيتم بشاهدين فيما ابطل وابطلتم شاهدين فيما اكد الله عز وجل واجزتم طلاق المجنون والسكران حج رسول الله صلى الله عليه وآله فاحرم ولم يظلل ودخل البيت
والخباء واستظل بالمحمل والجدار ففعلنا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله فسكت ومرسل عثمان بن عيسى المروي عن العيون قال ابو يوسف للمهدي وعنده موسى بن جعفر عليه السلام
أتأذن لي ان اسأله عن مسائل ليس عنده فيها شيء فقال نعم فقال اسألك قال سل قال ما تقول في التظليل للمحرم قال لا يصلح قال فيضرب الخباء في
الارض ويدخل البيت قال نعم قال فما الفرق بين هذين قال ابو الحسن عليه السلام ما تقول في الطامث تقضي الصلاة قال لا قال فتقضي الصوم قال نعم قال ولم قال
هكذا جاء هذا فقال ابو الحسن وهكذا جاء هذا فقال المهدي لابي يوسف ما اراك صنعت شيئا قال رماني بحجر دامغ والاحتجاج ذلك عن ابي حنيفة قال للصادق عليه السلام على ما
صحيح البزنطي المروي عن قرب الاسناد وان الفرق بين ظلال المحرم والخباء فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان السنة لا تقاس ومرسل الطبرسي في محكي الاحتجاج وارشاد المفيد
بتفاوت يسير قال واللفظ للاول سأل محمد بن الحسن ابا الحسن موسى عليه السلام بمحضر من الرشيد بمكة فقال له أيجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال له موسى عليه السلام لا يجوز له ذلك
مع الاختيار فقال محمد بن الحسن افيجوز له ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال له نعم فتضاحك محمد بن الحسن من ذلك فقال له ابو الحسن عليه السلام أتعجب من سنة رسول الله صلى الله عليه وآله
وتستهزئ بها ان رسول الله صلى الله عليه وآله كشف ظلاله في احرامه ومشى تحت الظلال وهو محرم ان احكام الله يا محمد لا تقاس فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل
سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا وخبر ابي بصير سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قلت فالرجل يضرب عليه الظلال
وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بالشهرة وما عرفت من الاجماع وغيره نعم لو اضطر لم
يحرم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة مضافا الى ما سمعته من النصوص التي يظهر من بعضها عدم الاكتفاء فيها بمطلق الاذية من حر او
برد ما لم يتحمل عادة لا يتحمل مثلها على وجه يسقط التكليف معها قال زرارة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يتغطى فقال اما من الحر والبرد فلا ولعله لذا كان المحكي عن
الشيخين وكذا ابن ادريس اعتبار الضرر العظيم بناء على ارادة ما يسقط معه التكليف من العظيم كما في غير المقام اذ لا دليل على اعتبار ازيد منه على انه لا دليل على
الاكتفاء بالاقل منه بعد انسياق النصوص الى ما ذكرنا واجمالها عليه وحمل الاطلاق في بعض النصوص الاكتفاء بمطلق الاذية كصحيح سعد السابق وصحيح
ابن بزيع عن الرضا عليه السلام سأله رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة ويذبحها بمنى وروى الصدوق مرسلا او قال من علة قبل قوله
في مروانيا وقال نحن اذا اردنا ذلك ظللنا وفدينا وخبر ابراهيم قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضران به قال نعم قلت كم
الفداء قال شاة وخبر علي بن محمد كتب اليه المحرم هل يظلل على نفسه اذا اذته الشمس او المطر او كان مريضا ام لا فان ظلل هل يجب عليه الفداء ام لا فكتب عليه السلام
يظلل على نفسه ويهريق دما ان شاء الله محمول على ما ذكرنا خصوصا بعد استفاضة الجواز الذي لا يكفي في ارتفاع التزام الكفارة مع عدم الضرورة كما هو مقتضى
اطلاق النص والفتوى بل هو صريح صحيح ابن المغيرة السابق وما عن المقنع من انه لا بأس ان يضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم يراد به على ما هو في

جميل ع

يظلل

رأسه

المختار واضح الضعف وان قال في المدارك وهو جيد لولا رواية علي بن جعفر عن اخيه المتضمنة ان كان مريضا فليظلل ولكن ان كان مراده ما سمعته من صحيح ابن بزيع السابق فقد عرفت احتماله الضرورة فهم قد نبلوا ذلك من صحيح ابن بزيع السابق ونحوه ولكن لا يجزي مثله على ذلك بعد ما عرفت هذا كله في التظليل عليه بالقبة ونحوها مما يكون على رأسه اما الاستتار بالثوب ونحوه عن الشمس على وجه لا يكون على رأسه بل في طرفيه فقد يقوى جوازه بل في الخلاف بل في الاخير نسبته الى جميع اهل العلم قال وقال تعالى جاز ان يستظل بالسقف و

الحائط والشجرة والخباء والخيمة فان نزل تحت شجرة طرح عليها ثوبا يستتر به وان يمشي تحت الظلال وان يستظل بثوب ينصبه اذا كان سائرا ونازلا لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا الا ضرورة او ضرورته عند جميع اهل العلم وعن ابن زهرة يحرم عليه ان يستظل وهو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه بعلمهم عليه

واحد من ناحية ولعله للاصل بعد كون المنساق في اكثر النصوص من التظليل في القبة والكنيسة والمحمل ونحوها مما لا يشمل الفرض وصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال سمعته يقول

لابي وشكا اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به وقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك ولكن هذا يعارضه عموم نحو قول الصادق عليه السلام

في خبر المعلى لا يستتر المحرم بثوب لا بأس ان يستر بعضه ببعض وخبر اسماعيل عبد الخالق ومحمد بن الفضيل السابقين بل في خبر عبد الله بن المغيرة المتقدم

ضرورة ان المراد بالاستتار بما لا يكون فوق الرأس جائز لغيره لم يحتج الى التعبير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الرأس اذ لو كان جائزا لم يحتج الى

الاقتصار عليه اذا اندفعت به الضرورة ولعل المتجه حمل ذلك كله على الكراهة كما يومي اليه خبر قاسم الصيقل قال ما رأيت احدا كان اشد تشديدا في الظل من

ابي جعفر عليه السلام كان يأمر بقلع القبة والحاجبين اذا احرم فان التشديد يدل في الزيادة على الواجب هذا وان كان من الراوي لا انه ظاهر في معلومية الحكم عندهم سابقا وهو شاهد

على عدم الاجماع المزبور والذي يقتضيه المطلقات المذكورة بل الخبار والمتكفرة انما جاء تسليما ثبوت الكفارة في المحرم التظليل للمختار اذا اقتضته العادة وهو

فوق الرأس بل قد يشهد لما ذكرنا ما في خبر سعيد الاعرج سئل الصادق عليه السلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة لما عرفت من جواز الاستتار باليد كما

فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فلا بد من حمله على ضرب من الكراهة ولكن مع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه وفي المدارك هل التحريم في الظل لفوات الضحى او لمكان الستر فيه نظر لقوله

اضح لمن احرمت له والفائدة فيمن جلس في المحمل بارزا للشمس وفيمن تظلل به وليس وفي كشف اللثام يعني يجوز الاول على الثاني دون الاول والثاني بالعكس ثم

قال بعينها في وقت لا خلاف ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه اذا لم يمسه فوق رأسه وغير سفحة ما لم يكن مقتضيه اعتبار المعنى الثاني فلت تمكن كون التظليل

محرما مفسرا ان لم يجتمع معه الضحى للشمس اي البروز لها الحرمة لها كما اذا كانت في وجهه ولذا حرمت لا تكون شمس ان بعث ذلك فلا بد الا الاحتمال الاول ثم

ان الستر لا اثر له سوى بعض المطلقات في النهي عن الاستتار المحمولة على الستر المخصوص واما الاول فقد عرفت تكرار الامر بالاضحاء في النصوص المزبورة على وجه

يظهر منه كون العلة في حرمة التظليل فوات الاضحاء المراد به كما في المنتهى البروز للشمس وعن النهاية ضحى ظله اي مات ثوبي ضحى للظل اي صار شمسا فاذا صار شمسا فقد

بطل ومنه حديث الاستسقاء اللهم ضاحت بلادنا واغبرت ارضنا اي برزت للشمس وظهرت لعدم النبات فيها الى ان قال ومنه حديث ابن عمر رأى محرما قد

استظل فقال اضح لمن احرمت له اي اظهر واعتزل لكن في الصحاح ضحيت للشمس واضحيت اضحى اذا برزت لها وظهرت ومن هنا اخرج ثوبه يكون العلة في التحريم الستر وفرع

عليه حرمة التظليل وان لم يكن فوق الرأس ولكن فيه ان الامر بالاضحاء قد جاء في صحيح حفص وهشام عن الصادق عليه السلام على نحو التعليل للمكروه قال يكره للمحرم ان يجوز بثوبه

نحو من شعل وقال عليه السلام اضح لمن احرمت له فلا يبعد القول بالكراهة فيما نافى الاضحاء من الستر بما لا يكون فوق الرأس والحرمة بما كان فوقه هذا وفي المسالك يتحقق

التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشي في ظل المحمل ونحوه عند ميل الشمس الى احد جانبيه وان كان قد يطلق عليه التظليل لغة

وانما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت الظل كالماشي تحت المحمل جاز وفي ضده في شرح قول الشهيد والتظليل للرجل الصحيح سائرا قال فلا يحرم نازلا اجماعا ولا

ماشيا اذا مر تحت المحمل ونحوه والمعتبر فيه ما كان فوق رأسه فلا يحرم الكون تحت ظل المحمل عند ميل الشمس الى احد جانبيه واطلق في غيره وما سمعته من جواز

المشي تحت الظلال كما حكي تهوطاولة والجامع وعلى كل حال فصريح ثاني الشهيدين اختصاص حرمة التظليل بحال الركوب دون المشي فيمنع واضح لاطلاق

الادلة التي لا ينافيها النهي عنها حال الركوب الذي هو احد الافراد نعم في صحيح ابن بزيع كتب الى الرضا عليه السلام هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم وفي خبر

الاحتجاج بجوز له المشي تحت الظلال الا انه يمكن دعوى انسباق ارادة المشي في ظله لا الكون تحت المحمل والمحمل وح فلا يختص بالماشي بل يجوز للراكب ذلك

ايضا على انه لو سلم كان ينبغي الاقتصار عليه لا تخصيص الحرمة بحال الركوب على وجه يجوز له المشي مع التظليل بشمسية ونحوها مما يكون فوق رأسه ولعل ما سمعته

من اجماع ابي والد عليه في الماشي اعم من كونه راكبا ولا ينافيه ما ذكره قبل ذلك من جواز المشي تحت الظلال المحمول على حال النزول والظلال المستقرة

السائر معه فانه قد يقوى بجوازه للاصل بعد قصور النصوص عن تناوله ضرورة عدم صدق التظليل به بل ربما يؤيده دخول المحرم مكة الذي لا ينفك

عن مروره تحت ظل من باب بخوه اللهم الا ان يكون ذلك من الضرورة ولعله منع بالنسبة الى بعض الافراد خصوصا مع عدم اشارة في شيء من النصوص

الى ذلك ولا الى كونه من حال النزول الذي لا يتم حال دخول الحرم من مكة او من المسجد ولعله لذا حكي عن فخر الاسلام في شرح الارشاد القطع بان المحرم عليه انما

هو الاستظلال بما ينتقل معه كالمحمل اما لو مر تحت سقف او ظل بيت او سوق او شبهه فلا بأس بل يمكن حمل ما سمعته من الاحتجاج السابق عليه لكن في كشف

اللثام بعد ان حكى عن الفخر ما سمعت قال قلت هذا يدخل في الضرورة واما جواز المشي في الطريق في ظل المحامل والجمال او الاشجار اختيارا ففيه كلام

وتحتها ولم يتعرض لذلك الاكثر ومنهم المص في غير الكتاب ومنى والشيخ في غير الكتابين بل اطلقوا حرمة التظليل او الى النزول وقلنا لا ريب في ظهوره في غير الضرورة

كالنصوص وبذلك يظهر لك النظر فيما سمعته من نحو قال ويجوز للمحرم المشي تحت الظلال كما نص عليه الشيخ وغيره وقال الشيخ رحمه الله ويدل على الجواز صريحا

ما رواه في الصحيح عن محمد بن اسماعيل بن بزيع الى آخره وقال المص في المنتهى انه يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل وان يستظل الى آخره ومقتضى ذلك تحريم الاستظلال

في حال المشي اذا جعله فوق رأسه وربما كان مستنده صحيح اسماعيل عبد الخالق المتضمن لتحريم الاستتار الا انه لا منافاة بينه وبين خال الركوب بالمسألة محل تردد

وان كان الاحتياط في المنع من التظليل على حالة الركوب كما ذكره الشيخ لا يخلو من قرب فانت بعد الاحاطة بما ذكرناه لا يخفى عليك ما فيه بل وما في كشف اللثام فانه بعد

ان حكى جواز المشي تحت الظلال عمن سمعت قال معنى ذلك انه اذا نزل المنزل جاز له ذلك كما جاز جلوسه في الخيمة والبيت وغيرهما لا تشبيه او جوازه في السير حتى ان حرمة الاستظلال يكون مخصوصا بالراكب كما يظهر من الروضة والمعنى المشي في الظل سائرا لا بحيث يكون ذو الظل فوق راسه او حرفه في حتى اذا نزل الى قوله وانه يمشي تحت الظلال ثم قال وهو بعيد والاول وهو احوط لاطلاق كثير من الاخبار النهي عن التظليل ثم الاحوط من المشاة بين هو الاخير ثم حكى ما سمعته من الفخر وهو كما ترى مجرد تشكيك بل لعله ترك فيه ما هو الاقوى من ذلك وهو كون جواز المشي تحت الظلال الذي لا ينتقل معه مما عرفته من الاصل بعد ظهور النصوص في غيره هذا كله في الرجل اما المرأة فيجوز لها التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بذلك والى كونها عورة يناسبها الستر وضعيفة عن مقاومة الحر والبرد ونحوهما نعم عن الشيخ ان اجتنابه افضل وعن الحلي انه يحتمله ويشكل وكانه لاطلاق المحرم والحاج في كثير من الاخبار بعض الفتاوى كغنية وجمل العلم والعمل ومن الشيخ في جملة من كتبه وسلار والقاضي والحلبيين وان كان فيه ان الظاهر ارادة الرجل المحرم منه فيهما وكما انه لا خلاف في جوازه للرجل حال النزول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة وبذلك يقيد اطلاق غيرها نعم قد يتوقف في تظليل السير معه لكبار او نحوها للتردد في المنزل ونحوه فالاحوط ان لم يكن اقوى اجتنابه وفي كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل حال نزول المنزل قال وهل الجلوس في الطريق لقضاء حاجة او اصلاح شيء او انتظار رفيق ونحوها كان احتمال ومقتضاه احتمال عدم الجواز فيه وان كان التعقيب خلافه الا انه الاحوط وكذا لا باس بالتظليل على الصبيان للاسم منه في صحيح حريز السابق الذي افتى به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم ولعله لضعفهم عن مقاومة الحر والبرد ولو زال الصحيح عليلا او امرأة اختص العليل والمرأة بجواز التظليل بلا خلاف محقق اجده فيه لاطلاق الادلة وخصوص خبر بكر بن صالح او صحيحه كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام ان عمتي معي وهي زميلتي يشتد عليها الحر اذا احرمت افترى ان اظلل علي وعليها فكتب ظلل عليها وحدها وكذا بعبارة مرسل العباس بن معروف عن الرضا عليه السلام سئل عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على راسه اله ان يستظل قال نعم لقصور غيره من ذلك من وجوه بل عن الشيخ احتمال عود الضمير في قوله الى المريض واولى من ذلك احتمال ارادة الاستظلال بما يحدث من ظلال العليل الذي قد عرفت جوازه باعتبار كونه على الراس ثم ان الظاهر عدم صدق الاستظلال بالخشب الباقية في المحمل والعمارية ونحوهما بعد رفع الظلال التي هي رفع الظلال ويؤيده التوقيع المروي عن الاحتجاج في جواب محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري كتب الى صاحب الزمان عليه وعلى آبائه الف التحية والسلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال هل يرفع خشب العمارية او الكنيسة ويرفع الجناحين ام لا فكتب في الجواب لا شيء عليه في ترك رفع الخشب ولا يشكل ذلك فالتفت في خبر الصيقل من ان ابا جعفر عليه السلام كان يامر بقلع القبة والحاجبين بعد حمله على الندب والله العالم ولا يجوز على المحرم اخراج الدم في الحجامة الا عند الضرورة كما في عق وجمل العلم والعمل ويه ود وط والاستبصار ويب والاقتصاد وفي والغنية ويه ون والمهذب والجامع على ما حكي عن بعضها الخبر الصيقل عن ابي عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلاة وقال اذا آذاه الدم فلا باس به ويحتجم ويحلق الشعر وحسن الحلبي سألته عن المحرم يحتجم قال لا الا ان يخاف التلف ولا يستطيع الصلاة بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم وخبر زريق سأله انه عن المحرم يحتجم قال نعم اذا خشي وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا يحتجم المحرم الا ان يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة الى غير ذلك من النصوص وبين والقائل الشيخ في محكي ف يكره الاحتجام وتبعه المص في فع وعن المصباح ومختصره والمقصد لعله للجمع بين ما سمعت وبين صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يحتجم قال لا احبه المؤيد بمرسل الفقيه احتجم الحسن وهو محرم وهو لا يخفى من وجه لولا الشهرة المزبورة التي ترجح الجمع بين النصوص بالتقييد بالضرورة على الاخير من غيرها مع بين اشتراط الحجة بل قيل لا ظهور في قوله لا احبه في الكراهة نحو لا ينبغي وكذا قيل في حك الجلد المفضي الى ادمائه الذي اقتصر على تحريمه في لعقول الصم في خبر عمر بن يزيد وحك الجسد لم يدمه وصحيح معاوية بن عمار سأله عن المحرم كيف يحك واسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع الشعر وكذا الكلام في السواك المفضي الى الادماء الذي عن القاضي الاقتصار عليه على الحك كما عن ق وط ويه والجامع ذكرهما مع الاحتجام خاصة وعن المقنعة معه والاقتصاد وعن جمل العلم والعمل ذكر الاحتجام والاقتصاد وحك الجسد حتى يدمى وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي لكن في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن المحرم هل يصلح له ان يستاك قال لا باس ولا ينبغي ان يدمي فيه على الاشعار بالكراهة مضافا الى صحيح معاوية بن عمار قلت لابي عبد الله عليه السلام المحرم يستاك قال نعم قلت فان ادمى يستاك قال نعم هو من السنة بل في صحيحه الآخر سأل عن المحرم يعصر الدمل ويربط عليها الخرقة فقال لا باس به وموثق عمار عنه ايضا سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه قال يحكه وان سال منه الدم فلا باس ولعله لذا مضافا الى الاصل كان الكراهة فيها اظهر عند المص كما عن الجمل والعقود ولكن فيه ان ظاهر الجرب في العضو المنصرف اليه ان سال منه الدم لا باس مع الضرورة على انه من السنة حتى في الصورة المنصوصة فيها من الاذية فيبقى ما دل على حرمة الحك مع الادماء بلا معارض وصحيح السواك من ترك الظاهر لدلالته على انه من السنة حتى في الصورة ولا قائل بها الا الاجماع على الكراهة فينبغي طرحه او حمله على صورة عدم العلم بالادماء ويبقى ما دل على المنع بلا معارض نعم قد يقوى ان مقتضى الاصل جواز اخراج الدم بغير ما عرفت كعصر الدمل وقلع الضرس وغير ذلك مما لا يدخل في النصوص المزبورة مضافا الى الخبر الصيقل انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا باس به وان كان يمكن حمله على الضرورة لانه يكفي في الجواز الاصل بعد عدم ما يدل على حرمة مطلق الادماء الا ما سمعته الشيخ ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال فلا اشكال في الجواز مع الضرورة بل الاجماع بقسميه عليه بل وعلى عدم الفدية منها مضافا الى الاصل والنصوص البالغة بل الظاهر عدم الفدية مع الاختيار على الحرمة للاصل بعد خلو النصوص المذكورة في مقام البيان لكن في س وفدية اخراج الدم شاة ذكره بعض الاصحاب المناسك وقال الحلبي في حك الجسم حتى يدمى طعام مسكين قلت لا ريب في انه احوط وان لم يعثر في دليله بالخصوص نعم في المرسل ان مسئلة وقعت في الموسم ولم يكن عنده فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب لم يهريق دما والبيئة فاني في س قال الثالث والعشرون قلع الضرس وفيه دم والو فانه مقطوعة وقال ابن الجنيد وابن بابويه لا باس مع الحاجة ولم يوجبا شيئا وظاهره التردد في الفدية لا في الحرمة لكن قد عرفت الحال فيه ولعله بناء على حرمة مطلق اخراج الدم وقال فيها القسم في الحجامة الا مع الحاجة في الاظهر لرواية الحسن الصيقل وقال في كم لا يجوز للمحرم ان يحتجم ويفتصد وقال في ف وتبعه ابن حمزة يكره وهو في صحيح

حريز وفي حكم الحجامة الفصد واخراج الدم ولو بالسواك او حك الرأس بتعمد عليه كل ذلك وغيرها ولكن قد عرفت عدم دليل على الحرمة اللهم الا ان تكون فيه قيام ذلك المثال مطلق الادماء خصوصا بعد ملاحظة خبر الصيقل السابق المشتمل على الرخصة في علاج دبر الجمل والقاء الدواب عنه ولكن لا يدمه ولا ريب في انه احوط وان كان اثبات الحرمة بمثل ذلك كما ترى سيما بعد ما عرفت من اختلاف كلام الاصحاب بالنسبة الى الامتشاط على بعض دون بعض على وجه يعلم منه عدم ارادة مطلق اخراج الدم والا كان ينبغي التعبير به بل قد سمعت عبارة المصنف براولا ثم اختياره الكراهة في الاخير من على احد الوجهين في عبارته والله العالم وكذا يحرم عليه قص الاظفار بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى وغيره نسبته الى علماء الاصحاب وهو الحجة بعد قول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة من قلم اظافيره ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وموثق اسحق بن عمار سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل نسي ان يقلم اظفاره وهو عند احرامه قال يدعها قلت فان رجلا من اصحابنا افتاه بان يقلم اظفاره ويعيد احرامه ففعل فقال عليه دم يهريقه بل وموثقه الآخر عنه عليه السلام سألته عن رجل احرم ونسي ان يقلم اظفاره قال فقال يدعها قال قلت طوال قال وان كانت قلت فان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم ومنه يستفاد عدم قدح طولها في الوضوء كما يحكى عن بعض افاضل العصر بناء على انه حاجب يجب ازالته من المسلح المغتسل وعلى كل حال فهو دال على المطلوب مضافا الى غيره من النصوص المستفاد منها في المقام الاعم من القص المعبر به في الفتاوى بناء على ارادة خصوص القطع بالمقص اي المقراض فيكون المدار على مطلق الازالة ولو انكسر ظفره وتأذى ببقائه اذ به يسقط معها التكليف بل يكفي تحقق مسماها فلو ازاله بل عن التذكرة نفي الخلاف فيه مضافا الى صحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم تطول اظفاره وينكسر بعضها قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام الا ان قوله ان استطاع ظاهر في بلوغه الى حد العسر والحرج لكن قد يقوى ان المراد بالاستطاعة فيه الاذية بقرينة قوله فان كانت نعم قد يقال ان المنساق من الاذية فيه وفي معقد نفي الخلاف الوصول الى حد الضرر والمشقة التي يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروفية غيرها في سائر المقامات وموافقته للاحتياط بل منه يستفاد ايضا عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال في جواز قصه لو احتاج الى مداواة قرحة مثلا ولا يمكن الا بقصه ظفره نعم فرق بعض بين ذلك وبين الضرر منه نفسه فاوجب الفدية في الاول دون الثاني وياتي البحث فيه ان شاء الله في محله ويحرم على المحرم قطع الشجر والحشيش من الحرم الذي هو بريد في بريد كما ستعرفه في الصحيح بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى وغيره نسبته الى علماء الاصحاب وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كصحيح حريز وحسنه عن ابي عبد الله عليه السلام كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على الناس اجمعين الا ما انبته انت وغرسته وصحيح معوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم اصلها لمكان فرعها وكل شيء ينبت في الحرم فلا يجوز قلعه على وجه ومنه يعلم حرمة النابت في غير الحرم اذا كان فرعه فيه كما صرح به بعضهم بل وان لم يعلم انه من نبات الحرم وحسن سليمان بن خالد سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به ولا ينزع من شجر مكة شيئا الا النخل وشجر الفواكه ونحوه موثقه ومرسل عبد الكريم وحسن حريز عنه عليه السلام قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وآله مكة يوم افتتحها فتح باب الكعبة فامر بصور في الكعبة فطمست ثم اخذ بعضادتي الباب فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ماذا تقولون وماذا تظنون قالوا نظن خيرا ونقول خيرا اخ كريم وابن اخ كريم وقد قدرت قال فاني اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين الا ان الله تعالى قد حرم مكة يوم خلق السموات والارض فهي حرام بحرام الله الى يوم القيامة لا ينفر صيدها ولا يعضد شجرها ولا يختلى خلاها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه للقبر والبيوت وفي اخر فانه للقبر ولسقوف بيوتنا وفي ثالث لصاغتنا وقبورنا وفي رابع فانه لقينهم وبيوتهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الا الاذخر وفي الدعائم وروينا عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان ينفر صيد مكة وان يقطع شجرها وان يختلى خلاها ورخص في الاذخر وعصى الراعي وفيها عنه ايضا من اصاب شيئا من خلى الحرم او عضد الشجر او نفر الصيد يعني في الحرم فقد حل لكم صلبه او بعوا ظهره بما استحل من الحرم وصحيح زرارة وموثقه عن ابي جعفر عليه السلام حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح قال الجوهري الخلا مقصور الحشيش اليابس تقول خليت الخلا واختليته اي جززته وقطعته ولكن في القاموس الخلا مقصور الرطب من النبات او كل بقلة قلعتها وعن تهذيب اللغة الخلا مقصور النبات الرقيق ما دام رطبا واختلاؤه قطعه وعن مجمع البحرين اي لا يجز نبتها الرقيق ما دام رطبا واذا يبس يسمى حشيشا وصحيح جميل والمرسل المروي قال رايت علي بن الحسين عليه السلام واني اقلع الحشيش من حول الفسطاط فقال يا بني ان هذا لا يقلع وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام قلت له المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم فقال نعم قلت فمن الحرم قال لا الى غير ذلك من النصوص التي ستمر عليك بعضها ايضا الظاهرة فيما ذكرناه من عدم الفرق بين المحرم والمحل في ذلك نعم لا اشكال ولا خلاف في جواز قطعهما ذلك من الحل بل في عدم الفرق بين القلع والقطع والنزع وغير ذلك مما اشتملت عليه النصوص التي لا تعارض فيها بالنسبة الى ذلك بل في عدم الفرق بين الورق والاغصان والثمر وغير ذلك بل في عدم الفرق بين الرطب واليابس عدا جز الخلا بناء على انه الرطب وعلى تقديره فهو غير معارض لغيره لكن عن كره وتبعه في المسالك وغيرهما جواز قطع اليابس بل في الاخير منهما وغيره وان كان متصلا بالاخضر لانه كقطع اعضاء الميتة من الصيد وهو لا يوافق اصولنا وعن الاول منها نعم لا يجوز قلعه فان قلعه فعليه الضمان لانه لو لم يقلع لنبت ثانيا ذكره بعض الشافعية ولا بأس به وظاهره الفرق بين القلع والقطع لكن عن المنتهى لا بأس بقلع اليابس من الشجر والحشيش لانه ميت فلم يبق له حرمة وهو منافٍ لما سمعته منه في كرة الا ان يحمل على ما لا ينبت وعلى كل حال لا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته من النصوص التي منها صحيح حريز وحسنه المشتملين على كل شيء ينبت في الحرم نعم ما عنهما وفي غيرهما من جواز اخذ الكماة والفقع من الحرم للمصنف وغيره في محله في الاول للاصل بعد عدم تناول النصوص المزبورة لها لعدم تسميته شجرا ونباتا محرم قطع ما نبت فيها فيما سمعته من النصوص بخلاف الكماة التي تخلق في الارض فهي كالثمرة الملقاة عليها اما الثاني فالذي يعرفه شيء ينبت في الارض يكون له نبات فيندرج في صحيحة حريز وكذا يجوز الانتفاع بالغصن المكسور والورق الساقط بغير فعل ادمي لما ايضا بعد ظهور النصوص في كون المحرم القطع بل عن كره القطع

بذلك بل عنها وغيرها الاجماع عليه بل الظاهر ذلك حتى اذا كان بفعل ادمي ان كان هو الجاني للاصل المزبور بعد حرمة القياس على الصيد المذبوح في الحرم
وممنوع الفرق بوجوب النتف الصيد فيه اقتصارا على الصيد الى اهله الذابح وفيه تحريم طعم قد تقدم بيننا والتحريم في صحيح حريز السابق وحسنه مثل الاستعمال المزبور يكون
الذي يظهر ولو بقرينة الفتاوى وغيرها من النصوص ارادته تحريم القطع والقلع للنبات والشجر والثمر الا ان ينبت في ملكه فانه يخرج حينئذ بل قلعه كما صرح به غير
واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا لو كان في داره او منزله شجرة لصحيح حماد بن عثمان او موثقه عن ابي عبد الله عليه السلام في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل و
الشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فليقلعها وصحيحه الاخر وخبره عنه ايضا سئل عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال
ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار او يتخذ المضرب فليس له ان يقلعها وان كانت طرئت عليه فله قلعها وخبر اسحاق وحسنه قلت لابي جعفر عليه السلام الرجل يدخل
مكة فيقطع من شجرها قال اقطع ما كان داخلا عليك ولا يقطع ما لم يدخل منزلك عليك بعد ان روى صحيح حريز الذي ذكرته في اول المسألة قال مستدلا بقوله
لا ما انبته او غرسه وكلما دخل على الانسان فلا باس بقلعه فان بنى فيه في موضع يكون فيه نبت لا يجوز له قلعه ويحتمل ان يكون ذلك من تتمة الصحيح وان كانت
فتوى منه مستظهرا له من الخبرين الاولين اللذين هما وان كانا مشتملين على خصوص الشجر الا انه لا قائل بالفرق بينه وبين غيره بل لعل الظاهر المقصود منهما كون النبات
على النبات سابقا ولاحقا ولعله لذا ذكر الحشيش في محكي الجمل والعقود قال ولا تقطع شجرا نبت في الحرم الا شجر الفواكه والاذخر ولا حشيشا اذا لم تنبته في ملك الانسان
كما ان الظاهر عدم الفرق بين المنزل وغيره خصوصا بعد قوله في الصحيح مقتصرا بل في الاخير اقطع ما كان داخلا عليك وان ذكر فيه المنزل بعد ذلك فما في محكي بعض
من القول بالفصل قال فاذا الاجود الاقتصار على مورد الخبرين ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا اشكل هذا الاستثناء الا ان يخص
خصوصا بعد تحقق المعلولة الاول وكذا ما عن بعض من الاقتصار على المنزل بل عن الاول منها الاختصاص بالدار من ملك وغيره في المنزل بل عن التهذيب والجامع
والتلخيص والنزهة الاقتصار عليها ان اراد واعدم الجواز في غيرها بل قد يقوى بعد اعتبار الملك الذي ذكره المص وغيره ايضا لما سمعت بل في المصنوع المزبور جواز قطع
ما انبته الله في ذلك كما عن ظ وكره النص عليه فضلا انما انبته هو مما غرسه والاصحاب من الاقتصار على ما غرسه الانسان في ملكه في غير محله انا ارادوا عدم جواز غيره
خصوصا بعد ما سمعته من صحيح زرارة الظاهر في جواز قطع ما انبته وغرسه وان لم يكن في ملكه كما عن التحرير والتذكرة والمنتهى والنزهة ومن وكره فما عن ابني زهرة والبراج والكيدري
من التقييد بملكه في غير محله بل الظاهر عدم الفرق بين ان يكون من الجنس الذي من شانه ان ينبته الادمي كشجر الفواكه وبين غيره بل لا يبعد اندراج ما يخرج من
الزرع الذي يبذره ببقيته محله وان لم يكن بذره منه لصدق انه انبته بل لو غصب وان شجرا وغرسه في الحرم كان له قلعه من هذه الجهة وبذلك ظهر لك
ان عبارة المص وما شابهها لا تنفي ما ذكرناه حتى لو جعل ملكه فيها معطوفا على مغني كون النبات في ملكه فانه وان عمم الامر ما نبت في ارض مملوكة له وما انبته
في ارض مباحة او فيها مملوكا كان له لكنه لا يشمل المغصوب ونحوه فالتصريح بما في الجميع كما سمعته من الفتاوى السابقة اولى ثم ان الظاهر عدم الفرق بين قلعه نفسه لما انبته
او غرسه وبين غيره لاطلاق الدليل المراد منه عدم الحرمة كلا باعتبار عدم كونه من نبات الحرم والله العالم وكذا يجوز قطع شجر الفواكه من الحرم بلا خلاف اجده فيه بل
نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب كما عن ظ المنتهى الاتفاق عليه بل عن الغنية الاجماع على نفي الضمان فما جرت العادة بغرس الادمي له ثبت بغرسه او لا كل ذلك مضافا الى ما
مر من خبر سليمان بن خالد ومرسل عبد الكريم المنجبر بذلك وكذا يجوز قطع الاذخر والنخل بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن غيره وكرة الاجماع عليه
وهو الحجة بعد ما سمعته من النص على الاذخر والنخل مضافا الى قول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة رخص رسول الله صلى الله عليه وآله في قطع عودي المحالة وهي البكرة التي يستقى بها من شجر
الحرم والاذخر والى هذا اشار المص بقوله وعودي المحالة على رواية بل في بيت عن الجامع الفتوى بها بل نفعها غير واحد من المتاخرين لكن فيها جمل واو ليسا والاجا بر
لها على مجرد بعيد بها ويخص بها ما سمعت بل عن الحلبي اطلاق حرمة قطع شجر الحرم واخلاء خلاله من غير استثناء وان كان فيه ما عرفت ثم على التقدير
الجواز ينبغي الاقتصار على خصوص البكرة العظيمة المسماة بالمحالة اقتصارا على خصوص المنصوص وما في صحيح زرارة من عودي الناضح انما هو في بنا على المثنية
مع احتمال كونها المحالة ايضا وعلى كل حال يمكن الاستدلال به على اصل المسألة بناء على عدم القول بالفصل بين ما ذكر ومكة بالنجم ذلك وشعر الحالف التي
وعلى كل حال فلا ريب في ان الاحوط الاجتناب واما استثناء عصا الراعي فلم اجد فيه نصا ولا فتوى الا في خبر الدعائم الذي سمعته سابقا نعم لا باس ان تترك المحرم بعد
غيره ابله ترعى في الحشيش وان حرم عليه قطعه للاصل بعد عدم تناول النصوص لذلك والسيرة القطعية التي هي فوق الاجماع وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام يخلى عن
البعير في الحرم ياكل ما شاء بل في الحشيش لو قيل بجواز رعي الحشيش للابل لم يكن بعيدا للاصل وصحيح جميل ومحمد بن حمران قالا سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن النبت الذي في
ارض الحرم يخص فقال اما شيء تاكله الابل فليس به باس ان تنزعه ولكن فيه انهما منافيان لما سمعته من اطلاق النص والفتوى ومعقد الاجماع ولعله لذا قال في بيت قوله
للمحرم ان يخلى عنها ترعى كيف شاءت مستشهدا عليه بما في الصحيح الاول فلا وجه لايراده عليه بانه لا منافاة بين الرعي ونفي التجويز الذي ذكره
من الاجماع عنها ايضا ويلحقها غيرها من الحيوانات نعم عن الاسكافي لا اختار الرعي لان البعير ربما جذب النبت من اصله فاما ما حصد الانسان منه وفيه
فلا باس وكانه اجتهاد في مقابلة ما عرفت هذا ولا فرق في الشجر بين المؤذي منه كالشوك وشبهه وغيره كما عن الفاضل التصريح به للاطلاق
المحكي عن الشافعي من الجواز قياسا على الحيوان المؤذي والله العالم وكذا يحرم تغسيل المحرم لو مات وتحنيطه بالكافور بلا خلاف اجده فيه بل عن المعتبرة
المستفيضة منها صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن المحرم اذا مات كيف يصنع به قال يغطى وجهه ويصنع به كما يصنع بالحلال الا انه لا يقربه طيبا بل مقتضيا
لغير حرمة الطيب عليه مط كافور وغيره في الغسل المذكور وغيرهما كما في معقد اجماع كره والظاهر انه غسل تام بالنسبة اليه فلا يجب بعد غسل على الماس وان احتمل
بالغسل به والله العالم ويحرم عليه ايضا لبس السلاح لغير ضرورة على المشهور كما في كشف اللثام وغيره لصحيح ابن سنان سالت ابا عبد الله عليه السلام ايحمل المحرم السلاح المحرم
فقال اذا خاف عدوا او سرقا فليلبس السلاح وصحيحه الاخر عنه ايضا المحرم اذا خاف لبس السلاح وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لا باس ان يحرم الرجل وعليه سلاحه اذا
خاف العدو بل في صحيح الحلبي عنه ايضا المحرم اذا خاف فليلبس السلاح فلا كفارة عليه وظاهره ثبوتها عليه اذا لبسه مع عدم الخوف الا انه لم يجد به قائلا كما اعترف به غير

واحد اللهم الا ان يحمل على ما يغطي الرأس كالمغفر ويحيط بالبدن كالدرع ولكن حرمتهما ح لذلك لا لكونهما من السلاح الذي قد يشك في شموله لهما وان كانت
مع الرأس من لامة الحرب نعم هو شامل لمثل الدبوس ونحوه بل قد يقوى شموله لمثل بعض الالات التي تتخذ للحرب وان لم يكن فيه نصل كالمحددة كالعصا ذات اللامة
ونحوه كما عساه يومي اليه ما ذكروه في المحارب الذي هو من شهر السلاح للاخافة نعم لا يبعد شموله ومثل حمل الرمح والنشابة ونحوهما للبس عرفا ومن ذلك يعلم كون المراد من
اللبس هنا ما يشمل نحو ذلك مما هو داخل في الحكم قطعا كما يشير اليه الجواب عن الحمل في السؤال باللبس المشعر باتحاد كون المراد كون الرجل متسلحا وعلى كل حال فقد عرفت
ولكن لم نعرف القائل قبل المص انه يكره نعم هو خيرة الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه والمص بقوله والكراهية اظهر وتبعهما غيرهما للاصل المقطوع بما عرفت وضعف
المفهوم الذي هو مفهوم شرط متفق على حجيته ودعوى انه كالوصف لكن اذا لم يظهر التعليق وجرى مجرى نفي الحكم عند عدم الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون ما عساه
عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند عدم الخوف كما ترى لا اشاهد ما نجوا بالضرورة عند انتفاء الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المش فالاصح الحرمة بل عن
الحلبيين تحريم اشهاره ايضا وان لم يكن معه لبس لاحتمال يصدق معه انه متسلح بل كان معلقا على دابته ونحوها بل عن التقي منهما حمله ولعله لا نزاع كما ان اللبس لم
لقول امير المؤمنين ع في خبر الاربعمائة المروي عن الخصال لا تخرجوا بالسيوف الى الحرم كما ان الاول لقول الص ع في حسن حريز وصحيحه لا ينبغي ان يدخل الحرم بسلاح الا
ان يدخله في جوالق او يغيبه وخبر ابي بصير لا بأس ان يخرج بالسلاح من بلده ولكن اذا دخل مكة لم يظهره ولا ريب انه احوط وان كان الاقوى عدم الحرمة كما عساه يشعر
به قوله لا ينبغي الذي يكون قرينة على المراد في الخبر الثاني خصوصا بعد ندرة القول بذلك كندرة القول بحرمة الحمل على وجه لا يعد به متسلحا والخبر المزبور مع
ظهوره في الحرم دون المحرم ولو بعرف قائله بل السيرة القطعية على خلافه محمول على ضرب من الكراهة والله العالم هذا كله في المحرمات واما المكروهات فعشرة
عند المص الاحرام في الثياب المصبوغة بالسواد لموثق الحسين بن المختار قلت لابي عبد الله ع يحرم الرجل في الثوب الاسود قال لا يحرم في الثوب الاسود ولا يكفن به الميت
الظاهر في ارادة الكراهة ولو بقرينة التكفين المجمع على جوازه به فهو ح غير صالح لاثبات الحرمة فضلا عن ان يخص به ما دل على جواز الاحرام في كل ثوب يصلى فيه
مع الاجماع بقسميه على جواز الصلوة في الثياب السود وان تأيد بما في النصوص من النهي عن لبس السواد كقول امير المؤمنين ع لا تلبسوا السواد فانه لباس فرعون وقول
الص ع يكره السواد الا في ثلاثة الخف والعمامة والكساء المحمول على الكراهة اجماعا فان كان لا دلالة في ذلك على كراهة الاحرام بخصوصه فما عن ط ويه والوسيلة لا يجوز الاحرام فيه
واضح الضعف ومحمول على الكراهة كما عن ابن ادريس حمله على ذلك والله العالم او بالعصفر وهو شيء معروف وشبهه مما يفيد الشهرة ولو زعفرانا او ورسا
بعد زوال ريحهما لخبر ابان بن تغلب سأل ابا عبد الله ع اخي وانا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل البسه وانا محرم فقال نعم ليس العصفر من الطيب ولكن
اكره ان تلبس ما يشهرك به الناس ونحوه خبر عبد الله بن هلال انه سئل عنه ايضا ولكنهما لا يدلان على مطلق الصبغ به بل ينبئان على عدم الشهرة الا بالمشبع منه ولعله
لذا خص الكراهة به في محكي مي وكره بل في الاول لا بأس بالمعصفر من الثياب ويكره اذا كان مشبعا عند علمائنا ولا ينافي ذلك ما سمعته من صحيح علي بن جعفر المحمول
على الجواز الذي لا ينافي الكراهة بما يفيد شهرة المؤيد بما في خبر عامر بن جذاعة سأل ابا عبد الله ع عن مصبغات الثياب يلبسها المحرم فقال لا بأس به الا المفدم
المشهور وحسن الحلبي عنه ايضا لا تلبس المحرمة الحلي ولا الثياب المصبغة الا ثوبا لا يردع وفيما حضرني من نسخة الا صبغا لا يردع وفيما حضرني من القاموس
الردع الزعفران او لطخ منه ومن الدم واثر الطيب في الجسد وثوب مردوع مزعفر ورداع ومردع كمعظم فيه اثر طيب وفي الكشاف لا يردع اي لا ينفض اثره على ما
يجاوره ثوب به ردع من زعفران او دم اي لطخ واثر وردعه فارتدع اي لطخه به فتلطخ وهو لعل هذا هو المراد من الخبر المزبور وصحيح الحسين بن ابي العلاء سأله عن الثوب
يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب الحرم منه قال لا بأس به اذا ذهب ريحه لو كان مصبوغا كله اذا ضرب الى البياض وغسل فلا بأس وعن ابي حنيفة تحريم الاحرام
بالمعصفر لزعمه كون العصفر طيبا ولعل في الخبر المزبور تعريضا للرد عليه وفي صحيح علي بن جعفر سأل اخاه ع يلبس المحرم الثوب المشبع بالعصفر فقال اذا لم يكن
فيه طيب فلا بأس ويمكن ان يكون المراد من قوله ع في الخبر الاول ما يشهرك الخ اي المعروف بانه من الشيعة المخالفين لابي حنيفة وعن ابن حمزة كراهة الاحرام بالثياب
المفدمة والمصبوغ بطيب غير محرم عليه اي غير الزعفران والورس والمسك والعنبر والعود والكافور اي الادهان الطيبة ولم نقف له على ما يشهد له كما ان خبر خالد بن ابي
العلاء قال رأيت ابا جعفر ع وعليه برد اخضر وهو محرم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ع قال سمعته وهو يقول كان علي ع محرما ومعه بعض صبيانه وعليه ثوبان
مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا ابا الحسن ما هذان الثوبان فقال له علي ع ما نريد احدا يعلمنا بالسنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعني الطين اي المغرة
او ثوب مشق مصبوغ به يدلان على عدم الكراهة في نحو ذلك مع ان المشق ربما يكون مفيدا لما قد سمعت في خبر الحلبي من نهي لبس المحرمة كل المصبوغات الا
صبغا لا يردع ومقتضاه عدمها في الصبغ غير المردع وح فلا دليل على كراهة مطلق الصبغ بل مقتضى الادلة خلافه وكيف كان فظاهر المص وغيره تأكد الكراهة
في السواد ولم نقف على ما يدل عليه اذ لم نجد الا ما سمعته من الخبر المزبور لكن لا دلالة على اصل الكراهة الزائدة على اصل اللبس والله العالم كما انه مما سمعت من الكراهة
في مطلق المصبوغ وتأكدها في الاسود يعلم ما عرفت ان الحكم فيما ينام عليه وفي خبر ابي الدغام عن جعفر بن محمد ع انه قال تتجرد المحرمة في ثوبين ابيضين فان لم تجد فلا
بأس بالصبغ ما لم يكن بزعفران او ورس او طيب وفي كشف اللثام لا للمحرمة لا للنص فيشمل هذا من الصبغ فانه يفيد التسلي مع وجود الابيضين ولا اقل من الكراهة بل لا قائل باشتراط
عدم وجود الابيض والله العالم وكذا يكره النوم عليها اي الثياب المزبورة نحو ما عن ابن حمزة من كراهة النوم على ما لم يكن الاحرام فيه وعن ط والمهذب والجامع وكره
النوم على الفراش المصبوغ ولكن لم نظفر الا بخبر ابي بصير عن ابي جعفر ع يكره للمحرم ان ينام على الفراش الاصفر والمرفقة الصفراء اي المخدة ونحوه خبر المعلى بن خنيس
عن الص ع وعن المقنع الاقتصار عليه وفي ذلك استغناء عما سوى الاول وفيه مع ذلك انه لا يتم في المفدم الذي هو شديد الحمرة المتقدم كراهة الاحرام فيه اللهم
الا ان يكون ذلك من الزهد الذي لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر ويكره ايضا الاحرام في الثياب الوسخة وان كانت طاهرة كصحيح ابن مسلم سئل احدهما ع عن الرجل
يحرم في ثوب وسخ قال لا ولا اقول انه حرام ولكن تطهيره احب الي وطهوره غسله ولو عرض له الوسخ في الاثناء اخر غسله الى ان يحل لصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
ايضا لا يغسل الرجل ثوبه الذي يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شيء فيغسله بل ظاهره المنع عن ذلك كما عن ظ س الا ان الاولى الكراهة وانما ادعا

غير واحد ولبس الثياب المعلمة لقول الصادق عليه السلام في صحيح لا بأس ان يحرم الرجل في الثوب المعلم وتركه احب الي اذا قدر على غيره ولعل وجه الكراهة فيه مضافا الى ما سمعته من صحيح
مسلم الذي جابنيه اوتوهم ذكر بعد ذلك ان تلبسه احب فيفهم منه الكراهة في كل شيء يكون غيره احب لان المراد منه ما يرادف افعل التفضيل المقتضي لكونه
محبوبا ايضا بل لعل العرف ايضا يساعد على ذلك ولا ينافيه صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحرم في ثوب له علم فقال لا بأس به اذ اقصاه الجواز نعم
صحيح ليث المرادي سأله ايضا عن الثوب المعلم هل يحرم فيه قال انما يكره الملحم ظاهر في نفي الكراهة فيمكن ارادة شدتها وعن تقييد المعلم بالابريسم في كشف اللثام ويمكن
ان يكون للتنبيه بالاعلى على الادنى لامكان توهم حرمة المعلم به وفيه انه يقتضي حينئذ حرمة غيره من المعلم لا كراهته قيل والمراد بالمعلم الثياب المشتملة على لون
يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعده بالطرز والصبغ والله العالم واستعمال الرجل الحناء للزينة عند الاكثر كما في كشف اللثام وكذا غيره لما
في صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الحناء فقال ان المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس ولكن اقصاه الجواز الذي هو مقتضى الاصل مقابل القول بالحرمة
المحكية عن الشيخ والانتصار وخيرة الفاضل في المختلف هو تعليل المنع عن الكحل بالسواد والنظر في المرآة بانه زينة ولكن مقتضى الحرمة وان لم تقصد الزينة لما سمعته من
توقف صدقها على القصد لعله لذا كان خيرته في المختلف الا ان فيه منع هو التعليل بخروجه بالطلاق فنفي البأس هنا بل وبالملاق والمس الذي هو اخص او ارجح
بناء على العموم من وجه ولو بالشهرة المرجوحة واغلبية الزينة منها وعدم التعارض بالقول المعهود في الخاتم والحلي وغيرهما مما يحتمل الزينة ان لم يقصد نعم في الحناء
نص بالخصوص بالكراهة الاخبار الكناني سأل الصادق عليه السلام عن امرأة خافت الشقاق فارادت ان تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك قال ما يعجبني ان تفعل
على مساواة الرجل والمرأة وما قبل الاحرام لما بعده واولوية الزينة المقصودة من خوف الشقاق المنزل على عدم وصوله الى حد الضرورة والا لم يكن مكروها قطعا
يكون ظاهرا في كراهة ذلك باعتبار كونه زينة وان لم تكن مقصودة وهو خلاف ما صرح به غير واحد من كون المدار على القصد بل هو ظاهر تقييد المتن ومحكي في كثير
بل لم نجد قائلا صريحا بالكراهة على الوجه المزبور نعم ربما كان ظاهر الطلاق عدة ومحكي المبسوط والجامع كراهة استعمالها الحناء قبل الاحرام على وجه يبقى اثره بعد
الا انه غير شامل لما بعد الصون ولعل الاولى التعميم لما عرفته مضافا الى حرمة المحرم التي يمكن ارادة الكراهة مما سمعته من دليلها بالنسبة الى ذلك بمعونة فتوى
المشهور مع التسامح وبذلك كله يظهر لك الحال فيما ذكره المصنف بقوله وكذا المرأة ولو قبل الاحرام اذا قارنته لكن في المدارك بعد ان حكي عن جده في المسالك الفرق
بين الواقع بعد نية الاحرام وبين السابق عليه اذا كان يبقى بعده وانه جزم في الروضة بتحريم الحناء قبل الاحرام اذا بقي اثره اليه قال والرواية قاصرة عن افادة ذلك
ويستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند ارادة الاحرام وعلى هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرما ولا مكروها وفيه ان دليل الحرمة ما سمعته من تعليل
الزينة التي لا فرق فيها بين الاحرام معها او فعل الاحرام بعدها كالطيب والمخيط ونحوهما وان كان فيه ما عرفت كما ان ما عن الشيخ والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل في بعض
كتبه من تخصيص الكراهة بالمرأة لاختصاص النص بها وغلبة استعمالها وقوة تهييج الشهوة فيه غير واضح بعد قاعدة الاشتراك فالاقوى عدم الفرق بينهما فيها
وعدم الفرق بين الاحرام وما قبله مع بقاء الاثر الذي يكون زينة بعده قصد او لم يقصد والله العالم والنقاب للمرأة على تردد من صحيح العيص عن الصادق عليه السلام المرأة
المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين وكره النقاب بل وخبر يحيى بن ابي العلاء عنه عليه السلام ايضا انه كره للمحرمة البرقع والقفازين بناء على ارادته
من البرقع وان كان فيه منع واضح ومن النهي عنه في المعتبرة المستفيضة التي منها ما تقدم سابقا من حرمة تغطية وجهها بل في بعضها تعليل النهي عنه بان
احرام المرأة في وجهها ومنه يعلم فساد ما قيل ما اوجب عليها من الكشف لغير المستثنى الذي سمعت الاجماع بقسميه بل المحكي منهما مكررا حتى عن الفضل كافة على
تغطية وجهها ويخصص لك كله بما عدا النقاب بالخبرين المزبورين الذي قد عرفت الحال في المناسبة بهما مع احتمال ارادة الحرمة من الكراهة فيهما بل لعله الظاهر
بملاحظة القرائن بل وفتوى الاصحاب بحرمته التي اعترف به في ك بعدم خلاف فيها وان قد يناقش بان كراهته ظاهر المحكي عن المقنع والجمل والعقود بل صريح الفاضل
عدا كما ترى بل لا وجه للتردد فيه من دون ترجيح ضرورة قصور المختص عن التخصيص من وجوه لا يناسب التردد فيه من المصنف وفي كشف اللثام احتمال كون المراد منه
النقاب المسدل على الوجه من غير ان يمسه بقرينة ما في المقنع من التصريح بكراهة النقاب ثم بعده بلا فصل ولا يجوز للمرأة ان تنتقب لان احرام المرأة في وجهها واحرام
الرجل في رأسه وانه لم يذكر التردد والمزبور مع نقل الاجماع فيهما على حرمة تغطية وجهها بل في موضع آخر منها القطع بحرمة النقاب وفيه مضافا الى عدم صدق النقاب على ذلك
عرفا انه لا وجه للتردد في الكراهة في الفرض ان اريد بها ما في مقابل الحرمة لما عرفته من الاجماع بقسميه مع النصوص على جوازه وان اريد بالنسبة الى عدمها فلا دليل عليه
يقتضي الكراهة وعبارة المقنع يمكن حملها على ارادة الحرمة وانما اعاده لارادة بيان علته المنصوص باللفظ الذي ذكره وما اكثر ذلك في كثرة الاشتمال على نحو ذلك فالتحقيق
ح حرمته بلا تردد والله العالم وكذا يكره بلا خلاف اجده فيه للمحرم دخول الحمام ولخبر عقبة بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم يدخل الحمام قال لا يدخل المحرم الحمام والاجماع
على عدم الحرمة بقسميه ولصحيح معاوية بن عمار عنه ايضا لا بأس ان يدخل المحرم الحمام ولكن لا يتدلك وكذا يكره للمحرم تدليك الجسد في الحمام وكذا في غيره لما سمعته من النهي
المزبور ولصحيح يعقوب بن شعيب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يغتسل قال نعم يفيض الماء على رأسه ولا يدلكه بعد الاجماع على الجواز اذا كان بحيث لا يسقط شعرا وكذا يكره
تلبية من ينادي لانه في مقام التلبية لله تعالى شأنه الذي لا ينبغي ان يشرك غيره معه فيها ولقول الصادق عليه السلام في صحيح حماد ليس للمحرم ان يلبي من دعاه حتى يقضي احرامه قلت كيف
يقول قال يقول يا سعد والمرسل اذا نودي المحرم فلا يقول لبيك ولكن يقول يا سعد بعد الشهرة والاجماع على الجواز للاصل المرسل عن الصادق عليه السلام يكره للرجل ان
يجيب بالتلبية اذا نودي وهو محرم وفي خبر عن ابي جعفر عليه السلام لا بأس ان يلبي المحرم المجيب لما عرفت فما عن ظاهر بعض من التحريم واضح الضعف في غير مراده والله العالم وكذا يكره
استعمال الرياحين او شمها كما في فع وشد وعن الاسكافي والحلي وان كان تخصيصه لانه ترفه وتلذذ لا يناسب المحرم الاشعث الاغبر ولقول الصادق عليه السلام في حسن
معاوية لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة وفي صحيح ابن سنان لا تمس ريحانا وانت محرم المحمول على الكراهة جمعا بينه وبين قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية لا بأس ان تشم
الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم والنصوص الدالة على استثناء الاذخر وما عن الفقيه عن ابراهيم بن ابي سفيان انه كتب الى ابي الحسن عليه السلام المحرم
يغسل يده باشنان فيه اذخر فكتب لا احبه لك مضافا الى ما سمعته من خبر الشامي عن الصادق عليه السلام عن المحرم يأكل الاترج قال نعم قلت له رائحة طيبة فقال الاترج طعام ليس من

الطيب من كون المحرم الطيب بل في صحيح ابن سنان انه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الحناء قال إن المحرم ليمسه ويداوي به بعيره وما هو بطيب وما به بأس وفي حسن الحلبي انه سأل عن الحناء فقال لا بأس في أيام الربيع ونحوه ولذا استثني نبت الحرم من حرمة شم الرياحين في الحج

كخلوق الكعبة وما بين الصفا والمروة من الأعطار لكن فيه أنه لا إشارة في شيء من النصوص إلى استثناء ذلك كما في الخلوق وما بين الصفا والمروة على ما في صحيح الأعرج

المحرم خلافاً للفاضل في ق وكره وغيره والحج فالمحرم وفي غيره نسبته إلى المفيد جماعة وفي كشف اللثام انه يحتمل عبارة عمرو بن ليعقوب السمر ثم في صحيح حريز لا يمس المحرم

شيئاً من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به فمن ابتلي بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع بقدر شبعه يعني من الطعام ونحوه منه حسن معاوية إلى الاحتياط والنهي عن

شمه في صحيح ابن سنان السابق مع إمكان دعوى أنه لا تعارض بين صحيح معاوية وحريز لعدم نفي البأس في الأول عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه وبين المانع

تعارضاً كلياً فيكون صريحاً في الجواز فيتقدم على النهي الظاهر في التحريم لتقدم النص على الظاهر وإنما غايته نفي البأس عن أمور مخصوصة يمكن استثناؤها من أخبار

المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك خلافاً لموجب الجمع بالكراهة سوى تضمنه لفظ [illegible] ومعناه كما ترى يحتمل المشابهة في إطلاق اسم

الريحان عليه كذا يحتمل ما هو أخص منها أشبه من نبت البراري بل في الظن أن المراد به مطلق نبات الصحراء فيكون المراد من الرياحين ما ينبت الأدمي من ذلك ويحتمل

أن يراد منه ما هو أخص من ذلك وعلى كل حال يكون استثناؤه لكونه كما قال في الحج أن نبت الحرم يتعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهي عن ظاهره مضافاً إلى ما أمكن

من وجه آخر وهو أن النهي عن مس الريحان في الصحيح الماضي إنما هو بلفظ لفظ النهي عن الطيب بعينه وهو التحريم قطعاً فلا يمكن حمله بالإضافة إلى الريحان على الكراهة

للزوم استعمال اللفظ الواحد في الحقيقة والمجاز وهو خلاف التحقيق وصرفه إلى المجاز الأعم يعني مطلق المرجوحية مجاز بعيد ولا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الإحاطة بما ذكرنا

خصوصاً دعوى الالتزام على استثناء الأمور المخصوصة الذي يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافها وإن انحصاره في ذلك وتبعه بعض من تأخر عنه وكذا ما سمعته من

احتمال كون المراد بالمشابه بخصوص نبت البراري بل وكذا دعوى الاستبعاد في عموم المجاز الغالب الاستعمال في النصوص خصوصاً في المقام المتكرر فيه لفظه الإبقاء على

أنها غير طاقة ويا بالجملة الأولى الكراهة شاملة واستعمالاً والمراد بالرياحين ما هو المتعارف منها وعن النهاية الريحان اسم جامع للرياحين الطيبة الريح كالورد

والريحان أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج عليه أوائل النور وعن ابن الأثير هو كل نبت طيب الريح من أنواع المشموم وعن كتاب المطرزي عند الفقهاء الريحان ما لساقه

رائحة طيبة كالورد والورد ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين وفي القاموس نبت طيب الرائحة أو كل نبت كذلك أو أطرافه أو ورقه وأصله ذو الرائحة وفي المصباح نبت

الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيب الرائحة ثم بما عدا الفواكه والأبازير بما عداها ونبات الصحراء ومن الأبازير الزعفران وهو المراد هنا ثم بالمعروف بالياسمين وفي كره أن النبات

الطيب ثلاثة أقسام الأول ما لا ينبت للطيب ولا يتخذ منه كنبات الصحراء من الشيح والقيصوم والخزامي والإذخر والدارصيني والمصطكى والزنجبيل والسعد وحبق

الماء بالحاء المفتوحة الغير المعجمة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة والقاف وهو الحندقوقي وقيل الفوذنج والفواكه كالتفاح والسفرجل والنارنج والأترج وهذا

كله ليس بمحرم ولا يتعلق به كفارة إجماعاً وكذا ما ينبته الآدميون لغير قصد الطيب كالحناء والعصفر إلى أن قال الثاني ما ينبته الآدميون للطيب ولا يتخذ منه الطيب كالريحان

الفارسي والمرزجوش والنرجس والبرم قال الشيخ فهذا لا يتعلق به الكفارة ويكره استعماله وبه قال ابن عباس وعثمان بن عفان والحسن ومجاهد وإسحاق ومالك وأبو حنيفة

لأنه لا يتخذ للطيب فأشبه العصفر وقال الشافعي في الجديد تجب الفدية ويكون محرماً وبه قال جابر وابن عمر وأبو ثور وفي القديم لا يتعلق به فدية لأنه لا يبقى له

رائحة إذا جف وعن أحمد روايتان لأنه لا يتخذ للطيب فأشبه الورد والثالث ما يقصد شمه ويتخذ منه الطيب كالياسمين والورد والنيلوفر والظاهر أن هذا يحرم

شمه ويجب فيه الفدية لأنها تجب فيما يتخذ منه فكذا في أصله وقال مالك وأبو حنيفة لا يجب وبنحو ذلك في المنتهى إلا أن فيه القطع بعدم الفدية في الثاني ولو شمه حرم

فيه تحريماً أو كراهة وكذا غيره لكنه استغرب تحريم الثاني أيضاً ونص على عدم الفدية في الريحان الفارسي ولا يخفى عليك ما في ذلك كله مما لا يرجع إلى دليل وفيما

ذكرناه من الثالث ذا الريحان منه بما في الطيب لا في اسم الريحان فالمتجه تحقيق ذلك وتحقيق الحكم فيه والله العالم هذا وفي كره كراهة غسل الرأس بالسدر

والخطمي وحلبة النساء والمبالغة في السواك وفي دلك الوجه والرأس في الطهارة والمسدد في الكلام ولا عشق للمنبر بل عن الحلبي تحريمه والاحتباء في المسجد الحرام

والمصغير ولا بأس به بل يستفاد من النصوص جوازه لك بل قال الصادق عليه السلام في خبر حماد بن عثمان يكره الاحتباء للمحرم ويكره في المسجد الحرام بل في خبر الأعرج عنه عليه السلام يكره تروس

الشعر للصائم والمحرم في الحر يوم الجمعة وإن يرمي بالليل قال قلت له إن كان شعر حتى بل خبر علي بن جعفر عن أخيه سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له قال لا

مخافة أن يصيبه جرح أو يقع بعض شعره ذلك على كراهة كل ما يخاف فيه ذلك أو غيره مما لا ينبغي وقوعه في الإحرام والله العالم والموفق والمؤيد والمسدد خاتمة كل

من دخل مكة وجب أن يكون محرماً بل لا أجد فيه خلافاً بل في ذلك حكي الإجماع عليه إلا من دخل في السنة مرتين أو ثلاثاً كما عن المقنع وفي خبر علي بن أبي حمزة

سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة والمرتين والثلاث كيف يصنع قال إذا دخل فليدخل ملبياً وإذا خرج فليخرج محلاً وفي صحيح ابن مسلم

سألت أبا جعفر عليه السلام هل يدخل الرجل مكة بغير إحرام قال لا إلا مريضاً أو من به بطن وفي صحيح الأعرج عنه عليه السلام سألته هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام قال لا إلا أن

يكون مريضاً أو من به بطن وصحيح عاصم بن حميد قلت لأبي عبد الله عليه السلام أيدخل أحد الحرم إلا محرماً قال لا إلا مريض أو مبطون وظاهرهما عدم جواز دخول الحرم

إلا محرماً فضلاً عن دخول مكة كما عن كشف اللثام والجامع في الوسائل التصريح به ولكن قد عرفت إنما عند وجوب الإحرام على من لم يرد النسك بل يريد حاجة في خارج

مكة بل في كشف إجماع العلماء عليه فيمكن حملهما على داخل الحرم لإرادة دخول مكة الذي لا إشكال في وجوب الإحرام عليه لما عرفت مضافاً إلى الحسن معوية بن عمار

قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم فتح مكة أن الله حرم مكة يوم خلق الله السموات والأرض فهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي ولم

تحل لي إلا ساعة من نهار بناء على أن المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلا بإحرام وبه يتضح دلالة صحيح سعيد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام على المطلوب قال إن

قريشاً لما هدموا الكعبة وجد في قواعدها حجر فيه كتاب لم يحسنوا قراءته حتى دعوا رجلاً فقرأه فإذا فيه أنا الله ذو بكة حرمتها يوم خلقت السموات والأرض

ووضعتها بين هذين الجبلين وحففتها بسبعة أملاك حفاً وحسن كليب الأسدي عنه عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله استأذن الله عز وجل في مكة ثلاث مرات من

الدهر فأذن له فيها ساعة من النهار ثم جعلها حراماً ما دامت السموات والأرض وخبر أبان عنه عليه السلام في حديث مكة أن النبي صلى الله عليه وآله قال ألا إن مكة محرمة بتحريم الله لم تحل

اللفظ الواحد في الاستعمال ح

الريحان

[illegible]

قال ط وكذا إن كان شعر حتى

وجوب [illegible]

لاحد كان قبلي ولم تحل لي الا ساعة من نهار الى ان تقوم الساعة لا يختلى خلاها ولا يقطع شجرها ولا ينفر صيدها ولا تحل لقطتها الا لمنشد فاذن دخل مكة وعليه
السلاح ودخل البيت لم يدخله في حج ولا عمرة ودخل وقت الصلاة فامر بلالا فصعد الكعبة فاذن الى غير ذلك من النصوص بل في خبري رفاعة عن ابن عمر
عدم جواز ذلك حتى للمريض قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وفي خبر
الاخر عنه ع ايضا سألته عن الرجل يمرض له المرض الشديد قبل ان يدخل مكة قال لا يدخلها الا محرما وان كان الظ الحمل على الندب حتى في الاحرام عنه اذا
كان المرض على وجه لا يتمكن من نية الاحرام مغمى كالمجنون ونحوه لما عرفت من الرخصة للمريض في الاحلال في المشعر الى ايضا مضمونها الشيخ ويحيى
بن سعيد وغيرهما بل لا اجده [illegible] بينهم استثنائهما لما عرفت لا ولين اغضيا الشيخ والمص وغيرهما من الاصحاب بل لا اجد خلافا فيه والظ انما يجب الاحرام للدخول مكة اذا
كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها دخل بغير احرام لظاهر المعر وغيره من ذلك فان كان اجماعا او شرطا فذاك
والا كان منافيا للاطلاق النص والفتوى وعمومها ولا ينافي في ذلك كونه في الحرم ضرورة انه بناء على الوجوب يجب عليه ان يخرج الى مع التمكن والا احرم
من مكانه كغيره ممن يجب عليه الاحرام نعم قد يقال ان النصوص الدالة على حرمة مكة بل ربما انما يتم لحرمها ولذا ذكرها عند تفسير الصبي غيرها مما هو من احكام الحرم
نعم فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه احرام بخلافها لو خرج عنه ثم اراد الدخول بقصد الدخول في مكة فانه يجب عليه الاحرام مع فرض مضي الشهر الذي
سقط الكلام فيه ثم قال فيها ايضا ويجب على الداخل فيها ان ينوي باحرامه الحج او العمرة لان الاحرام عبادة ولا يستقل بنفسه بل اما ان يكون بحج او عمرة ويجب
اكمال النسك الذي تلبس به ليتحلل من الاحرام وفيه انه ان كان اجماعا فذاك والا امكن الاستناد في شرعية غيره نفسه الى اطلاق الادلة في المقام وغيرها
وكونه جزء منهما لا ينافي مشروعيته في نفسه كما في رسالة الفقيه روي عن النبي ص والائمة انه وجب الاحرام لعلة الحرم وفي رسالة العباس المروي عن العلل
عن ابي عبد الله ع قال انما صار الاحرام بمكة لعلة التكبيرة وحرم الحرم لعلة المسجد وجب الاحرام لعلة الحرم وفي خبر ابي المغرا عنه ايضا كانت بنو اسرائيل اذا قربت القربان تخرج نار
تأكل قربان من قبل منه وان الله جعل الاحرام مكان اكل النار القربان وخبر جابر عن ابي جعفر ع احرم موسى ع من رملة مصر قال ومر بصفاح الروحاء محرما يقود ناقته بخطام
من ليف عليه عباءتان قطوانيتان يلبي وتجيبه الجبال [illegible] لكن الاستدلال به على شرعيته في نفسه لكن قد يقال انه دال على عدم حصول الاحلال
الا باتمام النسك كما في [illegible] من ثبوت استقلاله ودعوى انه يحل بالوصول الى مكة او بالتقصير ونحو ذلك لا دليل عليها بل ظاهر الادلة خلافها بل يمكن دعوى
ان النصوص من استفادة القطع بتوقف الاحلال من الاحرام في غير المصدود ونحوه مما دل عليه الدليل على تمام النسك ليس هو الا عمرة او حج
ثم لا يخفى ان الاحرام انما يوصف بالوجوب [illegible] الدخول الا كان شرطا غير واجب كوضوء النافلة ولو اهمل الداخل الاحرام اثم ولم يجب عليه قضاؤه كما في
وحاشية الكركي وغيرهما [illegible] عن الشافعي للاصل وقال ابو حنيفة عليه ان يأتي بحج او عمرة فان اتى في سنته بحج الاسلام او
منذور [illegible] اجزأه ذلك عن عمرة الدخول [illegible] وان لم يحج في سنته استقر القضاء وفيه انه لا دليل على القضاء مع فرض عدم [illegible] عليه الا امتثال [illegible]
عليه انما يتحقق بفعل [illegible] بخلاف الفرض الذي اثم بترك الاتيان به لا باعتبار الدليل قد تقدم سابقا في مسئلة تارك الاحرام عمدا [illegible] ان من
الجزم بالقضاء بل عن [illegible] الاجماع عليه فلاحظ وتامل ثم ان المحكي عن الشيخ وجماعة استثناء العبيد يجوزون لهم دخولها من غير احرام [illegible] لما سمعته
من اطلاق الادلة وعمومها لكن استدل له في [illegible] بان السيد لم ياذن لهم بالتشاغل في النسك عن خدمته واذا لم يجب عليهم حج الاسلام لذلك فكذا الاحرام
لذلك [illegible] مع انه كما ترى لا يرجع الى حاصل صالح لتخصيص ادلة [illegible] لكن قال لعل [illegible] اشكال [illegible]
الاحرام [illegible] مقتضى [illegible] كالصلوة ونحوها من الواجبات الشرعية عليه كون العبد لا يقدر على شيء [illegible]
الواجبات الشرعية عليه كون العبد لا يقدر على شيء من [illegible] انما هو غير الواجبات الشرعية وعلى ذلك [illegible] احرام الدخول [illegible] وان كان [illegible]
ولا ينافي ذلك ما تقدم من توقف صحة احرام العبد على اذن مولاه [illegible] على غير المفروض [illegible] مكة [illegible] احرامه ان كلفه [illegible]
وفي ذلك [illegible] البحث [illegible] بالدخول [illegible] الا ان يكون دخوله [illegible] قبل مضي شهر
اي من عمرته [illegible] الفصل [illegible] عن ابي عبد الله ع قال من دخل مكة متمتعا في اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضي
الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا بالحج فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج
مع الناس الى منى قلت فان جهل فخرج الى المدينة او نحوها بغير احرام ثم رجع في ابان الحج في اشهر الحج يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل بغير احرام وان رجع
في غير الشهر دخل محرما قلت فاي الاحرامين والمتعتين متعته الاولى او الاخيرة قال الاخيرة هي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته [illegible] شهر العمرة من موقتها
[illegible] عن المتمتع يجيء فيقضي متعته ثم تبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة او الى ذات عرق او الى بعض المنازل قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان في غير الشهر
[illegible] فلما رجع كان ابي مجاورا هنا فخرج [illegible] لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج [illegible] الشهر الذي خرج فيه [illegible] ذات عرق
احرم [illegible] بالحج ودخل وهو محرم بالحج لان مفهومه انه لا يرجع بعمرة ان كان في شهر العمرة وقد عرفت ان الاحرام بحج التمتع انما يكون بمكة فلم يبق الا ان
عمل ولا ينافي في ذلك السؤال الثاني لانه عن الدخول في شهر الخروج الذي قد يشكل بان حج التمتع منها ومن مكة ولكن قد يدفع بارادة العمرة من الحج فيه بناء على
عمرتين في شهر او بارادة التشبيه هنا بالاحرام من غيرها ثم تعديه بها كما اشار اليه في [illegible] قال او يرجع في شهره دخلها محلا فان احرم فيه من الميقات بالحج [illegible]
عن المختلف انه ضله من في لفت عرفة كان قد خرج من مكة اليها وتعرف او خرج من مكة بغير احرام وعاد في الشهر الذي خرج فيه استحب له ان يدخلها محرما بالحج
ويجوز له ان يدخلها بغير احرام على ما تقدم الى آخره التعليل الى الاحرام او القران او يجوز ان لا يكون السؤال عن المتمتع بل عمن خرج [illegible] في شهر خروجه [illegible]
فانه الى [illegible] بنحوه بل قيل يجوز ان يريد بشهر الخروج شهر العمرة الذي خرج فيه للعمرة [illegible] انه يكون اعرض عن الجواب لعلمه بان لا احرام [illegible]

بناءً على جواز عمرتين في شهر وان كان لو عاد في آخر شهر احرم بحج او احرم ثم ايضاً بعمرة تمتع او غيره نعم عنها بالحج ولم لا الاحرام بحج التمتع وان كان عليه التجديد بمكة او العدول
الى الافراد او القران وان كان هو كما ترى وكذا احتمال كون المراد بالسؤال عن دخول المتمتع في شهر خروجه من مكة اما في غير شهر عمرته لو قطع فاجاب بان اباه عليه السلام رجع في شهر
خروجه محرما فلم يرجع هذا ايضا اذا رجع في شهر خروجه محرما بعمرة وان كانت احرم بالحج وعلى كل حال فالمحصل بالمفهوم على الظاهر الذي هو جواز الدخول محلا الا اذا كان قد
رجع قبل مضي شهر من احرام عمرته الاولى وكان لو خبر مخصص لذلك احرام العمرة ما ذكره في كشف اللثام من ان الذي دلت عليه الدلائل جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام
بعمرة قبل مضي شهر فالفتوى القصر عليه كما في الجامع ولو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة وان لم يمض شهر ففي الاخبار العمرة بعد الحج اذا امكن الموسى من
الراس قال ويعضده عموم اخبار النهي عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر فيه وكانه يذهب ح الاقتصار على احرام عمرة التمتع ايضا لانه الذي دل عليه الخبران
المزبوران وثانيا ان الدليل غير منحصر فيهما ففي مرسل حفص وابان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج الى جدة في الحاجة فقال يدخل مكة من غير احرام وفي مرسله الآخر
عن احدهما عليهما السلام في الرجل يخرج من الحرم الى بعض حاجته ثم رجع من يومه قال لا باس بان يدخل بغير احرام وفي خبر ميمون القداح انه خرج مع ابي جعفر عليه السلام ومعه عمرو بن
دينار واناس من اصحابه الى ارض بطيبة ثم دخل عليه السلام مكة ودخلوا معه بغير احرام وفي موثق ابن بكير عن غير واحد من اصحابنا عنه عليه السلام ايضا انه خرج الى الربذة يشيع
ابا جعفر عليه السلام ثم دخل مكة محلا اللهم الا ان يقال انه قد تقدم منه احرام قبل دخوله مكة لكن بعد التسليم فيه انه لم يعلم كونه احرام حج او عمرة بل ظاهر هذه النصوص عدم
اعتبار تقدم احرام في الدخول محلا لو رجع قبل شهر وان كان هو ظاهر المتن وغيره بل لا اجد خلافا في اعتبار سبق الاحرام اوح فقاطنو مكة لو خرج منهم
احد الى خارج الحرم وجب عليه الاحرام للدخول وان عاد قبل مضي شهر بل في يومه كما صرح بذلك في ثو بل هو مقتضى ظ غيرها ايضا فان تم اجماعا فذاك والا
امكن النظر فيه للنصوص الدالة باطلاقها على جواز الدخول محلا الا اذا رجع قبل شهر سواء كان محرما سابقا بعمرة تمتع او افراد او حج او لم يكن محرما اصلا نعم قد يق
يكفي الاعراض عنها خصوصا بعد عدم الجابر لسندها فيبقى عموم عدم جواز الدخول محلا بحاله نعم ظاهره كون المراد الرجوع في شهر خروجه لا شهر نسكه السابق كي
يستشكل فيه بانه من حين الاهلال او من حين الاحلال كما عن الاكثر ودل عليه الموثق حتى ان الفاضل في عدة تردد في ذلك وان قيل انه من احتمال الاخبار والفتاوى
لهما واقتضاء اصل البراءة الاول والاحتياط الثاني بل ربما ايد الاول بما في الاخبار من كون لكل شهر عمرة المحتمل لشهر الاهلال دون الاحلال ولذا شرع الاحرام رجب
قبل الميقات والثاني بانه لو بقي على احرامه ازيد من شهر ثم خرج وهو محرم ثم عاد لم يجب عليه تجديد الاحرام الا ان ذلك كله كما ترى بعد ظهور النصوص لمن تو
فيما ذكرناه حتى حسن حماد المتقدم اذ دعوى ارادة شهر العمرة من شهره فيه في غاية البعد نحو مرسل الصدوق الذي فيه النص على شهر الخروج مضافا الى النصوص
السابقة كما سمعت الا الموثق المزبور الذي قد عرفت اجماله مضافا الى احتمال قوله فيه ايضا وهو مرتهن بالحج فانه يحتمل كونه تعليلا للمفهوم بانه لما كان مرتهنا
بالحج لم يكن عليه احرام بعمرة الا بعد مضي شهر فيه ويجعل الاخيرة عمرة التمتع ويحتمل كونه تعليلا بانه لما هو مرتهن بالحج لزمه البقاء على حكم عمرته بان لا يخرج
من مكة او يجددها اذا دخل بل لعله عند التامل غير مناف لما ذكرنا فتامل جدا واما الفتاوى فهي ان كان بعضها يحتمل الكل ففي ضع ولو خرج بعد احرامه ثم عاد فان
كان عوده في الشهر الذي خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير احرام وان دخل في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما بالعمرة الى الحج وتكون عمرته الاخيرة
ونحوه ما عن ... وغيره وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فاذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك لانه مرتبط بالحج حتى يقضيه
الا ان يعلم انه لا يفوته الحج فان علم وخرج ثم رجع في الشهر الذي خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها في غير الشهر الذي خرج فيه دخلها محرما وما في الرياض
من ان مقتضى الاطلاق المزبور شموله ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم يقولون به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع
تظهر على ما صرح به بعضهم في صورة العكس بان خرج في اخر شهر ودخل في اول اخر فيدخل محرما على هذا القول ولا يمضي ثلثون يوما على قول الاكثر ولعله
الاظهر لا يخفى عليك ما فيه ضرورة عدم بدع بالتزام ذلك الذي هو مقتضى الاطلاق ما سمعته من النصوص التي فيها الصحيح وغيره المعتضد بفتوى من عرفت
وتصريح بعضهم بكون ثمرة النزاع بين القولين الاولين لا ينافي وجود ثمرة اخرى على القول الثالث الذي هو اعتبار الشهر من يوم الخروج لا الاهلال ولا الاحلال
وبذلك كله يظهر لك النظر في جملة من الكلمات هنا خصوصا بعد ملاحظة ما سمعته انفا من عدم اعتبار الشهر في الفصل بين العمرتين وهو مضعف آخر للموثق المزبور
بل يمكن القطع بعد تتبع المسئلة ولا اشارة احد منهم اليها وبعد ملاحظة ما تقدم لنا سابقا ان المتمتع اذا قضى متعته واراد الخروج لبعض حوائجه ثم الرجوع
للحج هذا والظ ان المراد بما في المتن والحسن بل الموثق لخروج المتمتع المرتهن بالحج بعد قضاء متعته وصعوبة الاحرام عليه بالحج والخروج محرما وصعوبة البقاء
عليه في مكة لتعلق اغراضه باعتبار جواز ذلك لغيره لا ان الحكم مختص به بل ولا بذي العمرة المفردة او الحج بل هو حكم لكل من خرج من مكة وحرمها بعد ان
كان محرما ثم اراد الرجوع اليها فان كان لم يمض عليه شهر جاز له الدخول محلا والا احرم بالعمرة ودخل وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم الا ما احتمله في
كشف اللثام في عبارة عد التي هي يجب على كل داخل مكة الاحرام الا المتكرر كالحطاب ومن سبق له احرام قبل مضي شهر من احرامه او احلاله على اشكال من رجوع
الاشكال الى الاستثناء سبق الاحرام قال لما اشرنا اليه من عموم النهي عن الدخول محلا وانتفاء نص فصل شهر بين العمرتين مع معارضته باخبار فصل عشرة ايام وعدم
عنها كما نظر اليه انتهى واحتمال شهر في خبر حماد لشهر الخروج وضعف خبر اسحق مع كون دلالته بالمفهوم وخلو كلام اكثر الاصحاب عنه ولا يخفى عليك ما فيه بعد
الاحاطة بما ذكرنا على ان الخبر المزبور من قسم الموثق والمفهوم فيه من مفهوم الشرط ولا عبرة بخلو كلام اكثر الاصحاب عنه لو سلم بعد قيام الدليل مع الاغضاء
عن ذلك كله وفرض التعارض المعقود فيه الترجيح يجب الرجوع الى حكم الاصل هو عدم حرمة الدخول محلا لانتفاء المانع بحكم التعارض المفروض كما هو واضح
والله العالم وبالجملة فالخارج الداخل قبل الشهر يدخل بغير احرام او كان ممن يتكرر دخوله كالحطاب والحشاش فان له الدخول محلا ايضا بلا خلاف اجده
فيه بل عن ظ ... الاتفاق عليه للحرج ولقول الصادق عليه السلام في صحيح رفاعة ان الحطابة والمجتلبة اتوا النبي صلى الله عليه وآله فسألوه فاذن لهم ان يدخلوا حلالا بل ظ المص وغيره
ان ذلك مثال لكل من يتكرر دخوله وان لم يكن من المجتلبة والحطابة كالحشاش وغيره كما ان الظ عدم اعتبار تكرر دخولهم قبل انقضاء شهر فلو فرض ... بعض ...

محلاً

يحتاج الى فصل ازيد من شهر بخلاف الاول فلا شيء عليه لكن في كشف اللثام لا المتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل في الشهر الذي خرج كالحطاب والحشاش
ونافل الميرة ومن له صنيعة يتكرر لها دخوله وخروجه اليها للحرج وفي قول الصادق في صحيح رفاعة الخ ثم ذكر مرسل حفص وغيره من النصوص التي ذكرناها سابقا ولم
اجد لغيره بل لعل ذكر الاصحاب ذلك مستثنى بخصوصه كالصريح في خلافه اللهم الا ان يكون من جهة اعتبار سبق الاحرام في السابق دونهم وكيف كان فقد
والقائل الشيخ وابن ادريس فيما حكي بل في كشف انه قول الشيخ بين الاصحاب من دخلها لقتال مباح جاز ان يدخلها محلا بل عن ط ونحوه كما دخل النبي ص عام الفتح وعليه المغفر
على راسه بلا خلاف فيه لكن في كشف اللثام احتمال ارادة نفيه عن كونه على راسه لا الاباحة مطلقا لهو الوجه بل ظاهره الى خبنفة وان كان هو كما ترى هذا
وفي كرة ان النبي ص دخل وعليه المغفر وكذا اصحابه كما في بعض النصوص عن امير المؤمنين كما في صحيح ان النبي ص دخلها عام الفتح وعليه عمامة سوداء وعلى كل
حال فلا يخفى عليك ما في ذلك بعد ما سمعت من النصوص الدالة على ان مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد من بعدي وانما احلت لي ساعة من نهار وما
فيه من احتمال كون المغفر حالئذ ولمن هو مثل حالي بقرينة ما سمعته في كرة بعيد خصوصا بعد عدم اشارة في شيء من النصوص اليه نعم ان ذلك قد كان
منه لمكان القتال الذي لا يمكن مجامعته للاحرام كما عرفته في لبس المحرم السلاح للضرورة على ان النبي ص دخل مصالحا لا لقتال الا انه لما كان الصلح مع سفيان
ولم يثق بهم وخاف غدرهم حل له ذلك اللهم الا ان يقال انه اذا جاز لخوف القتال فلاولى وفيه انه على كل حال لا يستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضرورة احتمال
خصوصيته فيما وقع من النبي ص باعتبار كونه منه وجهادا للمشركين وغير ذلك من الخصوصيات التي لا توجد في غيره ولعله لذلك كله ولاحتياط نسبه المصنف الى
القيل مشعرا بضعفه ضرورة بقاء العموم بلا معارض بل عن الشيخ في غير ط انه لم يستثن الا المريض والحطابة نعم قد يقوى بالجواز اذا وصل الامر الى حد الضرورة
المسوغة لها ونحوه نصوص المريض مع احتمال وجوب الاحرام ح وارتفاع بعض احكامه لها لا اصل الاحرام بل هو الوجه والله العالم واحرام المرأة كاحرام الرجل
الا فيما استثنيناه من جواز لبس المخيط والحرير على الاصح والتظليل سائرا وستر الراس ونحو كشف الوجه وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية ونحو ذلك
مما خرج عن قاعدة الاشتراك وغيرها مما يقتضي اتحادهما في كيفية الاحرام كالصحيح الا في الحائض ونحوه ح فلو حضرت المرأة الميقات جاز لها الاحرام ولو كانت
حائضا ولا تصلي على صلوة الاحرام بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة اقتضاء عموم الادلة عدم ما تعتبر عنه وخصوصها قال معوية بن عمار
في الصحيح سئلت ابا عبد الله ع عن الحائض تحرم وهي حائض قال نعم تغتسل وتحتشي وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلي وقال منصور بن حازم في الصحيح قلت له ع ايحرم المرأة
الحائض تحرم وهي لا تصلي قال نعم اذا بلغت الوقت فلتحرم وقال العيص بن القاسم سئلته اتحرم المرأة وهي طامث فقال نعم تغتسل وتلبي الى غير ذلك من النصوص
بل صريح الاول والاخير عدم سقوط الغسل عنها مضافا الى عموم ادلته خلافا للمحكي عن بعض ولا ريب في ضعفه لما عرفت على ان هذا الغسل ليس طهارة منافية لوجود
الحيض بل هو مستحب تعبدا نعم تسقط الصلوة عنها لعموم الادلة وخصوص الصحيح المزبور ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه مجتازة مع التمكن والا احرمت
من خارجه وعلى ذلك يحمل النهي عن دخول المسجد في الموثق او على الدخول مع المكث او على الكراهة ولو تركت الاحرام ظنا منها انه لا يجوز رجعت الى الميقات و
انشأت الاحرام منه بلا خلاف ولا اشكال للتوقف صحة الاحرام عليه مضافا الى خبر علي بن جعفر المتقدم في مسئلة الجاهل من جواز ان يحرم من مكانه وان الافضل العود الى
الميقات قد عرفت قصوره عن المعارضة من وجوه نعم لو منعها مانع من الرجوع احرمت من موضعها ان لم تكن قد دخلت الحرم ولو دخلته او دخلت مكة خرجت الى ادنى
الحل ولو منعها مانع احرمت من مكة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال لنفي الحرج ونحوه لما تقدم في الجاهل والناسي وخصوص صحيح معوية
سئلت ابا عبد الله ع عن امرأة كانت مع قوم فطمثت فارسلت اليهم فسئلتهم فقالوا ما ندري عليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال
ان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه وان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها الا انه مقتضاه
وجوب العود الى ما امكن من الطريق مع فرض تعذر الميقات كما عن الشهيد الفتوى بذلك وربما يؤيده عدم سقوط الميسور بالمعسور ولكن احتمال الحمل على الندب
لعدم وجوب ذلك على الجاهل والناسي مع الاشتراك في العذر ولموثق زرارة عن اناس من اصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها
ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسئلوا الناس فقالوا تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج
فسئلوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها وقد علم الله نيتها وبينها ظاهره او متقيد بصورة عدم الامكان خصوصا مع صحة سند الاول دون الثاني فهو اولى
للاحتياط وعلى كل حال فخط الخبر خال عن التقصير لها مع ترك التلبية لها فالظاهر كونها كتارك الاحرام عمدا الذي قد تقدم الكلام فيه سابقا
كما انه قد تقدم الحال في التارك لعذر والجاهل والناسي غير مريد النسك فلاحظ وتامل والله العالم القول في الوقوف بعرفات اي الكون فيها ولكن
تعارف التعبير بذلك لانه افضل افراده وعلى كل حال فتمام الكلام فيه يكون بالنظر في مقدمته وكيفيته ولواحقه واحكامه اما المقدمة فيستحب للمتمتع
وغيره ان يخرج الى عرفات يوم التروية على معنى خروجه الى منى ثم الى عرفات يوم عرفة بلا خلاف اجده فيه بل في كشف اللثام يستحب للحاج اتفاقا بعد
الاحرام يوم التروية الخروج الى منى من مكة ويدل عليه مضافا الى ذلك ما تسمعه من النصوص انتهى واما استحباب الاحرام فيه للمتمتع على معنى رجحانه
بالنسبة اليه ففي ط وئر والجمل والعقود والغنية والمهذب والجامع وغيرها بل عن ح لا نعلم فيه خلافا بل في كرة الاجماع على استحباب كونه يوم التروية بل في المنتهى
انه موضع وفاق بين المسلمين ولعله على معنى جوازه قبله لما سمعته سابقا من ان له الاحرام بالحج عند الفراغ من متعته الى ان يتضيق عليه وقوف عرفات
نعم عن ابي حمزة وجوب كونه يوم التروية اذا امكن بمعنى عدم جواز تأخيره وغيره اختيارا ولعله لظاهر الامر في حسن معوية اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس
ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة والوقار وصل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك
كما قلت حين احرمت من مسجد الشجرة واحرم بالحج وعليك السكينة والوقار والمحمول على الندب قطعا ضرورة عدم وجوب الوقت فيه لما سمعت مضافا الى الادلة التي
في اكثر الادلة فيه والى ما في خبر من ردها نما في صحيح ابي الحسن انه دخل بليلة عرفة معتمرا فاتى بافعال العمرة واحل ثم امع بعض جواريه ثم اهل بالحج وخرج الى

بناء على ما سمعته من كرة الاولى ولا صحابه ذلك الساعة ح

يرحمه الله
[illegible]

ويرسل الى نصير المنحر بما عرفت عن ابى الحسن ايضاً فى خبر تالهيه وموسع للرجل ان يخرج الى منى من وقت الزوال من يوم التروية الى ان يصبح حيث يعلم
انه لا يفوته الموقف وصحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام عن الوقت الذى يريد ان يتقدم فيه الى منى الذى ليس له وقت اول منه قال اذا زالت الشمس وعن الذى يريد
ان يتخلف بمكة عشية التروية الى متى الى اى ساعة يسعه ان يتخلف فقال ذلك موسع له حتى يصبح بمنى الى ان قال فان هذه الاخبار ظاهرة فى رد ابن حمزة وان كان نقد
يناقش بظهورها او لها فى الاضطرار وخلو الاخيرين عن ذكر الاحرام اذ يمكن وقوع الاحرام فيه ثم تأخير الخروج الى الليل ونحوه فى المدارك فى رده ما عرفت انما الكلام فيما
ذكره المص من قوله بعد ان يصلى الظهرين فان كان المراد استحباب ايقاع الاحرام بعدهما وفاقاً للمهذب وله وكره ومبى وعن وموضعين من ط وموضع من ير على ما
حكى عن بعضها بل عن على بن بابويه التصريح بان الافضل ايقاعه بعد العصر المجموع مع الظهر فانا لا نجد له دليلاً واضحاً نعم عن الفقيه الاستدلال عليه بان مسجد الحرام افضل
من غيره والمستحب ايقاع الاحرام بعد فريضة فاستحب ايقاع الفريضتين فيه وغيره ومن يحتج بمعتبرة الشاملة الا انهما كما ترى ضرورة عدم اقتضاء الاول منهما
استحباب الايقاع بعدهما ولا الثانى بل لعل لما المكتوبة فيه الظهر لعله لذا قال فى الفوائد بعد ان يصلى الظهر كما عن الهداية والمقنع والمقنعة والمصباح ومختصره
وئر والجامع وموضع من ير وط وعن المقنعة نسه فى بعد الظهر وان شاء فى دبر العصر مؤيداً بعموم الاخبار باستحباب ايقاعه عقيب فريضة بل يمكن ارادة المص
هنا وفى نع ما عن الانتصار من انه لا يخرج الى منى حتى يصليهما بمكة وان اوقع الاحرام بعد الظهر منهما كما ان ما سمعته من النصوص لا ينافيه لانه كصحيح الحلبى
ومعوية عن الصادق ع لا يضرك بليل احرمت او نهار الا ان افضل ذلك عند زوال الشمس وفى دعائم الاسلام روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال يخرج الناس من مكة
الى منى يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذى الحجة وافضل ذلك بعد صلاة الظهر ولهم ان يخرجوا غدوة وعشية الى الليل ولا بأس ان يخرجوا قبل يوم التروية
وفيه عنه ايضاً انه قال فى المتمتع بالعمرة الى الحج اذا كان يوم التروية اغتسل ولبس ثوبى احرامه واتى المسجد حافياً فطاف اسبوعاً ان شاء وصلى ركعتين ثم جلس حتى
يصلى الظهر كما احرم من الميقات وافاضا الى الرقطاء دون الردم اهل بالتلبية واهل مكة كذلك يحرمون للحج من مكة وكل من اقام بها من غير اهلها وعلى كل ما
هو غير المحكى عن السيد من انه اذا كان يوم التروية فليغتسل وينشئ الاحرام فى المسجد ويلبى ثم يمضى الى منى فيصلى الظهر بها والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر ومع
ظهوره فى ايقاعه قبلهما مطلقاً ولعله لنحو قول الص ع فى حسن معوية او صحيحه اذا انتهيت الى منى فقل اللهم هذه منى وهى مما مننت بها علينا من المناسك فاسألك
ان تمن على بما مننت على انبيائك فانما انا عبدك وفى قبضتك ثم تصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة والفجر والامام يصلى بها الظهر لا يسعه الا
ذلك وموسع لك ان تصلى بغيرها ان لم تقدر ثم وفى خبر عمر بن يزيد صل الظهر ان قدرت بمنى وفى خبر ابى بصير ان قدرت ان تكون رواحك الى منى زوال
الشمس والا فمتى ما تيسر لك من يوم التروية لكن الظ هو الجمع بينهما وبين غيرها بالفرق بين الامام وغيره كما قال الص ع فى صحيح جميل على الامام
ان يصلى الظهر بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج وفى صحيحه الآخر ينبغى للامام ان يصلى الظهر من يوم التروية بمنى ثم يبيت بها ويصبح حتى تطلع
الشمس ثم يخرج وفى صحيح معوية على الامام ان يصلى الظهر يوم التروية بمسجد الخيف ويصلى الظهر يوم النفر بمسجد الحرام واحدهما عليهما السلام فى صحيح ابن مسلم لا ينبغى
للامام ان يصلى الظهر يوم التروية الا بمنى ويبيت بها الى طلوع الشمس وسأل ابن مسلم ايضاً فى الصحيح ابا جعفر ع هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله الظهر بمنى يوم التروية قال نعم
والغداة بمنى يوم عرفة بل عن الشيخ منهم فى يب وط لا يجوز للامام غير ذلك بل عن ما ل اليه فى نوع لظ النصوص ولكن حمل على شدة الاستحباب ولا بأس بخصوص
بعد اشتمالها لفظ لا ينبغى ونحوه وبعد الاجماع على الظ ممن عداه على عدمه واما غير الامام فقد ذكر غير واحد انه مخير وانه يستحب له الاحرام بعد الظهر ولعله لما
سمعته من النصوص لكن فى سن انه بعد الظهرين احوط لقوة احتمال ورود الاخبار الاخيرة للتقية بعد القول بمضمونها عن العامة مضافاً الى اعتضاد الاول
بما ترى وبما استدل له فى المخ بان المسجد الحرام افضل من غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ولكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وكأنه اشار بها
لا حينئذ الى مسألة التطوع وقت الفريضة باعتبار استحباب صلاة الاحرام ستاً او اربعاً او اثنتين كما عرفته سابقاً ولكن ذلك لا يعارض الدليل بالخصوص مع
انا لا نرى خلافه والله العالم والمراد بالامام امير الحاج كما صرح به غير واحد فانه الذى ينبغى ان يتقدمهم الى المنزل فيتبعوه ويجتمعوا اليه تبا خوعهم الى
عنه وفى خبر حفص المؤذن قال حج اسماعيل على الناس سنة اربعين ومائة فسقط ابو عبد الله ع سرفان الامام لا يقف كما ان المراد من يوم التروية هو ثامن
ذى الحجة وفى خبر عبيد الله بن على الحلبى عن الص ع المروى عن العلل والمحاسن سألته لم سمى يوم التروية فقال لانه لم يكن بعرفات ماء وكانوا يستقون من مكة من الماء
لشربهم وكان بعضهم يقول لبعض ترويتم ترويتم فسمى يوم التروية لذلك وفى حسن معوية او صحيحه سميت التروية لان جبرئيل ع اتى ابراهيم ع يوم التروية فقال يا ابراهيم
ارتو من الماء لك ولاهلك ولم يكن بين مكة وعرفات ماء ثم مضى الى الموقف فقال له اعترف واعرف مناسكك فلذلك سميت عرفة ثم قال ازدلف الى المشعر الحرام
فسميت مزدلفة وفى خبر ابى بصير انه سمع ابا جعفر وابا عبد الله عليهما السلام يذكران انه لما كان يوم التروية قال جبرئيل ع لابراهيم ع تروّ من الماء فسميت التروية
الحديث وفى خبر غيره المجهول ان ابراهيم ع رأى فى ثلاث الليلة ذبح الولد فاصبح يروّى فى نفسه اهو حلم ام من الله تعالى فسمى يوم التروية فلما كانت ليلة عرفة رأى ذلك
فعرف انه من الله تعالى فسمى يوم عرفة والامر فى ذلك سهل ثم ان ظ اقتصار المص وغيره على المتمتع عدم استحباب ذلك فى المفرد والقارن المكى والمجاور بها
وفى لك خص المتمتع بالذكر لان استحباب الاحرام فيه يوم التروية موضع وفاق بين المسلمين واما القارن والمفرد فلبعضهم تصريح من الاكثر وقد ذكر بعض
الاستحباب انه كذلك وهو ظ اطلاق بعضهم وكذا نقل الحكم فى المتمتع من الجميع ثم نقل خلاف العامة فى وقت احرام ابتداء هل هو كذلك ام فى اول ذى الحجة و
نحوه ما حكى من حكاية القولين للعامة فى المكى من غير ترجيح نعم قال بعد ذلك ولا خلاف فى انه لو احرم المتمتع قبل ذلك فى ايام الحج فانه يجزيه قلت قال ابن
الحجاج لابى عبد الله ع فى الصحيح انى اريد الجوار فكيف اصنع فقال اذا رأيت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج الى ان قال ثم ان
سفيان فقيهكم اتانى فقال ما يحملك على ان تأمر اصحابك يأتون الجعرانة فيحرمون منها فقلت له هو وقت من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله فقال واى وقت
من مواقيت رسول الله صلى الله عليه وآله هو فقلت له احرم منها حين قسم غنائم حنين ومرجعه من الطائف الى ان قال فقال اما علمت ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله انما احرموا من

غرفا انه ذقال ابو عبد الله ع

انى ابو هشم ع

المسجد فقلت انا اولئك كانوا متمتعين في اعناقهم الدماء وان هؤلاء قطنوا بمكة فصاروا كانهم من اهلها واهل مكة لا متعة لهم فاحببت ان يخرجوا من مكة الى بعض المواقيت فيستغبوا به اياما وقال ابو الفضل في الصحيح صفوان كنت مجاورا بمكة فسألت ابا عبد الله ع من اين احرم بالحج فقال من حيث احرم رسول الله ص من الجعرانة فقلت متى اخرج فقال ان كنت صرورة فاذا مضى من ذي الحجة يوم وان كنت قد حججت قبل ذلك فاذا مضى من الشهر خمس ونحوه مرسل المفيد في المقنعة وقال ابراهيم بن ميمون في الصحيح قلت لابي عبد الله ع ان اصحابنا مجاورون بمكة وهم يسألوني لو قدمت عليهم كيف يصنعون فقال قل لهم اذا كان هلال ذي الحجة فليخرجوا الى التنعيم فليحرموا وظاهرها جميعا ان ميقات المجاور من هلال ذي الحجة او بعد مضي خمسة ايام بل ربما استفيد من الاول ثبوت الحكم المزبور لاهل مكة ايضا لكن قال الصادق ع في خبر سماعة المجاور بمكة اذا دخلها بعمرة في غير اشهر الحج الى ان قال ثم اراد ان يحرم فليخرج الى الجعرانة فيحرم منها ثم يأتي مكة ولا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت ثم يطوف بالبيت ويصلي الركعتين عند مقام ابراهيم ع ثم يخرج الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ثم يقصر ويحل ثم يعقد التلبية يوم التروية بناء على ان هذه العمرة مفردة لا متعة والا لوجب الاتيان بها من الميقات فالحج المشار اليه افراد وعقده يوم التروية ولعله لبيان الجواز والاول على الندب ولكن قد سمعت ما في غيره فالامر مبني على عود الاشارة فيه الى يوم التروية ايضا والامر سهل وكيف كان فالخروج المزبور على الوجه الذي عرفت مستحب لكل احد الا المضطر كالشيخ الهم والمريض ومن يخشى الزحام كما صرح به جماعة للموثق سأل اسحاق بن عمار ابا الحسن ع عن الرجل يكون شيخا كبيرا او مريضا يخاف ضغط الناس وزحامهم يحرم بالحج ويخرج الى منى قبل يوم التروية قال نعم قال فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا او يتروح بذلك قال لا قال يتعجل بيوم قال نعم قال يتعجل بيومين قال نعم قال يتعجل بثلاثة قال نعم قال اكثر من ذلك قال لا ولعله لذا قال الشيخ في التهذيب لا بأس ان يتقدم ذو العذر ثلاثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز على كل حال ولكن ينبغي حمله على شدة الاستحباب مشعرا بالمفروغية من ذلك ولعله كذلك وفي مرسل البزنطي قلت لابي الحسن ع يتعجل الرجل قبل التروية بيوم او يومين من اجل الزحام وضغاط الناس فقال لا بأس بل ربما حمل على ذلك خبر رفاعة سأل الصادق ع هل يخرج الناس الى منى غدوة فقال لا بأس بل ربما حمل على ذلك عذرة قال نعم بل اطلاق الموثق المزبور بناء على رجوع ضمير يتعجل فيه الى الصحيح محمول على ما كان لاجل الزحام كما ان الظاهر منهما عدم تأكد الندب في الخروج يوم التروية لا ان الاستحباب مرفوع بالنسبة اليهم كما يقتضيه سياق العبارة وغيرها وعلى كل حال فالمراد بالخروج من مكة في المتن وغيره ان يمضي الى منى ويبيت بها ليلة الى طلوع الفجر من يوم عرفة كما سمعته في الصحيح مع فعل الغداة فيها في بعض النصوص السابقة ولكن لا يجوز وادي محسر وهو حد منى الا بعد طلوع الشمس لصحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس المحمول على الكراهة بقرينة الشهرة بل الاجماع على ذلك وعلى استحباب المبيت بمنى والصحيح في المقنعة من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا بأس به فما عن الشيخ وابن البراج من العمل بظاهره ضعيف وكذا يكره الخروج قبل الفجر الا الضرورة كالمريض والخائف كما في عدة ونحو يحكى عن الغنية غير واحد الى الشهرة قبل الامر بتنزيله فيها في حسن معوية المتقدم وفعل النبي ص الحكي في صحيح ابن مسلم السابق وخبر عبد الحميد الطائي قلت لابي عبد الله ع انا مشاة فكيف نصنع قال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون الغداة بمنى واما انتم فامضوا حيث تصلون في الطريق الا ان الجميع كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة ولذا ناقش فيها بعض الناس بعد الظفر بما يحمل عليها لكن يمكن ان يكون اطلاق النهي عن وادي محسر قبل طلوع الشمس بناء على ارادة الكراهة منه وعلى كل حال يعلم ضعف ما عن ظاهر التهذيب والاقتصاد والى الصلاح وابن البراج من عدم الجواز المنافي للاصل استحباب المبيت بمنى واما الامام فيستحب له الاقامة بها الى طلوع الشمس استحبابا مؤكدا للصحيح والخبر السابقين وغيره وفي الدعائم وغيره عن علي ع ان رسول الله ص غدا يوم عرفة من منى حتى طلعت الشمس المحمول على ذلك بقرينة موثق اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله ع من السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس ويستحب الدعاء بالمرسوم عند التوجه الى منى لما في حسن معوية عن الصادق ع اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وعند خروجها كما في صحيحه عنه ايضا قال اذا غدوت الى عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسألك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني ممن تباهي به اليوم من هو افضل مني ثم تلبي وانت غاد الى عرفات وحد منى من العقبة الى وادي محسر على صيغة اسم الفاعل من التحسير الى الايقاع في الحسرة او الاعياء سمي به لانه قيل ابرهة اوقع فيه فحسر او الاعياء لما جهد ان يتوجه الى الكعبة فلم يفعل قال الصادق ع في صحيح معوية والى بعض حد منى من العقبة الى وادي محسر وادي عظيم بين جمع الى منى وهو الى منى اقرب ومنه يعلم كون الحد غيره اللهم الا ان يكون لا قرينة لا تصاله بمنى في نفسها عن المزدلفة نعم هو خارج عن الحد لكن على الاول لا يكون النهي عن جوازه قبل طلوع الشمس دالا على الكراهة قبل الفجر لامكان عدم جوازه مع عدم المبيت في منى بل يمكن القول بذلك على الثاني ايضا وينبغي نفس الحد اذ هو ليس جوازه اللهم الا ان يراد الجواز فيه فيتسلل مباح والله العالم وعلى كل حال فالمبيت بمنى مستحب على نحو غيره من المستحبات لكن في كرة الاستراحة وفي عدة المزبور وربما توهم عدم كونه كغيرها من المستحبات ولا ريب في فساده اذ لا منافاة نعم يعرض للانسان بل يمكن يزيد شيء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم لكن قد سمعت ما عن بعض من عدم جواز الخروج منها قبل الفجر وما عن ابن البراج من عدم جواز مجاوزة وادي محسر قبل طلوع الشمس والله العالم وكذا يستحب ان يغتسل للوقوف بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاجماع عليه نعم في حسن الحلبي عنه ع الغسل يوم عرفة اذا زالت الشمس وفي صحيح معوية فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وقد تقدم في الاغسال تفصيل الحال فيه وفي غيره ولكن مقتضى ذلك ان يكون بنية الوقوف قبله كما يشعر به هذا مضافا الى استحباب الطواف والكعبة قبل الاحرام بالحج قول المفيد وابن الجنيد والحلبي لكن في المختلف بعد ان حكى ذلك عن الثلاثة قال ولم يذكر الشيخ هذا الطواف ولا السيد المرتضى ولا ابن ادريس ولا ابن ابي عقيل والشيخ عول على هذا الحديث فانه لم يذكر فيه الطواف والمفيد عول على انه قادم على المسجد فيستحب له التحية والطواف افضل من الصلاة ولا نزاع بينهما في بقي انه يمكن ان قصد المفيد استحباب هذا الطواف للاحرام فهو حكم فان المجاور يستحب له الصلاة اكثر من الطواف اذا جاور ثلاث سنين بخلاف قد ذكر هذا الطواف الحلبي فيمن لا يحضره الفقيه في باب سياق مناسك الحج نعم لم يذكره ابو ه ولعل القول باستحبابه غير بعيد للتسامح ولما سمعته في خبر الدعائم نعم في فوائد

الفاضل لا يجوز له الطواف بعد الاحرام حتى يرجع من منى اي ما لم يضطر الى تقديم الطواف بحجه وفاقا للمحكي عن التهذيب والمبسوط والوسيلة وظاهر المصباح ومختصره والجامع لخبر حماد عن الحلبي قال سألته الى المسجد الحرام وقد ازمع بالحج ايطوف بالبيت قال نعم ما لم يحرم ولكنه قاصر عن اثبات الحرمة انما الغرض الاصل ولعله لذا قال ابن ادريس في المحكي عنه لا ينبغي وغيره ويكره لا انفساخ على انه لا بأس به عن ابن ابي عقيل واذا اغتسل يوم التروية احرم بالحج ثم طاف بالبيت سبعة اشواط وخرج متوجها الى منى ولا يسعى بين الصفا والمروة حتى يزور البيت فيسعى بعد طواف الزيارة مع انه احتمل في المحكي عن الذكرى لارادته الطواف قبل الاحرام الذي عرفت الكلام فيه وعلى كل حال فان طاف ساهيا بل في كشف اللثام او عامدا لم ينقض احرامه كما في غيره ومحكي السرائر جدد بعده التلبية اولا للاصل وخبر عبد الحميد سعيد سأل الكاظم ع عن رجل احرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت بعد احرامه وهو لا يرى ان ذلك لا ينبغي له اينقض طوافه بالبيت احرامه فقال لا ولكن يمضي على احرامه وهو وان كان ظاهرا في الجاهل الا ان الظاهر اولوية الساهي منه او مساواته وعلى كل حال ابن ادريس لا يجدد التلبية لعقد الاحرام لكن ... ولم يجددها للعقد وربما احتمل ارادتهم التنبيه لقول الشيخ في محكي الكتابين انه لا ينتقض ولكن يعقد بتجديد التلبية ولعلهم استندوا الى ما مضى في طواف القارن والمفرد اذا دخلا مكة قبل الوقوف والله العالم هذا كله في مقدمته واما كيفيته فتشتمل على واجب وندب فمن الواجب النية التي قد سمعت الكلام فيها غير مرة وفي صحة اعتبار غير القربة والتعيين فيها بعد الاجماع بقسميه منا على وجوبها فيه مضافا الى العمومات خلافا للعامة فلم يوجبوها فيه ولا ريب في فساده نعم قد صرح غير واحد بل في المدارك نسبته الى الاصحاب بان وقتها عند تحقق الزوال لانه اول وقت الوقوف الواجب بناء على انه ما بينه وبين الغروب فيجب مقارنتها له لتقع جميعه بعد النية والا فات جزء منه ثم لو اخر اثم الا انه يجزيه كما صرح به في س لكن قد يظهر من قول الص ع في صحيح معاوية بن عمار المشتمل على صفة حج النبي ص خلاف ذلك قال حتى انتهى الى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الاراك فضرب قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واقامتين ثم مضى الى الموقف فوقف به وكذا في اخرى صحيحة لمعاوية ايضا ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل العصر وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذات المجاز وخلف الجبل موقف وهو كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب نعم قال الص ع في حسن ... وانما تعجل الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم تأتي الموقف الحديث وقال ابو الحسن في منى لابي بصير لا ينبغي الوقوف تحت الاراك واما النزول تحته حتى تزول الشمس وتنهض الى الموقف فلا بأس بل في ك والمسألة محل اشكال ولا ريب ان ما اعتبره الاصحاب اولى واحوط ويحكى ذلك عن ظ محكي الغنية وظ من لا يحضره الفقيه ومحكي غيره تعرض للنية فضلا عن وقتها فيمكن ان الاخيرين لا يعرضان فيها بل ولا ظهور في محكي البيان عند الزوال خصوصا بناء على انها الداعي المستمر خطوره مع التشاغل بالمقدمات واما الاول منها فمحوط في بعض نسخها من الزوال الى غير الموقف ومرجعه الى محكي وتجب الكون فيه من الزوال الى الغروب فيشعر الكلام فيه واشتماله ممكن كون نمرة موضعا خارجا عن عرفة نص القاموس انها موضع بعرفات او الجبل الذي عليه انصاب الحرم وح يكون المراد مضيه للرواح الى الموقف فيسن الجبل الذي يستحب الوقوف فيه والله العالم ومن ... الكون بها الى الغروب بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر قال الص ع في صحيح معاوية ان المشركين كانوا يفيضون قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله ص فافاض بعد غروب الشمس وقال له يونس بن يعقوب في الموثق متى نفيض من عرفات فقال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق الى مطلع الشمس ومنه يعلم ان المراد بالغروب هنا الذي قد عرفت الحال فيه في كتاب الصلوة كما تعلم قول المص ويتحد والكون الاجتزاء بمجمع افراده بل لا اجده فيه خلافا لا خصوص الوقوف الذي يشعر انه افضل عندنا من الركوب ولعله لذلك خص من بين اجزاء الكون بالذكر نعم في كشف اللثام الاشكال في الركوب ونحوه لتوهم جمع معنى الوقوف لغة وعرفا وخصوص الكون لا انصراف المطلق الى المجاز وفيه انه لا يحتاج الى الصرف وانما هو احد الافراد بقرينة الفتوى وغيرها وعلى كل حال فلو وقف بنمرة كفرحة بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها وهي الجبل الذي عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المأزمين تريد الموقف كما عن تحرير المطرزي والقاموس وغيرهما لكن قد سمعت ما في النص من انها بطن عرنة قبل ولعلها اتى عليهما وتوقعها لحد المجاورة وعلى كل حال هي خارجة عن عرنة فلو وقف بها او وقف بعرنة كهمزة وفي لغة بضمتين وكما عن المطرزي واد بحذاء عرفة وعن التبيان انها بحذاء عرفات وعن الفاسي انه موضع بين العلمين اللذين هما حد عرفة والعلمين اللذين هما حد الحرم او وقف بثوية بفتح الثاء وتشديد الياء او وقف بذي المجاز وهو سوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب او تحت الاراك لم يجزه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل في ... نسبته الى علمائنا ... الا ما يحكى عن مالك من الاجتزاء ببطن عرنة ولزوم الدم لكنه واضح الفساد وبعد ان لم يكن هو من عرفة وانما هي حد لها والحد خارج عن المحدود قال الص ع في صحيح معاوية السابق وما سمعت وتجنب ... واتق الاراك ونمرة وهي بطن عرنة وثوية وذي المجاز فانه ليس من عرفة ولا تقف فيه وفي خبر ابي بصير ان اصحاب الاراك لا حج لهم وفي خبر اسحاق بن عمار عن النبي ص ارتفعوا عن وادي عرنة بعرفات وعن الحلبي والحسن حدها من المأزمين الى الموقف وعن ابي علي من المأزمين الى الجبل وقال في خبر ... حد عرفات من المأزمين الى اقصى الموقف ولعله لا تنافي بين الجميع في كونها حدود العرفة باعتبار الجهات كما عرفت ذلك وهذه الاماكن الخمسة حدود عرفة وهي راجعة الى اربعة كما هو المعروف من الحدود لان نمرة بطن عرنة كما ذكر في خبر معاوية عن الص ع ولا يقدح في كون كل واحد منها حدا فان احدهما الصق من الاخر وعبرها وان شاركهما بالحيثية القائمة امكان جعلها كذلك لكن ليس لا جزء اسماء خاصة بخلاف نمرة وعرنة ونحوها عن الكركي في محكي عد ولكن فيه انه خلاف المعروف من الحد الذي هو الملاصق للمحدود ويمكن كون ذلك على ضرب من المجاز لان نمرة طرف خارج عن عرفة جدا والامر في ذلك سهل انما الكلام في وجوب استيعاب الزمان من الزوال يوم عرفة الى غروب الشمس بالكون فيها مع الاختيار او يكفي مسماه الظ الاول كما صرح به الشهيدان في س ولك والمحقق الثاني والمقداد والكركي وغيرهم من غير اشارة احد منهم الى خلاف في المسألة بل في ك نسبته الى الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه بل لم اجد الكافي قولا محررا

بين الاصحاب نعم قد سمعت ما في ذلك من التوقف فيها حكاه عن الاصحاب من وجوب كون النية حين الزوال لتكون مقارنة لاول الواجب الى ان قال التوقف فيما هو شبيه في كشف اللثام وغيره والحدائق والرياض وغيرها من كتب المعاصرين بل ادعى في الاخير ان ظاهر الاكثر اعتمادا على ما حكاه في غيره والحدائق من ظهور انه اجماع وفي كشف اللثام وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه ظاهر العزيزة ذلك وصريح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال وانه اثم بالتأخير ولا اعرف له مستندا فيقرأ ان الواجب هو الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال وفي كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية قال وفاقا للاخبار الوقوف بعد صلوة الظهرين ثم قال فيها لو نقص عن الانتهاء والنوم بعد الشروع في وقوفه فيه صح لما عرفت ان الركن بل الواجب هو المسمى وعلى كل حال قال ابن ابي بصير في الغنية فاذا انتهت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة قريبا من المسجد فان ثم ضرب رسول الله خباه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية واغتسل وصل بها الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وانما تعجل الصلوة وتجمع بينهما ثم تقف بالموقف لتفرغ للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم ائت الموقف وعليك السكينة والوقار وقف بسفح الجبل في ميسرته وقال الشيخ فاذا زالت اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا حتى تجمع بينهما ثم يقف بالموقف بخضوع وخشوع وفي المقنعة ثم ليلبث هو غاد الى عرفات فاذا اتاها فاضرب خباءه بنمرة قريبا من المسجد فان رسول الله ضرب قبته هناك الى الزوال فاذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل ويقطع التلبية ويكثر من التهليل والتحميد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين الى ان قال ثم يأتي الموقف ويكون وقوفه في ميسرة الجبل فان رسول الله وقف هناك ويستقبل القبلة وقال سلار فاذا جاءها نزل بنمرة قريبا من المسجد ان امكنه ونمرة بطن عرنة فاذا زالت الشمس فليغتسل وليقطع التلبية والكثير من التهليل والتحميد والتكبير ليصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم ليأت الموقف والتخيير الوقوف في ميسرة الجبل وقال في الوسيلة فاذا زالت اغتسل وصلى الظهر والعصر جميعا يجمع بينهما باذان واقامتين لاجل التفرغ ثم يقف بالموقف الى ان قال ولا يجوز الوقوف تحت الاراك ولا في نمرة ولا في ثوية ولا في عرنة ولا في ذي المجاز فان هذه المواضع ليست من عرفات فمن وقف فيها فلا حج له ولا بأس بالنزول بها غير انه اذا اراد الوقوف بعد الزوال جاء الى الموقف فوقف هناك والوقوف في ميسرة الجبل افضل من غيره وليس ذلك بواجب بل الواجب الوقوف بسفح الجبل ولو قليلا بعد الزوال واما الدعاء والصلوة في ذلك الموضع فندب وغير واجب اما الواجب الوقوف ولو قليلا وفي الجمل المرتضى ويخرج للاحرام من المسجد حتى يمضي الى منى فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة والفجر ويمضي الى عرفات فاذا زالت الشمس من يوم عرفة اغتسل وقطع التلبية واكثر من التحميد والتهليل والتمجيد والتكبير ثم يصلي الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم يأتي الموقف وفي الوسيلة ينبغي تعجيل الصلوتين حين تزول الشمس وان يقصر الخطبة ثم يروح الى الموقف لانه تطويل في ذلك يمنع من الرواح الى الموقف في اول وقته قال السنة التعجيل ابن عمر قال غدا رسول الله من منى حين صلى الصبح صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح رسول الله مهجرا فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف ولا خلاف في هذا بين علماء الاسلام فاذا فرغ من الصلوتين جاء الى الموقف فوقف وقال فيه ايضا اول وقت الوقوف بعرفة زوال الشمس يوم عرفة ذهب اليه علماؤنا اجمع قال الشافعي ومالك وقال احمد اوله طلوع الفجر من يوم عرفة لنا ان النبي وقف بعد الزوال وقال خذوا عني مناسككم وقد فعل ذلك واهل الاعصار من لدن النبي الى زماننا هذا وقفوا بعد الزوال ولو كان ذلك جائزا لما اتفقوا على تركه وقال ابن عبد البر اجمع العلماء على ان اول الوقوف بعرفة زوال الشمس من يوم عرفة وروى الشيخ في الصحيح عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ثم يأتي الموقف بعد الصلوتين والامر للوجوب الى ان قال وعن كره انما الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية الى غير ذلك من العبارات التي توهم منها الخلاف في المسألة حتى قال في كشف اللثام ما سمعت وقال في الرياض وهل يجب الاستيعاب حتى ان اخل به في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظاهر الشهيدين في الروضة واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما هو ظاهر كره ان الواجب اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يوهم هذا ايضا عن غيره اشكال ويمنع الظهور بفساد القول الاول لما عرفته لما يحكى عن ظاهر الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين في مسجد الى آخر ما سمعته من النصوص كما يعتبره ثم قال والاحوط العمل بمقتضاها وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو من قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط شيء زائد منه فيرجع سالما عن المعارض سوى الاخبار المزبورة وهي لا تدل على الوجوب بعضها واما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف بعد الصلوتين فلا تفيد العموم ثم يوقع مساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن منها فعله فكذلك بناء على عدم وجوب التأسي وعلى تقدير وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب في الشرعي وكذا فيه لا ساعده الاتفاق كما عرفت على عدمه فلعل الاظهر والاحوط وجوب الاستيعاب وان كان الركن المسمى منه والنصوص المزبورة لا دلالة فيها على كفاية المسمى ويأتي اقتضاها الاشتغال بعد زوال الشمس بمقدمات الوقوف من الغسل والجمع بين الصلوتين ونحوها لا انه يجزي المسمى ومن هنا كان في كشف اللثام وغيره والحدائق وبعض كتب غيرهم على انه يمكن كون هذه المقدمات كلها بعرفة فلا تنافي بينها وبين الوقوف كما عرفت ويشهد لذلك ان المستحب الجمع بعرفة قال وفي كره ويجوز الجمع لكل من بعرفة من مكي وغيره وقد اجمع علماء الاسلام على ان الامام يجمع بين الظهر والعصر بعرفة وقد ذكرنا ان صلوة النبي قد كانت بعرفة كما يشهد له ما في صحيح معاوية عن الصادق عن جعفر بن محمد عن علي ان رسول الله غدا يوم عرفة من منى فصلى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس ويكون المراد من مضيه الى الموقف الرواح الى المكان المحكي المستحب فيه الوقوف اما للتشاغل بما يتضمنه من الدعاء والتحميد والتمجيد والتهليل والتكبير والدعاء لنفسه ولغيره مما يناسب ذلك الموقف ويبقى امارة اخرى ايضا على ان هذه المقدمات في الكون بعرفة التي ذكروا فيها استحباب هذه الامور لاغنائها عنها بل لعل قوله في الغنية وصل بها الظهر لانه ولا يمنع وربما يشهد له عبارة المقنع قال ثم تلبي وانت غاد الى عرفات فاضرب خباءك بنمرة قريبا من المسجد فهناك ضرب رسول الله خباءه وقبته فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية وعليك بالتهليل والتحميد والثناء على الله تعالى ثم اغتسل وصل الظهر والعصر واجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة واعمل في كتاب دعاء الموقف من الدعاء والتحميد والصلوة على النبي وجميع ما فيه ثم قال لك ان تقتصر منها فيما قبل غروب الشمس اه بل قد يظهر من جميعها ذلك وكذا مع ...

كتاب الحج

لاجتماع الصلوتين بعرفة في ذلك الوقت قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل وقف بالموقف فاصابته دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال
يجزيه وقوفه ثم قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعا قلت بلى قال فعرفات كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل هذا وفي ذلك نظر او عرفت
عدم كون ذلك واما عبارة الشيخ فهي ظاهرة في ترتيب الافعال ومحل الصلوة والوقوف ظاهرها كونها مما يعرف وعبارة مثل الكتاب غير واضحة ثم انه ذكر بعضهم
زيادة بيان الركن من الوقوف وانما اطلق عليه اسم الواجب انه لا يجب شيء الا من الصلوة والدعاء ونحوهما بحيث مما ذكرنا فانه بعد ان ذكر المجيء الى الموقف بعد الصلوة
والتشاغل بالدعاء قال اذا عرفت هذا فهذه الادعية وغيرها مستحبة وانما الواجب اسم المسمى بجزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وكذا في غد
فانه بعد ان ذكر في الاحكام ان الوقوف ركن وذكر حكم الناسي ومن فاته الاختياري والاضطراري قال والواجب ما يطلق عليه اسم الحضور وان شاء سائرا مع النية
مع النية واما عبارة المرتضى فهي على حسب تلك العبارات وعبارتنا يمكن ان يكون في ادلة لزوم خلاف ذلك الظاهر منها بعد خصوص قوله والامر للوجوب ومثله
عبارة كره التي قد عرفت الحال فيها بل لعل قول الاكثر في الواجبات ان منها الكون الى غروب الشمس مع قولهم ان وقت الاختياري من زوال الشمس الى غروبها و
قولهم يحرم الافاضة قبل الغروب ظاهر في ارادة الوجوب من الزوال الى الغروب والا لم يجز لوجوب المسمى حرمة الافاضة قبل الغروب التي يحصل معها المسمى ضرورة
اقتضاء ذلك واجبين لا دليل عليهما وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام يقف الناس بعرفة يدعون ويرغبون ويسألون الله تعالى من فضله وما قد
عليه حتى تغرب الشمس فانه لذلك نسب الى الاصحاب الوجوب من اول الزوال الى الغروب الا ان صرح بعضهم بذلك الشهيدان والكركي والمقداد
ولا يمكن القطع بفساد القول بالاجتزاء اختيارا في وقوف عرفة بكثير وواجبية الوقوف بعد غيبوبة القرص الى ذهاب الحمرة المشرقية لا منافي امتثال الامر
بالمسمى والنهي عن الافاضة قبل الغروب كما انه يمكن القطع من التامل في النصوص والفتاوى بوجوب الكون بعرفة من زوال الشمس الى غروبها وانه المراد من
حرمة الافاضة قبل غروبها كما انه كاد يكون صريح ما سمعته من القنية فضلا عن غيرها الكون الى الليل بل لعل عدم ذكر الابتداء في قولهم والكون الى الغروب اتكالا
على معلوميته وعلى ما ذكروه من كون وقت الاختياري من زوال الشمس الى غروبها وان الركن منه المسمى وبالجملة هو من الواضحات عند التامل نعم في المنتهى قال
الشيخ في التبيان الافضل ان يقف الى غروب الشمس في النهار ويدفع من الموقف بعد غروبها فان دفع قبل الغروب لزمه دم والكلام فيه يقع في موضعين الاول
ان عبارته هذه توهم جواز الافاضة قبل الغروب ولا خلاف بيننا انه يجب الى الغروب ولا يجب قبله الى ان قال وبالجملة فالمسألة اجماعية ويمكن ان يحمل
قول الشيخ على ان اللبث في الموقف الى الغروب من وقت ابتدائه مستحب فانه لو دفع قبل الغروب ثم عاد الى الموقف اجزاه وان الافضل ان يقف الى الغروب ثم
يدفع في اول الليل ولا يقف بعده وكانه قصد الثاني وظاهره استحباب الاستيعاب بل يظهر منه المفروغية من ذلك كما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة
بما ذكرناه كما انه لا يخفى عليك ما سمعته من غير واحد من طرائقه خصوصا قوله ان الامر ليس للفور فانه وان كان كذلك كما حقق في الاصول لكن لا يخفى على ذي مسكة
ارادة ذلك منه هنا خصوصا بعد ملاحظة التعليل في تعجيل الصلوتين والغسل وغيرهما من المقدمات الحاصلة بعد الزوال للتفرغ ونحوه كونه حال
التشاغل بطلب في عرفات ومنى كلها موقف والنصوص السابقة التي اظهرها الصحيح الاول المشتمل على صفة حج رسول الله صلى الله عليه وآله وانه مضى الى الموقف بعد الصلوة
والخطبة وكانت صلوته في المسجد الذي في نمرة الذي هو ليس من عرفة في جملة من الكلام فيما يتعلق بها ونزيد هنا بان كلام الفاضل شديد الاختلاف وفيه
ما يقتضي دخول بطن عرنة بالنون في عرفة نص بعض الحنفية انه قيل حد عرفات ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لعرفة مما يلي حوائط بني
عامر وطريق الحصن خراب الان وعن ابن عباس ان حد عرفات من الجبل المشرف على بطن عرنة بالنون الى جبال عرفات الى وصيق الى ملتقى وصيق ووادي عرنة
وعن بعضهم ان مقدم مسجد ابراهيم عليه السلام او له ليس من عرفة ومقتضاه ان فاصله الاول من عرفات فيمكن ان تكون صلوة النبي صلى الله عليه وآله فيما كان منه من عرفات
ويشهد لذلك ما يحكى عنهم من الجواب لابي يوسف عن اشكاله بما فات الصلوة والوقوف من اول الزوال بانه لا منافاة فان المصلي واقف وهو كالصريح
في كون المسجد من عرفة بالفاء وعن بعض الشافعية ان مقدم هذا المسجد ليس من عرفات واخره منها وعن الرافعي الجزم بذلك مع شدة تحقيقه واطلاعه
كل ذلك مع شدة اختلافهم في الوقوف بعرنة بالنون فان لهم فيه قولا بالاجزاء وجملة منها مبنية على دخولها في عرفات كل ذلك مضافا الى ما قد عرفت والتحقيق
ما في بالي من تضمن بعض النصوص ان النبي صلى الله عليه وآله لما جاء الى نمرة وضرب خباؤه فيها امر بمسجد فبني له بالاحجار بعضها ثم اختلط فيمكن ان يكون مسجد الغير المسجد المتوهم
الان بنمرة المسمى بمسجد ابراهيم عليه السلام او زيادة فيه كانت من عرنة الى نمرة بذلك مما هو محتمل فيه وفي غيره والله العالم بحقيقة الحال وكيف كان فلو افاض قبل الغروب
جاهلا او ناسيا فلا شيء عليه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن ظاهر كره انه موضع وفاق بين العلماء مضافا الى الاصل الى ولو تنبه
بعد القضاء من حال العمد الذي ستعرف النص والفتوى عليه بل الاجماع بقسميه عليه والى الاصل ايضا في حكم الكفارة المترتبة غالبا على الذنب المفقود
في الشيئين وفي بعض افراد الاول قطعا ان اريد به الاثم من التقصير والى قول الصادق عليه السلام في صحيح مسمع في رجل افاض من عرفات قبل غروب الشمس ان كان جاهلا
فلا شيء وان كان متعمدا فعليه بدنة نعم لو علم قبل الغروب وجب العود بناء على المختار من وجوب الاستيعاب او على الاخر مقدمة لامتثال حرمة الافاضة قبل
الغروب لكن في كشف اللثام وهل عليهما الرجوع اذا تنبها قبل الغروب نعم ان وجب استيعاب الوقوف والا فوجهان وفيه ما عرفت بل في ذلك انه اخل به كان
كالعامد في لزوم الدم وان كان لا اثم ان قطع باستيعاب الشارع حصول عفو منه كما ستعرف وعلى كل حال فلو علما لم يلزمهما شيء قطعا هذا كله فيهما واما ان
كان عامدا فلم يرجع اثم مع عدم عوده من دون فساد الحج بل الاجماع بقسميه عليه جبره ببدنة فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بلا خلاف اجده في اصل
الجبر بل عن المنتهى انه قول عامة اهل العلم الا مالكا فقال لا حج له ولا نعرف احدا من اهل الامصار قال بقوله واما كونه بدنة فهو المشهور شهرة كادت تكون
اجماعا بل عن الغنية دعواه مع خبر مسمع المتقدم وصحيح ضريس عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن رجل افاض من عرفات من قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها يوم
النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق او في اهله ومرسل ابن محبوب عنه عليه السلام في رجل افاض من عرفات قبل ان تغرب الشمس قال عليه بدنة فان لم

نعم هو نبأ فعليه الاتيان من كون الصلوتين

كتاب الحج

يبقى على بنية ثمانية عشر يوما في الدعائم عن النبي انه سئل عن وقت الاضافة من عرفات فقال اذا وجبت الشمس من اهاضها قبل غروب الشمس فعليه بدنة وجزم جماعة منهم الفاضل في
فشاقوا في نقض ما حاصل مستنده ان فيه حكي الجامع في دولة وعرفات عليه ما الاجماع والاحتياط وقول النبي في خبر يجبره من نزل صفة كما فعلوا ولعل صلاة فيه مطلب
من لم يجب عليه شيئا من العامد على بن موسى الجامع والنبي لا يصلها لفاعدة ما صنعت من وجوه حتى لو قلنا بكونها مجرى حكم الاجماع صدوره من غير خلاف الشيئين الاحد لو
قبل الغروب لم يلزمه شيء كما عن الشيخ وابن حمزة وادريس للاصل ولانه لو لم يتفق الا هذا الزمان لم يكن عليه شيء ففوج كرنها ادرك المقامات في بهرها ادا اليه ادخل كل على المعرفة
ان سقوط الكفارة بعد ثبوتها يفتقر الى دليل ولا دليل في كشف اللثام وهو متجه فيمنع الثبوت بعد ظهور الادلة فيها بعد الامر بالوقوف الى الغروب عند فاعله الا انه
اذا عاد قبل خروج وقت الوقوف فهل يجزي الجاهل المقصر والعامد جهان هذا وظاهر الخبر المزبور صحة هذا الصنف السنة وان كان الحكم فيه الكلام فيه اصحابنا
النوم في المسالك في شرح كتاب الصوم هذا في سائر الواجبات المشكل من الجنون والاغماء والسكر والنوم في جزء من الوقت فلو استوعب بطل الحج وهو الشيخ وقولنا
فكانه مبني على الاجزاء مبنية الامر فيكون كنوم الصائم وانكره الحلبي وتتفرع عليه من وقف بها ولا يعلم بها اصلي قوله يجزي قلت قد عرفت سابقا الحاجة كما في الحج
اعتبار العقل نعم لا وجه للجزم بالبطلان مع الاستيعاب والادراك الاضطراري او الاختياري المشعر اللهم الا ان يريد بطلان الوقوف كالحج كما انه لا وجه لما عن الشيخ من
الاجزاء بوقوف النائم مع فقد النية لما قد عرفت اعتبارها ثم قال خامسها الوقوف في اليوم التاسع من ذي الحجة بعد ثبوت الهلال فقد سلف الطريق ولو وقفوا ثامنه
احتمل الاجزاء في العسر ويحتمل مشقة القضاء ولما روي عن النبي حجكم يوم تحجون الا انه لعدم الانتقال بالواجب لعدم علمية يبين الثامن انه لا يتصور نسيان العدد من
الجميع يا من قلت في القضاء قوى الفاضل التسوية في عدم الاجزاء والحادي عشر كالثامن لو غلطوا فأخروا منهم لم يعيدوا ولو حكم ابن الجنيد برؤية الهلال ثم قال
لو رأى الهلال وحده او مع غيره ورد شهادتهم وقفوا بحسب رؤيتهم وان خالفهم الناس ولا يجب عليهم الوقوف مع الناس ولو غلطوا في المكان اعادوا ولو وقفوا غلطا في
النصف الاول من اليوم او جهلا لم يجزئ لا يخفى عليك انه ما ذكره من الاحتمال وكلا لا ينطبق على مذهب الامامية وان ذكر الفاضل في تذكرته وصنف اهل العلم اهل الاسلام
الثلاثين من ذي القعدة فوقفوا الناس يوم التاسع من ذي الحجة ثم قامت البينة انه اليوم العاشر ففي الاجزاء نظر وكذا لو غلطوا في العدد فوقفوا يوم التروية لو شهد
واحد واثنان برؤية هلال ذي الحجة ورد الحاكم شهادتهما وقفوا يوم التاسع على وفق رؤيتهم وان وقفت الناس يوم العاشر عندنا والاصل في هذه الاحتمالات
خرافات العامة قال في التذكرة لو غم الهلال ليلة الثلاثين من ذي القعدة فوقفوا الناس يوم التاسع من ذي الحجة ثم قامت البينة انه يوم العاشر قال الشافعي اجزأهم لقول
النبي حجكم يوم تحجون ولانه لا يؤمن مثله في القضاء مع اشتماله على المشقة العظيمة الحاصلة من السفر الطويل وانفاق المال الكثير قال ولو وقفوا يوم
الثامن لم يجزهم لانه لا يقع فيه الخطأ لان نسيان العدد لا يتصور ولو شهد شاهدان عشية عرفة برؤية الهلال لم يبق من النهار والليل ما يمكن الاتيان الى
عرفة قال وقفوا من الغد لو اخطأ الناس جميع العدد فوقفوا في غير ليلة عرفة قال بعض الجمهور يجزيهم لان النبي قال يوم عرفة الذي يعرف الناس فيه وان
اختلفوا فاصاب بعضهم واخطأ بعض وقت الوقوف لم يجزهم لانهم غير معذورين في هذا وانه قول النبي فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون الى
الكل اشكال قلت بل منع ضرورة عدم ثبوت ما ذكروه من الروايات وعدم انطباقه على اصول الامامية وقواعدهم الا على ما توهم بعض من الاجزاء
في نحو بعض الفروع المذكورة ثم انه في ذكر مسئلة الشهود الذين ردت شهادتهم وذكر ما عن الشافعي من انهم يقفون على حسب رؤيتهم واذ وقفت
الناس غيرهم قال ثم قال وهو الحق كشهود العيد وشهود رمضان خلافا لبعض العامة فلا يجزيهم حتى يقفوا مع الناس وهو واضح الفساد وكيف كان فالعمدة ان بعض
الاحتمالات المزبورة في المسائل السابقة لبعضها لا ينطبق على المعروف من اصول الامامية نعم يمكن شيء منهم تشتد الحاجة اليه كما ان اولى من ذلك كله ما الذكر هو
انه لو قامت البينة عند قاضي العامة وحكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفة عندهم فهل يصح للامامي الوقوف معهم ويجزي كما في احكام التقية و
يعسر التكليف بغيره او لا يجزي لعدم ثبوتها في الموضوع الذي يحل الغرض منه كما يومي اليه وجوب القضاء في حكمهم بالعيد شهر رمضان الذي دلت عليه النصوص التي
منها لان افطر يوما ثم اقضيه احب الي من ان يضرب عنقي لم اجد لهم كلاما في ذلك ولا يبعد القول بالاجزاء هنا الحاقا له بالحكم للحرج واحتمال المشقة في القضاء فقد عرفت
من الحكم بمثله مقرونا بالعلامات الطبائعية ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم واما احكامه فمسائل الاولى في معنى الوقوف بعرفات من الاوم
عرفة التي هو اليوم المشهور او الشاهد ركن في الحج على معنى ان من تركه عامدا فلا حج له كما هو ضابط الركنية في الحج عندهم بل هو مقتضى بعض النصوص تبرعا
فلك بالضاد عليه على كل حال الخلاف فيه في ذلك بيننا بل الاجماع بقسميه عليه بل نسبه غير واحد الى علماء الاسلام وفي النبوي العامي الحج عرفة بل في كشف اللثام
في الاخبار ان الحج عرفة وفي صحيح الحلبي عن الصادق قال رسول الله في الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة وقال اصحاب الاراك لا حج لهم وفي خبر ابي بصير عنه اذا وقفت بعرفات
فادن من الهضبات والهضاب هي الجبال فان النبي قال اصحاب الاراك لا حج لهم يعني الذين يقفون عند الاراك المعتبر للعمل لنفسي والدالة على بطلان الحج بترك الوقوف
بها ولو بالوقوف بحد من حدودها كالاراك ونحوه فضلا عن غيرها ولا ينافيه مرسل ابن فضال عن ابي عبد الله الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة بعد كونه
مرسلا ولعل المراد انه معلوم وجوبه من السنة بخلاف الوقوف بالمشعر المستفاد وجوبه من قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قد
عرفت سابقا ان الركن مسماه والواجب الواجب الى الغروب فلا اخلاف فافهم هذا في عمد الوقوف الاختياري يعرفه ذكر ومقتضاه عدم الاجزاء بالاضطراري مع
تركه عمدا وهو كذلك بل هو صريح الصيمري قبل بعضهم في نحو والمهذب وغيره لاطلاق الادلة السابقة كيف كان فمن تركه ناسيا تداركه ما دام وقته الاختياري
او الاضطراري باقيا ولو فات ذلك اي الوقوف بعرفة اختيارا واضطرارا اجتزأ بالوقوف بالمشعر بلا خلاف اجده فيه شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه في اعلى
درجات الاستفاضة بل عن الانتصار دعوى زيادة الاجماع المركب فيه من ادرك الوقوف بالمشعر لجميع على الاجزاء اختيارا ولو فات الوقوف بعرفة لعذر وفي
صحيح معاوية بن عمار عن الصادق في رجل ادرك الامام وهو بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن
ان لا يأتيها حتى يفيضوا فلا يأتها وليقم بجمع فقد تم حجه وفي خبر الحلبي سألت ابا عبد الله عن رجل يأتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى

كتاب الحج

عرفات في ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى يأتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده فقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وخبر ادريس بن عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل ادرك الناس بجمع وخشي ان مضى الى عرفات ان يفيض الناس من جمع قبل ان يدركها فقال ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات فان خشي ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه وفي صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله في سفر فاذا شيخ كبير فقال يا رسول الله ما تقول في رجل ادرك الامام بجمع فقال ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها وقد تم حجه الى غير ذلك من النصوص التي لا تصريح فيها بخصوص الناسي وان كان هو منها جاء في مفهوم التعليل بان الله اعذر لعبده بل وفي قوله ادرك ونحوه بل في ذلك انه يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل ايضا كما هو ظاهر جماعة الشهيد وغيره لعموم قول النبي صلى الله عليه وآله من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وغيرهما بل يشمل العامد ايضا نحو قوله من ادرك من الوقت ركعة فقد ادرك الوقت كله اللهم الا ان يلتزم بذلك ان لم يكن اجماع عليه والتحقيق اعتبار قيد العذر مع ذلك مطلقا او غيره ولعل الجهل مع عدم التقصير منه ايضا بل فعله فان الاصل تعلم الاحكام الشرعية هذا وبالغ في الحدائق في انكار كون النسيان عذرا لانه من الشيطان بخلاف الجاهل الذي استفاضت النصوص بمعذوريته ولا سيما في باب الحج عموما وخصوصا وفيه ما لا يخفى ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم **المسئلة الثانية** وقت الاختياري لعرفة من زوال الشمس الى الغروب بذهاب الحمرة المشرقية من تركه عامدا فسد حجه وان جاء بالاضطراري لما عرفته وقت الاضطراري الى طلوع الفجر من يوم النحر بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في كثير منها الاجماع عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص نعم الواجب من الوقوف الاضطراري مسماه الكون بعرفات ليلا ولا يجب الاستيعاب بلا خلاف بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بالاجزاء ولو قليلا والركن من الوقت الاختياري كون الركن منه والواجب الزائد على ذلك الى مطلع الفجر بناء على الخبر نعم قد يقوى بكونه مثله في فوات الحج بفوات المسمى مع العلم والعمد انه كالركن الاختياري كما عساه يومي اليه صحيح الحلبي السابق مضافا الى قاعدة عدم الاتيان بالمامور به على وجهه بل لعله مقتضى اطلاق ان الركن هو الشامل للاختياري والاضطراري كما صرح به غير واحد من متأخري المتأخرين ووجهه ما عرفت بعد انه لم يكن فيما يدل على كفاية الاضطراري مع ترك الاختياري عمدا كما سمعت نعم في قواعد الفاضل ما عرفته من ان الوقوف الاختياري بعرفة ركن من تركه عامدا بطل حجه وبه استشعر منه كون الاضطراري ليس كذلك وتركه عمدا لم يبطل حجه وفيه منع واضح ويمكن ان يكون الوجه في اقتضاء ثبات انه لا يجزي الاقتصار على الاضطراري عمدا بل من ترك الاختياري عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطراري كما سمعت الكلام فيه والله العالم وكذا لا يتوهم ايضا من اطلاق كثير من النصوص السابقة كون وقت الاضطراري لوقوف عرفة هو ما لا يفوت معه وقوف اختياري المشعر فلو تمكن منهما معا قبل طلوع الشمس كان الواجب تقييدها في غيره من الوقوف ليلة النحر المعتضد بفتوى الاصحاب على وجه لا يعرف فيه خلاف وكيف كان فما في الشيخ في كتب من اطلاق ان وقت الوقوف بعرفة من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد منزل على ما عرفت من التفصيل الذي ذكره في باقي كتبه فما عن ابن ادريس من ان هذا القول مخالف لاقوال علمائنا وانما هو قول لبعض المخالفين اورده الشيخ في كتابه ايرادا لا اعتقادا في غير محله ضرورة كون مراد الشيخ بيان مطلق الاختياري والاضطراري ومن هنا قال في المختلف والتحقيق ان النزاع هنا لفظي فان الشيخ قصد الوقت الاختياري وهو من زوال الشمس الى غروبها والاضطراري وهو من الزوال الى طلوع الفجر فتوهم ابن ادريس ان الشيخ قصد بذلك الوقت الاختياري فاخطأ في اعتقاده ونسب الشيخ الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ من اعظم المجتهدين وكبيرهم ولا ريب في تحريم التقليد للمحق من المجتهدين فكيف بالمخالف الذي يعتقد المقلد انه مخطئ وما هذا الا تجاهل فيه واجتراء على الشيخ **المسئلة الثالثة** من نسي الوقوف بعرفة رجع فوقف بها ولو الى طلوع الفجر من يوم النحر اذا عرف انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف ولا اشكال لما عرفته سابقا ولو غلب على ظنه الفوات اقتصر على ادراك المشعر قبل طلوع الشمس وقد تم حجه نصا وفتوى نعم قد يستفاد من قول المصنف اذا عرف الى آخره عدم وجوب العود الى عرفات مع التردد في ذلك ولعله هو كذلك للاصل وقوله عليه السلام في صحيح معوية بن عمار المتقدم ان ظن انه يأتي عرفات فيقف قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها واحتمل الشارح وجوب العود مع التردد تقديما للوجوب الحاضر وهو ضعيف وفيه ان صحيح معوية بن عمار السابق وان كان قد علق اتيان عرفة فيه على الظن لكن علق فيه عدم الاتيان على ظن ذلك ايضا نعم في خبر ادريس تعليق ذلك على خشية الفوات الذي لا ريب في تحققه مع التردد على انه مبني على توقف صحة الحج على ادراك احد الاختياريين فيكفي حينئذ في اقتصاره على المشعر ضرورة ان في تركه تعريضا لفوات الاختياريين الموجب هنا لفوات الحج وبذلك يتجه مراعاته على اضطراري عرفة كما هو واضح وكذا يتم حجه لو نسي الوقوف بعرفات مثلا ولم يذكر الا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة المصرحة باجزاء اختياري المشعر مع فوات الوقوف بعرفة بقسميه **المسئلة الرابعة** اذا وقف بعرفة قبل الغروب ولم يتفق له ادراك المشعر الا قبل الزوال صح حجه بادراك اختياري عرفة واضطراري المشعر بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها صحيح معوية قلت لابي عبد الله عليه السلام ما تقول في رجل افاض من عرفات فاتى منى قال فليرجع فليأت جمعا بها فيقف وان كان الناس قد افاضوا من جمع وموثق يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل افاض من عرفات فمر بالمشعر فلم يقف حتى انتهى الى منى فرمى الجمرة ولم يعلم حتى ارتفع النهار قال يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع فيرمي جمرة العقبة وصحيح معوية ايضا عنه عليه السلام من افاض من عرفات الى منى فليرجع وليأت جمعا وليقف بها وان كان قد وجد الناس قد افاضوا من جمع بل في المدارك هنا لو فرض عدم ادراك المشعر اصلا صح ايضا فان الاختياري كاف بل قال في موضع آخر لا خلاف في الاجتزاء باحد الموقفين الاختياريين لكن استشكله سبطه بانتفاء ما يدل على الاجتزاء بادراك اختياري عرفة خاصة مع ان الخلاف في المسئلة متحقق فان ابن الجنيد صرح بعدم الاجتزاء بذلك هذه عبارته ولو ادرك احد الموقفين اختيارا وفاته الآخر مطلقا فان كان الفائت هو عرفة فقد صح حجه لادراك المشعر وان كان هو المشعر ففيه تردد لقرب الفوات فيه لخبر ولو ادرك احد الاختياريين وفاته الآخر اختيارا او اضطرارا فان كان

في وقت الاختياري والاضطراري

فيمن نسي الوقوف بعرفة

لفاتت هو عرفة صح الحج وان كان هو المشعر فهو ادراك الحج لسكان بعض في كره فضلا عن ذلك انا لا جتزاء بادراك اختيارى عرفة لتبر اجماعا كما ذكره الشهيد وان
المجهز فيه عدم الاجتزاء لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وانتفاء ما يدل على الصحة مع هذا الاخلال قلت قد نوقش فيه الخلاف في التنقيح ايضا وعن جماعة نسبته
الى المشهور منهم المحدثان المجلسيان والسيد نعمة الله الجزائري في شرح التهذيب وشارح المفاتيح بل عن الاخير عن بعضهم الاجماع عليه وفي حيرة وقد تقدم المرتضى بن
بل في الرياض انه عزاه في حيرة اليهم مشعرا بعدم خلاف فيه كما هو الحق وتبعه ايضا بل صرح في صريح المصنف والفاضل في عدة غيرهما بعدم بطلان الحج مع ثبات الوقوف
بالمشعر ان كان قد وقف بعرفة كالمحكي عن ... والجامع وذكره التبصرة وشرح التهذيب وغيرها بل هو صريح الفاضل في ... ايضا فيكون رجوعا عن الاول بل ... نفسه
الخلاف في كل ذلك معنا قال الى ثبوت الحج عن هذه المرد فيه طرفا المحسن في الحج الاكبر الموقف بعرفة وهي الجاد والصحيح والحسن عن ... عن ابي عبد الله انه قال
في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس لم يكونوا بمنى حين دخلها قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس
ومرسل محمد بن يحيى الخثعمي عنه ايضا في رجل لم يقف بالمزدلفة ولم يبت حتى اتى منى قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا بأس به والمؤيد بالخطأ والنسيان ...
الجاهل وخصوصا في الحج بل قيل والى صحيح حريز عن الصادق المتقدم على ما رواه الكليني والشيخ وعلى رواية ... على ما رواه الصدوق في من افاض من عرفات مع الناس ولم
يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا او مستخفا فعليه بدنة وان كان لا حج من تركه وعلى كل حال فلا ابعاد من ذلك لعموم صحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج ...
الوقوف بالمشعر بعينه والوقوف بعرفة سننه وبمفهوم جملة من النصوص من ادرك جمعا اماما او قبل زوال الشمس فقد ادرك الحج وغيره وجوز تخصيصها فكذا
كل بعد الجاهل الذي وقف اختياري عرفة الملحق به الناسي والمضطر بعدم القول بالفصل واحتمال ارادة الجاهل بالحكم بل هو الظاهر ولا ريب اولوية الناسي منه بل
يمكن ارادة ما يعم النسيان من الجهل فيه خصوصا بعد ملاحظة ما عرفت من الشهرة العظيمة او عدم الخلاف المحقق بل لا ان لم يكن تحصيلا وما ذكره الشيخ من الطعن
في خبر محمد بن يحيى بانه رواه تارة بواسطة واخرى بدونها وانه محمول على من وقف بالمزدلفة شيئا يسيرا وان الوقوف التام الذي هو وقفه لانسان ان كان
افضل واكمل لا داعي له خصوصا بعد انجباره بما سمعت على انه لا حاجة الى حمله على ما ذكره بعد ان كان مؤدى ما في عرفات مع انه كالصريح في عدم وقوفه شيئا
الاختيارى نعم قد يقال باعتبار وقوفه شيئا يسيرا من الليل ولو حال المجاوزة فيه في الصحة في المقام بخلاف ما اذا لم يحصل كونه فيه اصلا بان مضى الى منى من دون
المشعر اصلا فانه يبطل لعدم تناول دليل الصحة له وربما يؤيده في الجملة ما رواه الشيخ والصدوق وفي حماد بن عثمان في الصحيح والكليني مضمرا في الصحيح عن محمد
حكيم قلت لابي عبد الله اصلحك الله الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هم الى منى لم ينزل بهم جمعا
الحديث قال بلى يصلوا بها فقد اجزأهم قلت فان لم يصلوا بها قال فذكروا الله فيها فان كان قد ذكروا الله فيها فقد اجزأهم الا انى لم اجده قولا لاصحابنا لا صحيحا للمتأخرين
ومناسبتهم الاصحاب حجيته فانه اعتبر في الصحة في المقام لذلك بجعلهم غير موضوع المسئلة الذي هو ادراك موقف عرفة اختيارا خاصة دون كونه على المشعر
المار بالمشعر فيه ان وقف المشعر الركن الكون به اما ليلا او نهارا الى طلوع الشمس وان وجب مع ذلك الكون بعد طلوع الفجر لكنه ليس ركنا مع الوقوف ليلا
تم جيدا وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه النظر فيما سمعته من ذلك والله العالم

المسئلة الخامسة

اذا لم يتفق له الوقوف بعرفات نهارا فوقف
بها ليلا ثم لم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس فوقف فيه قبل الزوال فمقتضى الحكم من تبه وكذا انه قد فاته الحج ويتحلل بعمرة مفردة المستفيضة المتضمنة ان من لم يدرك
الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها شاملة للمقام بل على ادراك اختيارى عرفة ايضا ان كان قد خرج بما عرفت وغيره من الاجماع بخلاف المقام
وغيره لكن فيه انها ظاهرة كما لا يخفى على من لاحظها في من لم يدرك الا ذلك المفروض الذي فيه ادرك فيه اضطراري عرفة مع على انها معارضة بالمعتبرة المستفيضة
المتضمنة ان من ادرك المشعر قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بمن ادرك مع ذلك اختيارى عرفة ليس باولى من تقييد الاولى بمن لم يدرك
عرفة مطلقا حتى الاضطراري منها بل هو اولى من وجوه منها الشهرة ومنها ما قيل من انه معتبر الاسانيد جملة بل بعضها صحيح مستفيضة بخلاف تلك لضعيف اسانيد
جملة منها كصحيح حريز سئلت ابا عبد الله عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة
وعليه الحج من قابل ونحوها ظاهر في عدم ادراك عرفات مطلقا كل ذلك مضافا الى خصوص صحيح الحسن العطار عن ابي عبد الله اذا ادرك الحاج عرفات
قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه ومن هنا قال
الشيخ في تب وكتابي الاخبار والسيد وابن زهرة والحليون والفاضل وغيرهم بل الاكثر على المشهور وكذا لو وقف قبل الزوال وهو حسن بل الاقوى لما عرفت
بل ينبغي القطع به بناء على القول بادراك اضطرارى المشعر النهارى خاصة كما هو المحكي عن ابن الجنيد وما يوهمه كلام الشرائع والسيد والحلبيين وجملة من متأخري
كما في التهذيب والمسوط لقول الصادق وعلى بن ... في صحيح جميل من ادرك الموقف بجمع يوم النحر قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وحسنه وصحيح اسحق بن عمار
من ادرك المشعر الحرام يوم النحر قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وصحيح معاوية اذا ادركت الزوال فقد ادركت الموقف وموثق اسحق من ادرك المشعر
وعليه خمسة من الناس قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج وصحيح جميل ايضا المتمتع له المتعة الى زوال الشمس من يوم عرفة وله الحج الى زوال الشمس من يوم النحر
الحديث وفي الصحيح جاءنا رجل بمنى فقال اني لم ادرك الناس بالموقفين فقال له عبد الله بن المغيرة فلا حج لك وسئل اسحق بن عمار فلم يجبه فدخل اسحق على ابي الحسن فسأله
عن ذلك فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج وفي الموثق سألنا ابا الحسن عن رجل عرض له سلطان فاخذه ظالما يوم
عرفة قبل ان يعرف فبعثه الى مكة فحبسه فلما كان يوم النحر خلى سبيله كيف يصنع قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه قلت فان خلى عنه
يوم النفر كيف يصنع قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا ويسعى اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة وان كان
دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق ان لم ... نحو من ذلك وعن في الشهيد ... الاستدلال عليه ايضا بصحيح عبد الله بن مسكان عن الكاظم اذا ادرك مزدلفة
فوقف بها قبل ان تزول الشمس فقد ادرك الحج الا انى لم اجده في شيء من الاصول التي وصلت الينا كما اعترف به غير واحد ممن تأخر عنها بل في الذي للعلامة

اذ ادرك الموقفين ... (marginal note, partly illegible)

النهار ذلك عبد الله بن المغيرة فوقع السائق في ذكر الاربع قال الكاشاني وروى ان ابا عبد الله بن مسكان لم يسمع من الصادق (ع) الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك
الحج وقال الكشي محمد بن مسعود قال حدثني محمد بن ابي نصر قال حدثني محمد بن عيسى عن يونس قال لم يسمع حريز بن عبد الله من ابي عبد الله (ع) الا حديثا او حديثين وكذلك عبد الله بن
مسكان لم يسمع الا حديث من ادرك المشعر فقد ادرك وكان من ادرى اصحاب ابي عبد الله وكان اصحابنا يقولون من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج
محمد بن ابي عمير واحسبه انه رواه لمن ادركه قبل الزوال من يوم النحر فقد ادرك الحج لكن المتن نقلا ان امكن تحصيلا لعدم بل من قوى الحج والتتبع انه موضع
فاف لصحيح سألنا ابا عبد الله عن الرجل ياتي بعدما يفيض الناس من عرفات فقال ان كان في مهل حتى ياتي عرفات من ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس في المشعر
قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتي عرفات وان قدم وقد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل
طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فليجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل وصحيح حريز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن مفرد الحج فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وصحيح الاخرى عن
زيادة كيف يصنع قال يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان شاء اقام بمكة وان شاء اقام بمنى مع الناس وان شاء ذهب حيث شاء ليس هو من الناس في شيء وصحيح ضريس بن اعين
سألت ابا جعفر عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا
والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل وخبر محمد بن سنان سألت ابا الحسن (ع) عن الذي
اذا ادرك الناس فقد ادرك الحج فقال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر الحرام قبل طلوع الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج ولا عمرة له وان ادرك جمعا بعد طلوع الشمس فهي عمرة
مفردة ولا حج له فان شاء ان يقيم بمكة اقام وان شاء ان يرجع الى اهله رجع وعليه الحج من قابل وخبر اسحاق بن عبد الله سألت ابا الحسن (ع) عن رجل دخل مكة
مفرد الحج فخشي ان يفوته الموقفان فقال له يومه الى طلوع الشمس من يوم النحر فاذا طلعت الشمس فليس له حج فقلت كيف يصنع باحرامه فقال ياتي مكة فيطوف
بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت له اذا صنع ذلك فما يصنع بعد قال ان شاء اقام بمكة وان شاء رجع الى الناس بمنى ليس منهم في شيء وان شاء
رجع الى اهله وعليه الحج من قابل وخبر محمد بن فضيل سألت ابا الحسن عن الحد الذي اذا ادركه الرجل ادرك الحج قال اذا اتى جمعا والناس بالمشعر قبل طلوع
الشمس فقد ادرك الحج ولا عمرة له فان لم يات جمعا حتى تطلع الشمس فهي عمرة مفردة ولا حج له فان شاء اقام وان شاء رجع وعليه الحج من قابل بل لعله يدل عليه
ايضا قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج ونحوه بناء على الانصراف الى الاختياري منها بل عن المنتهى الاخبار بذلك
متواترة والروايات بالاجزاء نادرة ومنه مضافا الى ما سمعت من محكي الاجماع وغيره يعلم ترجيح هذه النصوص على النصوص السابقة خصوصا بعد احتمال بعضها ارادة
الترديد مدرك الموقف كما اومى اليه صحيح معاوية بن عمار وغيره لا يكون الا على الاجزاء به مع فرض عدم ادراك غيره كما هو محل البحث على ان جميعها من المطلق
او العام المقيد او المخصص بهذه النصوص حتى صحيح ابن المغيرة فانه اشتمل على فوات الموقفين الا انه يمكن ارادة الاختياري منه دون الاضطراري منه ولا
ينافي ذلك ما في هذه النصوص من جعلها لمن ادرك موقف عرفة ايضا بعد ما سمعته من الادلة على تخصيصها به وعلى كل حال فلا ريب في ان الرجحان بجانب هذه
النصوص من وجوه ومن الغريب ما في ك من ارتكاب التأويل فيها بما اراده نفي الكمال من نفي الحج فيها وارادة الندب من الامر بالعمرة بل ومن الامر بالحج من قابل مع انك
قد عرفت رجحانه على المعارض الذي لا جابر لضعفه من وجوه كما عرفت والله العالم ومن ذلك كله وغيره يظهر لك ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختياري
والاضطراري ثمانية ولو جعل الوقوف الليلي للمشعر قسما على حدة تصير احد عشر خمسة مفردة وهي اختياري عرفة خاصة وقد عرفت ان الاقوى صحة الحج معه اضطراريها
خاصة في انه غير مجز قولا واحدا ومن خبره لا اعرف فيه خلافا بل عن جماعة الاجماع عليه فما في المفاتيح من نسبته الى الشهرة مشعرا بوجود خلاف فيه [illegible]
الا ان يريد ما في كلام الاسكافي ولا ريب في ضعفه الثالث ان يدرك ليلة المشعر خاصة والاقوى عدم الاجزاء بناء على الخيار لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فقد [illegible]
بالصحة بناء عليها بادراك اضطراري المشعر النهاري خاصة ضرورة انه لو لم يدرك ذلك الا باعتبار انه شابه الاختيار للاكتفاء به للمؤمن لاختياره او لغيرها كما ستعرف
ومن هنا كان المحكي عن ثاني الشهيدين ذلك وان تردد فيه سبطه باعتبار اختصاص ذلك بعضها يشمل الاضطراري الليلي وهو كذلك نعم قد يستدل له مطلقا في خبر مسمع الآتي
الدال على صحة حج من افاض من المشعر قبل الفجر وعليه الجبر بشاة الا انه غير نقي السند ولا جابر له في خصوص هذا الفرد منه ومن ادراك الا
هذا الاضطراري بل يمكن دعوى ظهوره فيمن ادرك معه موقف عرفة بل هو الاختياري منه وقد عرفت الصحة فيه لا الخ وتامل الرابع ان يدرك اختياري المشعر خاصة
ولا اشكال في الصحة كما عرفت بل في المتن انه صريح الفاضل وجماعة بالاجزاء لاختياري المشعر وحده دون اختياري عرفة ولعله لقول الصادق (ع) الوقوف بالمشعر فريضة
وبعرفة سنة وقوله اذا فاتتك المزدلفة فاتك الحج ويعارض بما اشتهر من قول النبي (ص) الحج عرفة واصحابنا لا يقولون بذلك ويتفرع عليه اختيار المشعر لو تعارضا
الجمع بينهما وان سوينا بينهما تخير ولو قيل بترجيح عرفات لانه المخاطب به اولا كان قويا وعلى كل حال فلا ريب في ضعف التخريج المزبور في حال العدم الخامس
ان يدرك اضطراريه النهاري خاصة وهو محل البحث السابق الذي قد عرفت ان الاقوى فيه عدم الصحة فيكون الباطل من الاقسام الخمسة ثلاثة واما الستة المركبة
فالاول ان يدرك الاختياريين الثاني اختياري عرفة مع اضطراري المشعر الليلي الثالث اختياري عرفة مع اضطراري المشعر النهاري والرابع ان يدرك اضطراري
عرفة مع اضطراري المشعر الليلي الخامس ان يدرك اضطراري عرفة مع اختياري المشعر السادس ان يدرك الاضطراريين والاقوى الصحة في الجميع مع عدم
الترك الاختياري بعمد والا بطل حجه كما عرفت واما المندوبات فكثيرة منها الوقوف في ميسرة الجبل لقول الصادق (ع) في صحيح معاوية قف في ميسرة
الجبل فان رسول الله وقف بعرفات في ميسرة الجبل فلما وقف جعل الناس يبتدرون اخفاف ناقته فيقفون الى جانبه فنحاها ففعلوا مثل ذلك فقال ايها
الناس انه ليس موضع اخفاف ناقتي الموقف ولكن هذا كله موقف واشار بيده الى الموقف وفعل مثل ذلك في المزدلفة الحديث ومنها ان يكون في السهل
لقوله ايضا في خبر سماعة عرفات كلها موقف وافضل الموقف سفح الجبل والمراد بالسفح الاسفل حيث يسفح فيه الماء ويدل عليه موثق اسحاق سألت ابا ابراهيم عن الوقوف

بعرفات فوق الجبل احب اليك او على الارض فقال على الارض وعن القاموس السفح عرض الجبل المضطجع او اصله او اسفله كما ان المراد بميسرة الجبل بالنسبة
الى القادم من مكة كما في ك ومنها الدعاء المتلقى عن اهل البيت ع كدعاء الحسين ع المعروف ودعائه ولده زين العابدين في الصحيفة ودعاء النبي صلى الله عليه وآله الذي علمه
لعلي ع كما في مرسل ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال الا اعلمك دعاء يوم عرفة وهو دعاء من كان قبلي من الانبياء تقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم لك الحمد كما تقول وخيرا مما نقول وفوق ما يقول القائلون اللهم لك صلاتي
ونسكي ومحياي ومماتي ولك تراثي وبك حولي ومنك قوتي اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن وساوس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني اسألك
خير الرياح واعوذ بك من شر ما تجيء به الرياح واسألك خير الليل وخير النهار اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي وبصري نورا وفي لحمي ودمي وعظامي وعروقي
ومقعدي ومقامي ومدخلي ومخرجي نورا واعظم لي نورا يا رب يوم القاك انك على كل شيء قدير او غيره من الادعية قال الباقر عليه السلام في خبر ابي الجارود وليس
شيء من الدعاء عشية عرفة فيه موقت وسيسمع الامر بالدعاء بما احب وان يدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين وفي حقهم فلهم اربعون وانا احد بهذا نصا
وعلى كل حال فهو يوم شريف كثير البركة بل عن الحلي يلزم افتتاحه بالنية وقطع زمانه بالدعاء والتوبة والاستغفار ولعله الظاهر من الامر في الاخبار المعلوم
ارادة الندب منه وخصوص خبر جعفر بن عامر بن عبد الله بن جذاعة الازدي عن ابيه قال قلت للصادق عليه السلام رجل وقف في الموقف فاصابته
دهشة الناس فبقي ينظر الى الناس ولا يدعو حتى افاض الناس قال يجزيه وقوفه قال اليس قد صلى بعرفات الظهر والعصر وقنت ودعى قال بلى قال عرفات
كلها موقف وما قرب من الجبل فهو افضل اذ هو كما ترى لا صراحة فيه بل ولا ظهور بذلك بل استدل به الفاضل على عدم الوجوب ولعله لقوله يجزيه وقوفه وان كان
فيه ان ذلك غير مناف لوجوب الدعاء فالتحقيق عدمه لانه على كل منهما وخصوصا بالنسبة الى قطع الزمان جميعه كخبر ابي يحيى زكريا الموصلي سألت العبد
الصالح ع عن رجل وقف بالموقف فاتاه نعي ابيه او نعي بعض ولده قبل ان يذكر الله تعالى بشيء او يدعو فاشتغل بالجزع والبكاء عن الدعاء ثم افاض الناس فقال
لا ارى عليه شيئا وقد اساء فليستغفر الله اما لو صبر واحتسب لافاض من الموقف بحسنات اهل الموقف جميعا من غير ان ينقص من حسناتهم شيئا بناء على ان المراد
بالاساءة فيه والاستغفار من حيث الجزع ونحوه ولكن الانصاف عدم خلو الاول عن ظهور في الاجتزاء بالوقوف المجرد وانه لا يجب فيه غيره وعن القاضي وجوب الذكر
والصلاة على النبي ص واله استدل له بالامر في الآية واجيب بعدم كونه للوجوب وبان المامور به انما هو الذكر عند المشعر الحرام وعلى بهيمة الانعام وفي ايام معدودات
وقد فسرت في الاخبار بالعيد وايام التشريق والذكر فيها بالتكبير عقيب الصلوات وبعد قضاء المناسك يحتمل التكبير المذكور وغيره نعم قال الصادق ع في صحيح
معاوية السابق فاذا وقفت بعرفات فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه وكبره مائة مرة واقرأ قل هو الله احد مائة مرة وتخير لنفسك من الدعاء ما احببت واجتهد
فانه يوم دعاء ومسألة وتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان الشيطان لن يذهلك في موطن قط احب اليه من ان يذهلك في ذلك الموضع واياك ان تشتغل بالنظر الى
الناس واقبل قبل نفسك وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم
لا تمكر بي ولا تخدعني ولا تستدرجني يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين ويا اسرع الحاسبين ويا ارحم الراحمين اسألك ان تصلي على محمد وال محمد وان تفعل بي كذا
وكذا وليكن فيما تقول وانت رافع يديك الى السماء اللهم حاجتي اليك التي ان اعطيتنيها لم يضرني ما منعتني وان منعتنيها لم ينفعني ما اعطيتني اسألك
خلاص رقبتي من النار اللهم اني عبدك وملك يدك ناصيتي بيدك واجلي بعلمك اسألك ان توفقني لما يرضيك عني وان تسلم مني مناسكي التي اريتها خليلك
ابراهيم ودللت عليها نبيك محمدا وليكن فيما تقول اللهم اجعلني ممن رضيت عمله واطلت عمره واحييته بعد الموت حياة طيبة وفي خبر الاخر عنه ايضا وانما تعجل
الصلاة وتجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسألة ثم تاتي الموقف وعليك السكينة والوقار فاحمد الله وهلله ومجده واثن عليه وكبره
مائة مرة واحمده مائة مرة وسبحه مائة مرة واقرأ قل هو الله احد وساق الحديث الى قوله واقبل قبل نفسك ثم قال وليكن فيما تقول اللهم اني عبدك فلا تجعلني من اخيب
وفدك وارحم مسيري اليك من الفج العميق وليكن فيما تقول اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس
اللهم لا تمكر بي ولا تستدرجني وتقول اللهم اني اسألك بحولك وجودك وكرمك ومنك وفضلك يا اسمع السامعين ويا ابصر الناظرين الحديث الى آخره وذكر
ويستحب ان يطلب عشية عرفة بالعتق والصدقة اي يطلب فضلها بذلك والظاهر الامر فيه وفي غيره بالتعجيل وترك النوافل الروايات انه يوم دعاء وذكر لا يوم صلاة
لكن في خبر ابي بلال رايت اباعبد الله ع في خمسين نواة وهو بمكان يصلي بقل هو الله احد مائة ركعة ويختمها باية الكرسي فقلت جعلت فداك ما رايت احدا منكم
صلى هذه الصلاة هنا فقال ما شهد هذا الموضع نبي ولا وصي نبي الا صلى فيه هذه الصلاة ولعل المراد صلاتها في العمر مرة وكيف كان ففي صحيح ابن ميمون عنه
ايضا ان رسول الله ص وقف بعرفات فلما همت الشمس ان تغيب قبل ان يندفع قال اللهم اني اعوذ بك من الفقر ومن تشتت الامر ومن شر ما يحدث بالليل والنهار امسى ظلمي
مستجيرا بعفوك وامسى خوفي مستجيرا بامانك وامسى ذلي مستجيرا بعزك وامسى وجهي الفاني مستجيرا بوجهك الباقي يا خير من سئل ويا اجود من اعطى جللني
برحمتك والبسني عافيتك واصرف عني شر جميع خلقك قال عبد الله بن ميمون وسمعت ابي يقول يا خير من سئل ويا اوسع من اعطى ويا ارحم من استرحم ثم سل حاجتك وفي
خبر ابي بصير عنه ايضا اذا اتيت الموقف فاستقبل البيت وسبح الله مائة مرة وكبر الله مائة مرة وتقول ما شاء الله لا حول ولا قوة الا بالله مائة مرة وتقول اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم تقرأ عشر آيات من اول سورة
البقرة ثم تقرأ قل هو الله احد ثلاث مرات وتقرأ اية الكرسي حتى تفرغ منها ثم تقرأ اية السخرة ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام الى قوله
من المحسنين ثم تقرأ قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس حتى تفرغ منها ثم تحمد الله على كل نعمة انعم عليك وتذكر نعمه واحدة واحدة ما احصيت منها وتحمده على
من اهل ومال وتحمد الله على ما ابلاك وتقول اللهم لك الحمد على نعمائك التي لا تحصى بعدد ولا تكافأ بعمل وتحمده بكل اية ذكر فيها الحمد لنفسه في القرآن وتسبحه بكل

ما انعم عليك خ

ذكر به نفسه في القرآن وتكبره بكل تكبير كبر به نفسه في القرآن وتهلله بكل تهليل هلل به نفسه في القرآن الخ وتصلي على محمد وآله فتكثر منه وتجتهد فيه وتدعو الله بكل اسم سمى به نفسه في القرآن وبكل اسم تحسنه وتدعو بأسمائه التي في آخر الحشر وتقول أسألك يا الله يا رحمن بكل اسم هو لك وأسألك بقوتك وقدرتك وعزتك وبجميع ما أحاط به علمك وبجمعك وبأركانك كلها وبحق رسولك صلواتك عليه وآله وباسمك الأكبر الأكبر وباسمك العظيم الذي من دعاك به كان حقا عليك أن لا تخيبه وباسمك الأعظم الأعظم الأعظم الذي من دعاك به كان حقا عليك أن لا ترده وأن تعطيه ما سأل أن تغفر لي جميع ذنوبي في جميع علمك فيّ وتسأل الله حاجتك كلها من أمر الدنيا والآخرة وترغب إليه في الوفادة في المستقبل في كل عام وتسأل الله الجنة سبعين مرة وتتوب إليه سبعين مرة وليكن من دعائك اللهم فكني من النار وأوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر فسقة الجن والإنس وشر فسقة العرب والعجم فإن نفد هذا الدعاء ولم تغرب الشمس فأعده من أوله إلى آخره ولا تمل من الدعاء والتضرع والمسألة ومنه يستفاد جملة من المندوبات وقال إبراهيم بن هاشم رأيت عبد الله بن جندب بالموقف فلم أر موقفا كان أحسن من موقفه ما زال مادا يديه إلى السماء ودموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الأرض فلما انصرف الناس قلت يا أبا محمد ما رأيت موقفا قط أحسن من موقفك قال والله ما دعوت إلا لإخواني وذلك أن أبا الحسن موسى بن جعفر ع أخبرني أنه من دعا لأخيه بظهر الغيب نودي من العرش ولك مائة ألف ضعف مثله فكرهت أن أدع مائة ألف ضعف مضمونة لواحدة لا أدري تستجاب أم لا وعن إبراهيم بن أبي البلاد وعبد الله بن جندب قال كنت في الموقف فلما أفضت لقيت إبراهيم بن شعيب فسلمت عليه وكان مصابا بإحدى عينيه وإذا عينه الصحيحة حمراء كأنها علقة دم فقلت له قد أصبت بإحدى عينيك وأنا والله مشفق على الأخرى فلو قصرت من البكاء قليلا فقال لا والله يا أبا محمد ما دعوت لنفسي اليوم بدعوة فقلت فلمن دعوت قال دعوت لإخواني سمعت أبا عبد الله ع يقول من دعا لأخيه بظهر الغيب وكل الله به ملكا يقول ولك مثلاه فأردت أن أكون إنما أدعو لإخواني ويكون الملك يدعو لي لأني في شك من دعائي لنفسي ولست في شك من دعاء الملك لي ومنها أن يضرب خباءه بنمرة لقول الصادق ع في صحيح معوية فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباءك بنمرة وهي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة فإذا زالت الشمس يوم عرفة فليغتسل الحديث وفي صحيحه الآخر الوارد في صفة حج النبي ص أنه انتهى إلى نمرة وهي بطن عرنة بحيال الأراك فضرب قبته وضرب الناس أخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ومعه قريش وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ الناس وأمرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر بأذان واحد وإقامتين ثم مضى إلى الموقف فوقف به وربما استظهر منها عدم استقباله منها حتى تزول الشمس ومن هنا قيل بوجوب الكون فيها من أول الزوال وقد عرفت الكلام فيه سابقا مفصلا ومنها أن يقف على السهل المقابل للجبل لرجحان الاجتماع في الموقف والتضام ومنها أن يجمع رحله أي يضم أمتعته بعضها إلى بعض ليأمن عليها من الذهاب ليتوجه بقلبه إلى الدعاء ومنها أن يسد الخلل أي الفرج به وبنفسه بمعنى أنه لا يدع بينه وبين أصحابه فرجة لتستر الأرض التي يقفون عليها قال الصادق ع في صحيح معوية فإذا رأيت خللا فسده بنفسك وراحلتك فإن الله عز وجل يحب أن تسد تلك الخلال وعن بعض احتمال كون الجار في به وبنفسه متعلقا بمحذوف صفة للخلل والمعنى أنه يسد الخلل الكائن بنفسه وبرحله بأن يأكل إن كان جائعا ويشرب إن كان عطشانا وهكذا يصنع ببعيره ويزيل الشواغل المانعة عن الإقبال والتوجه إلى الله تعالى في الدعاء واستحسنه في المدارك وفيه أنه لا ينطبق على ظاهر خبر سعيد بن يسار قال قال لي أبو عبد الله ع عشية من العشايا بمنى وهو يحثني على الحج ويرغبني فيه يا سعيد أيما عبد رزقه الله رزقا من رزقه فأخذ ذلك الرزق فأنفقه على نفسه وعلى عياله ثم أخرجهم قد ضحاهم بالشمس حتى يقدم بهم عشية عرفة إلى الموقف فيقيل ألم تر فرجا تكون هناك فيها خلل وليس فيها أحد فقلت بلى جعلت فداك فقال يجيء بهم قد ضحاهم حتى يشعب بهم تلك الفرج فيقول الله تبارك وتعالى لا شريك له عبدي رزقته من رزقي فأخذ ذلك الرزق فأنفقه فضحى به نفسه وعياله ثم جاء بهم حتى شعب بهم هذه الفرجة التماس مغفرتي أغفر له ذنبه وأكفيه ما أهمه قال سعيد مع أشياء قالها نحوا من عشرة ومنها أن يدعو قائما لأنه أفضل أفراد الكون باعتبار كونه أحمز وإلى الأدب أقرب وإن لم أجد فيه نصا بالخصوص لكن ينبغي أن يكون ذلك حيث لا يورث التعب المنافي للخشوع والتوجه وإلا كان الأفضل القعود على الأرض أو الدابة أو الركوب بل لعل الأخير أفضل منه للأخبار والاعتبار هذا وربما ظهر من محكي ط أفضلية القيام في غير حال الدعاء معللا بأنه أشق وتحوه عن ير وفي محكي تق يجوز الوقوف بعرفة راكبا وقائما سواء وهو أحد قولي الشافعي ذكره في الإملاء وقال في القديم الركوب أفضل واستدل بالإجماع وبأن القيام أشق فينبغي أن يكون أفضل وفي محكي كره عندنا أن الركوب والقعود مكروهان بل يستحب قائما داعيا بالمأثور وحكي عن أحمد أن الركوب أفضل اقتداء برسول الله وليكون أقوى على الدعاء وعن الشافعي قولان أحدهما ذلك والآخر التساوي وصرح في المنتهى بأن أبا عبد الله ع أجاب عن التأسي بجواز أنه صلى الله عليه وآله إنما فعل ذلك لبيان الجواز ولذا فيه ما لا يخفى مع أنه لا خلاف في أن المشي أفضل وفي كشف اللثام ولأنه أراد أن يراه الناس ويسمعوا كلامه وفيه أن خلو التأسي عن المعارض لا يقتضي الوجوب ولا قابلية المعارض كما أسقط الوجوب أسقط الرجحان وفيه أنه لا تلازم وفي خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الإسناد رأيت أبا عبد الله جعفر ع بالموقف على بغلة رافعا يده إلى السماء عن يسار والي الموسم حتى انصرف وكان في موقف النبي ص وظاهر كفيه إلى السماء وهو يلوذ ساعة بعد ساعة بسبابته وكيف كان فالأولى ما سمعته من ظاهر الإجماع فيكره والأمر سهل ويكره الوقوف في أعلى الجبل الذي عرفت أن الأرض أحب إلى الكاظم منه ولما سمعته بشعره حين سماعة من وقوفه تكون الوقوف في الأسفل وأن الصعود إلى الجبل عند الضيق قال قلت لأبي عبد الله ع إذا ضاقت عرفة كيف يصنعون قال يرتفعون إلى الجبل فما في ما صرح به الحرم الحكي عن الأكثر قبل ما مر ونحو ابن إدريس والله العالم وكذا عرفت أنه يكره راكبا وقاعدا لما عرفت بل ربما ظهر من كره الاتفاق على ذلك نعم قد يستحيا مراعيا القوم والله العالم وكذا يكره الوقوف بغير بعير ووضوء تحذيرا على جعفر أنه سئل أخاه عن الرجل هل يصلح له أن يقف بعرفات على غير وضوء قال لا يصلح له إلا وهو على وضوء ينبغي أن لا يرد فيه سائلا للمرسل كان أبو جعفر ع إذا كان يوم عرفة لم يرد سائلا لكنه ينبغي للسائل أن لا يسأل فيه غير الله تعالى شأنه ففي المرسل سمع علي بن الحسين ع يوم عرفة ناسا يسألون الناس فقال ويحكم أغير الله تسألون في هذا اليوم إنه ليرجى لما في بطون الحبالى في هذا اليوم أن يكون سعيدا ويستحب أيضا الاجتماع فيه بغير عرفة في الأمصار قال الصادق ع وعليه في حديث يوم عرفة يجتمعون بغير إمام في الأمصار يدعون الله عز وجل وقول علي ع لا عرفة إلا بمكة يراد منه نفي الكمال لا

خلل فليس فيها م

المشروعية كما لا يخفى عليه قوله ايضا لا عرفة الا بمكة ولا بأس بان يجتمعوا في الامصار يوم عرفة يدعون الله تعالى ولعله الى ذلك اشار في تس بقوله والتعريف بالامصار
والرواية مبدلة ضعيفة وفي خبر زرارة عن ابي جعفر المروي عن العياشي سئله عن قول الله عز وجل خذوا زينتكم عند كل مسجد قال عشية عرفة والله العالم والموفق
والمؤيد **القول** في الوقوف بالمشعر الحرام المسمى بمزدلفة بكسر اللام وبجمع باسكان الميم وهو احد المشاعر التي هي مواضع المناسك والمشعر الحرام احده اكسر
الميم فيه لغة وفي القاموس المشعر الحرام وبكسر ميمه المزدلفة وعليه بناء اليوم ومنهم من قال جبل بقرب من ذلك البناء ولعله اشار الى الفيومي في محكي المصباح المنير قال
والمشعر الحرام جبل باخر مزدلفة واسمه قزح وميمه مفتوح على المشهور وبعضهم يكسرها على التشبيه باسم الآلة وبعضهم يحكي جمع الجوهري قال هو جبل باخر مزدلفة واسمه قزح في
جمعا ومزدلفة والمشعر الحرام وفي تس وغيره في مسئلة استحباب وطء الصرورة المشعر برجله او بعيره وقد قال الشيخ هو قزح فيصعد عليه ويذكر الله عنده وقال الحلبي
يستحب وطء المشعر برجله وفي غنية الاسلام اكد وقال ابن الجنيد يطأ برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة والظاهر انه المسجد الموجود الآن فيمكن ان يكون من اشتراك بين
الكل والبعض او من باب تسمية الكل باسم الجزء ويتبع تمام الكلام فيه انشاء الله عند تعرض المصنف له وعلى كل حال سميت المزدلفة باعتبار اقتراب فيها الى الله ثم قال الصادق
في صحيح معوية ما لله منسك احب الى الله من موضع المشعر الحرام وذلك انه يذل فيه كل جبار عنيد ولازدلاف الناس منها الى منى بعد الافاضة او لمجيء الناس
اليها في زلف من الليل كما في صحيح معوية او لانها ارض مستوية مكنونة وفي صحيح معوية عن الصادق في حديث ابراهيم ان جبرئيل انتهى به الى الموقف واقام به حتى
غربت الشمس ثم افاض به فقال يا ابراهيم ازدلف الى المشعر الحرام فسميت مزدلفة وقال ايضا في خبر اسمعيل بن جابر وغيره سميت جمع لان آدم جمع فيها بين الصلوتين المغرب
والعشاء والامر في ذلك سهل والله العالم وكيف كان فلننظر في مقدمته وكيفيته اما المقدمة فيستحب الاقتصاد في سيره الى المشعر وان يقول اذا بلغ الكثيب الاحمر عن يمين
الطريق اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي قال الصادق في صحيح معوية ان المشركين كانوا يفيضون من قبل ان تغيب الشمس فخالفهم رسول الله
وافاض بعد غروب الشمس قال وقال ابو عبدالله اذا غربت الشمس فافض مع الناس وعليك السكينة والوقار وافض بالاستغفار فان الله عز وجل يقول ثم افيضوا
من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم فاذا انتهيت الى الكثيب الاحمر عن يمين الطريق فقل اللهم ارحم موقفي وزد في عملي وسلم لي ديني وتقبل مناسكي
واياك والوجيف الذي يصنعه الناس فان رسول الله قال ايها الناس ان الحج ليس بوجيف الخيل ولا بايضاع الابل ولكن اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا
لا توطئوا ضعيفا ولا توطئوا مسلما وتوأدوا واقتصدوا في السير وان رسول الله كان يكف ناقته حتى انه كان يصيب رأسها مقدم الرحل ويقول ايها الناس عليكم
بالدعة فسنة رسول الله تتبع قال معوية وسمعت ابا عبدالله يقول اللهم اعتقني من النار وكررها حتى افاض فقلت الا تفيض فقد افاض الناس فقال اني اخاف
الزحام واخاف ان اشرك في عنت انسان وهو دال على تمام ما ذكره المصنف وغيره بل هو دال على الاول من وجوه وقال ايضا في حسنه وافض بالاستغفار فان الله
عز وجل يقول ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وان يؤخر صلوة المغرب والعشاء الى المزدلفة كما نص عليه غير واحد
ونسبها الفاضل بل هو معقد اجماع العلماء كما في المنتهى وهو الحجة على عدم الوجوب مضافا الى الاصل وقول الصادق في صحيح هشام بن الحكم لا بأس ان
يصلي الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وخبر محمد بن سماعة سأله للرجل ان يصلي المغرب والعتمة في الموقف قال قد فعله رسول الله صلاهما في الشعب وفي صحيح ابن
مسلم عثر جمل ابي بين عرفة والمزدلفة فنزل فصلى المغرب وصلى العشاء الآخرة بالمزدلفة التي لا داعي الى حملها على الضرورة التي هي خلاف الظاهر خلافا للشيخ في المحكي
عن ظاهر كتبه وابن زهرة بل في كشف اللثام حكايته عن ظاهر الاكثر وان كنا لم نتحققه فيجب لمضمر سماعة لا تصلهما حتى تنتهي الى جمع وان مضى من الليل ما مضى وقول احدهما
في صحيح محمد بن مسلم لا تصل المغرب حتى تأتي جمعا وان ذهب ثلث الليل وللاجماع في تس والاحتياط والجمع كما ترى فالاولى الجمع بالفضل والا كان مقتضى دليل الشيخ
البطلان لو فعل في الوقت وهو خلاف المتواتر من النصوص وكيف كان ففي تس وغيره يؤخر ولو صار الى ربع الليل بل عن الاكثر ومنهم الفاضل فيما يحكى التصريح بذلك وفي المدارك انه
ثلث الليل في الاخيرين اجماع العلماء عليه مضافا الى صحيح ابن مسلم السابق بل والى مضمر سماعة وان مضى من الليل ما مضى ولعله اليه اشار في محكي تس بما ارسله
من انه روي الى نصف الليل ولعل المراد ما ضبره في الخوف فوات وقت الاداء بعد تبين الربع وكذلك على الغالب ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلي العشاء ثانا الا
في المشعر الا ان يخاف فوتها بخروج وقت المضطر وان كان فيهما لا يخفى وفي كشف اللثام ولعل من اقتصر على الربع نظر الى اخبار ان وقت المغرب اليه وحمل الثلث على ان
يكون الفراغ من العشاء عنده وفيه ان المتجه من لم يرد ذلك وكيف كان فان منعه مانع عن الوصول الى المشعر قبل فوات الوقت صلى في الطريق بلا خلاف ولا اشكال
ويستحب ايضا الجمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين من غير نوافل بينهما وتأخير نوافل المغرب الى ما بعد العشاء بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في صريح المنتهى
وغيره ظاهر وغيرهما الاجماع عليه قال الصادق في صحيح منصور صلوة المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامتين ولا تصل بينهما شيئا وقال هكذا صلى رسول الله وفي
خبر عنبسة بن مصعب سألت ابا عبدالله عن الركعات التي بعد المغرب ليلة المزدلفة فقال صلها بعد العشاء لكن في صحيح ابان بن تغلب صليت خلف ابي عبدالله المغرب بالمزدلفة
فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الآخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات واحتمال كون الثانية في غير
كما في تس ارادة بيان الجواز وان كان الفضل في الاول وعلى كل حال هو من فضل النافلة وقت الفريضة وان كان الاقوى جوازه بناء على امتداد وقت نافلة المغرب
وقت المغرب وان استحب تأخيرها عن العشاء وانها لا تخرج وقتها بذهاب الشفق وكيف كان فللعامة قول بالجمع بينهما باقامتين واخر باذان واقامة وثالث باذان
واقامتين ورابع والجمع بينهما في وقت الاولى كما قلنا لا بإقامتين فقط واذا لم يرج اجتماع الناس فالاذان وخامس بإقامة للاولى فقط والجمع عند الثالث
باطل بما عرفت ولا يجب هذا الجمع عندنا لابي حنيفة والثوري والله العالم واما الكيفية فالواجب النية على حسب ما عرفته في غيره والمراد انه يجب النية في الوقوف
بالمشعر ولا يجزي النية عند الاحرام كما عساه يظهر من المحكي عن الشيخ فانه ان كان افعال الحج التي تعرض نية عند الاحرام فيه الا ان ظاهر السنة والفتوى
بل يمكن تحصيل الاجماع عليه بل هو كذلك كونه نسكا مستقلا محتاجا بالنسبة الى اعتبار النية فيه ولا مانع من كون نيته على هذا الوجه ويتأيد بما يظهر من بعض فضلاء
الاتيان بالوقوف الواجب بالصلوة في الموقف والدعاء فيه وان لم يعلم انه الموقف ولم ينوا الوقوف ولكن قد تعال تعين الحج مع ذلك وان قلنا الوقوف

يختص بشر لفوات نيته فتأمل جداً وكيف كان فحدّه اي المشعر ما بين المأزمين الى الحياض الى وادي محسر بلا خلاف فاسدة فيه كما اعترف به في المنتهى بل في ذلك هو مجمع عليه بين
الاصحاب في صحيح معوية حد المشعر الحرام من المأزمين الى الحياض الى وادي محسر اي من المأزمين ونحوه مرسل الصدوق عن الصادق وفي صحيح زرارة عن ابي جعفر
انه قال للحكم بن عتيبة ما حد المزدلفة فسكت فقال ابو جعفر حدها ما بين المأزمين الى الجبل الى حياض محسر وقال الصادق في خبر ابي بصير حد المزدلفة من وادي
محسر الى المأزمين وقال ايضاً في صحيح الحلبي في حديث ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وفي خبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن انه سئل عن حد جمع فقال ما بين المأزمين
الى وادي محسر والمأزمان بكسر الزاء وبالهمز ويجوز التخفيف بالقلب الفاً الجبلان بين عرفات والمشعر وعن الشهيد المأزم كل اسم لموضع مخصوص ويمكن ان يلفظ التثنية وكيف
كان فلا يجزي ان يقف بغير المشعر الحرام اختياراً او اضطراراً بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه نعم يجوز مع الزحام الارتفاع الى الجبل اي المأزمين كما عن الغنية
والجامع وهي كرة بل لا اجد فيه خلافاً بل ذلك هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه وفي موثق سماعة قلت لابي عبد الله اذا كثر الناس بجمع كيف يصنعون
قال يرتفعون الى المأزمين وكذا المنتهى وغيره فهو امنه نحو ما سمعته في جبل عرفة الذي صرحوا بكراهة الصعود عليه من غير ضرورة ومن هنا قال [illegible] ويكره الوقوف
على الجبل الا لضرورة وحرمه القاضي ولعل تخصيصه القاضي لتصريحه في المحكي عنه بوجوب ان لا يرتفع اليها الا لضرورة وكذا عن ابن زهرة [illegible]
عليه ونحو ما في المتن الذي يمكن ارادة المعنى الاخص من الجواز فيه بمعنى انه لا كراهة مع الضرورة بخلاف غير حال الضرورة فانه مكروه فيه لكن [illegible]
من النصوص السابقة من خروج المأزمين عن المشعر الذي يجب الوقوف فيه ويمكن ان يريد الشهيد بل في كشف اللثام ان الظاهر بالجبل عنها المأزمين وانما هو جبل في
خلاف المشعر [illegible] بعد قوله والظاهر ان الجبل من الجبال من المشعر [illegible] ولا ريب في خروج الغنية كما نبه منها بل ربما استظهر
من صحيح زرارة كون الجبل من الحد [illegible] الداخلة على معنى ارادة تعداد ما في المشعر من الجبلة [illegible] من قوله الى الجبل فيه بل قد يقال ان المراد يجمعهما ساعة الانتهاء
اليهما من غير صعود عليهما [illegible] فلا يكون منافياً لما في النصوص السابقة من خروج المأزمين من المشعر ولا حاجة الى ذلك بعد جواز الوقوف
عليه مع خروجه للضرورة [illegible] مع الكراهة [illegible] كما عرفت [illegible] المشاهدة من انه لا يمكن الصعود الى قلته هذا ولكن [illegible]
ان السياق وكلام الاصحاب [illegible] على كون الجبل [illegible] استثناء للمأزمين والجبل الخ ولا يخفى عليك ما فيه والله العالم ولو نوى الوقوف ثم نام او جن
او اغمي عليه صح وقوفه في ظاهر كلام الاصحاب لان الركن مسماه الذي يحصل بان يسير بعد النية ولذا لا يبطل حج من افاض عمداً من قبل طلوع الشمس فضلاً عن الخارج عن التكليف
ولكن في المتن قيل لا يصح قوله ولم نعرف القائل كما اعترف به [illegible] ذكر الشيخ [illegible] عبارة مقتضاها انه يعتبر الافاقة من الجنون والاغماء في الموقفين ثم قال
وكذلك حكم النوم سواء والاولى ان نقول يصح منه الوقوف بالموقفين [illegible] لكونه [illegible] الذكر وليس في كلامه دلالة على عدم صحة الوقوف اذا
عرضت هذه الاعذار بعد النية كما هو المنقول في العبارة ولكن ما ذكره [illegible] عدم الفرق بين النوم والاغماء والجنون غير جيد قلت قد عرفت نحو هذا الكلام
في الوقوف بعرفة والتحقيق الصحة مع حصول المسمى والبطلان [illegible] وترجيح [illegible] الاول اشبه ولذا قال في [illegible] خامسها اي الواجبات السلامة من الجنون والاغماء
والسكر والنوم في جزء من الوقت كما مر والله العالم ومن الواجب ايضاً ان يكون الوقوف للرجل المختار بعد طلوع الفجر بلا خلاف اجده فيه بل في [illegible] وكشف
[illegible] الاجماع عليه مضافاً الى التأسي وقول الصادق في صحيح معوية اصبح على طهر بعد ما تصلي الفجر فقف ان شئت قريباً من الجبل وان شئت حيث تبيت
فاذا وقفت فاحمد الله تعالى واثن عليه واذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي وليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي
من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب اليه وخير مدعو وخير مسؤول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا ان تقيلني عثرتي
وتقبل معذرتي وتجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل موضع اخفافها وعن [illegible] زيادة يا ارحم الراحمين
في آخره [illegible] وادع الله كثيراً لنفسك ولوالديك وولدك واهلك ومالك واخوانك والمؤمنين والمؤمنات فانه موطن شريف عظيم
ومفهوم مرسل جميل لا بأس بان يفيض الرجل بليل اذا كان خائفاً على ارادة الاعم من البأس في المفهوم ولولما عرفت لكن عن بعضهم ان وقت الاختيار من ليلة النحر
الى طلوع الشمس من يومها لاطلاق قول الصادق في صحيح هشام وغيره في التقدم من عرفات من قبل طلوع الشمس لا بأس به والتقدم من المزدلفة الى منى يرمون
الجمار ويصلون الفجر في منازلهم بمنى لا بأس [illegible] ويجب شاة عليه [illegible] من امره بالرجوع والاطلاق في النصوص السابقة ان من ادرك المشعر
قبل طلوع الشمس فقد ادرك الحج وهو ظاهر الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى حكي فيه الاتفاق من [illegible] ابن ادريس عليه وفيه ان الموجود في [illegible] الواجب فيه بينه الى ان
قال رابعها الوقوف بعد الفجر الى طلوع الشمس [illegible] الاولى استيناف النية له والجزء منه الذي هو ركن مسماه ولو افاض قبل طلوع الشمس ولما يجاوز محسراً فلا بأس
وان [illegible] فان تجاوز اختياراً اثم ولا كفارة وقال الصدوق [illegible] عليه شاة وقال ابن ادريس يستحب المقام الى طلوع الشمس والاول اشهر ثم قال وسادسها كون ليلة
النحر ويومه حتى مطلع الشمس وللمضطر الى زوال الشمس وقد ذكرنا سابقاً ان في صحيح هشام جواز صلاة الفجر بمنى ولم نقيد بالضرورة ورخص النبي للنساء والصبيان
الافاضة ليلاً وكذا يجوز للخائف وهو كالصريح في انه اضطراري للخائف والفرق بينه وبين ما بعد طلوع الشمس الى الزوال انه اضطراري مطلق بخلافه فانه اختياري
للنساء والادلة لقوله سادسها الخ على امتداد وقت الاختيار بل مراده وجوباً تكون ليلة النحر ويومه الى ان تطلع الشمس على معنى ان الركن حصوله في اي جزء منه
ومن الغريبة دعوى انه ظاهر الاكثر باعتبار حكمهم بجبره للمفيض قبل الفجر عامداً مختاراً مع الجبر بشاة اذا كان قد وقف بعرفة وعلم ضرورة كونه كالصريح في حصول الاثم
لذكرهم الجبر المراد به الكفارة المقتضية للاثم غالباً وصحيح هشام مخصوص بغيره بما دل على اعتبار الاضطرار ومن نفي واجماع والسكوت في خبر مسمع لا يدل على عدم
الوجوب ضرورة احتماله اموراً كثيرة نحو سكوته عن الامر بالرجوع للمفيض من عرفات قبل مغيب الشمس مقتصراً على ذكر الكفارة ونصوص [illegible] لا تنافي وجوب
ذلك معه نعم روى علي بن عطية قال افضنا من المزدلفة بليل انا وهشام بن عبد الملك وكان هشام خائفاً فانتهينا الى جمرة العقبة عند طلوع الفجر فقال لي هشام اي شيء
حدثنا في حجتنا فبينا نحن كذلك اذ لقينا ابا الحسن موسى وقد رمى الجمار وانصرف فطابت نفس هشام الا انه قضيته في واقعة لا يعلم حالها [illegible]

كون الامام معذورا ايضا وعلى كل حال فقد بان لك ان تفريع المصنف وغيره على ذلك حكم الافاضة قبل طلوع الفجر حيث قال فلو افاض قبله عامدا بعد ان كان به ليلا ولو قليلا
لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات وجبره بشاة في محله بعد ان كان المراد من الجبر بيان الاثم المترتب على ترك الواجب المزبور ووجوبه بعد ان كان هو المشهور شهرة
عظيمة كادت تكون اجماعا لحسن مسمع عن ابي عبد الله في رجل وقف مع الناس بجمع ثم افاض قبل ان يفيض الناس فقال ان كان جاهلا فلا شيء عليه وان كان افاض
قبل طلوع الفجر فعليه دم شاة المنجبر بما عرفت وصحيح هشام السابق بعد حمل نفي الباس فيه على ارادة بيان الصحة فيه مع الجبر بشاة للعامد واطلاق قوله
من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس فقد ادرك بناء على شموله للفرض فما عن الحلي وظاهر ق من بطلان الحج باعتبار فوات الركن عنده الذي هو الوقوف بعد طلوع
الفجر الى طلوع الشمس ولو في جزء منه واضح الضعف ضرورة كون المدار في الركن على ما ثبت من الادلة وقد عرفت ان الثابت منها البطلان بترك المسمى عمدا
في ليلة النحر الى طلوع الشمس وان وجب بعد طلوع الفجر مع الوقوف ليلا الا انه واجب غير ركن اذ لا دليل على الاثم وما قيل من ان تحديد الحكم بيجوز الوقوف بعضه
كاف في عدم تحقق الامتثال بدونه الا الاتيان به الى ان يثبت الصحة مع الاخلال به من دليل خارج واضح الضعف بعد ما عرفت ثبوتها بحسن مسمع الذي قد اعترف بعض
في غير هذا الموضع المنجبر مع ذلك والمعتضد بما عرفت بل عن الحلي انه قول ابن ادريس لا نعرف له موافقا فكان خارقا للاجماع واحتمال كون المراد بحسن مسمع بيان حكم حج
المفيض بعد طلوع الفجر وقبله فيكون خارجا من مسألة ذوي الاعذار التي ستعرف الكلام فيها لا داعي له بعد ما عرفت من الفتوى بظاهره مع ان ذا العذر لا جبر عليه
بشيء نعم قد يقال بعدم دلالته على التقييد المذكور في المتن فيصح حجه وان لم يكن وقف بعرفات الا ان الانصاف عدم خلوه عن ظهور في ذلك بل لا اقل من ان يكون غير
متعرض فيه للحكم من هذه الجهة المزبورة فيبقى ما يقتضي الفساد مما دل على وجوب الوقوف عمدا وانه الحج بحاله ثم لا يخفى عليك انه بما ذكرناه من الاجزاء بالوقوف في جزء
الليل مع الجبر بشاة اذا كان قد افاض قبل طلوع الفجر غير مسألة المبيت ضرورة امكان القول بذلك وان لم نقل بوجوبه فيكون حينئذ الوقوف ليلا مع الاثم لا الافاضة
لكن يقوى وجوبه ايضا كما عن ظاهر الاكثر للتاسي وقوله في صحيح معاوية ولا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة بل لعل صحيح الاخر المتقدم سابقا دال عليه ايضا وما ظهر منه
المفروغية من ذلك كظهورهما من غيره من النصوص قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الحميد بن ابي الديلم لم سمي الابطح ابطح لان آدم عليه السلام
امر ان يتبطح في بطحاء جمع فانبطح حتى انفجر الصبح ثم امر ان يصعد جبل جمع وامره اذا طلعت الشمس ان يعترف بذنبه ففعل ذلك فارسل الله نارا من السماء
فقبضت قربان آدم عليه السلام فما عن كره من عدم وجوبه للاصل المقطوع بما عرفت وصحيح هشام المحمول على حال الضرورة وحسن مسمع المراد منه الاجزاء مع
الاثم بعد تنزيلهما منه من الجبر بشاة واضح الضعف بل في س الاشبه انه ركن عند عدم التدارك من الوقوف نهارا فلو وقف ليلا لا غير وافاض قبل طلوع الفجر صح حجه
وجبره بشاة وان كان فيه ان ذلك غير المبيت ضرورة كفاية مسمى الكون اللهم الا ان يراد من المبيت ذلك كما في الك قال فيها والاقوى وجوب المبيت ليلا والنية
له عند الوصول والمراد به الكون بالمشعر ليلا وان كان لا يخلو من نظر وعلى كل حال فقد تحصل انه لو وقف ليلا وبعد طلوع الفجر فلا اشكال في حصول الركن و
كذا لو وقف بعد طلوع الفجر خاصة وان اثم بعدم المبيت بناء على وجوبه ولو وقف ليلا خاصة اثم بعدم وقوفه بعد طلوع الفجر لكن حصل الركن منه بل اثم ايضا
بعدم المبيت بناء على وجوبه مع فرض افاضته من المشعر قبل طلوع الفجر ولا يخفى عليك ان الاجزاء بمسمى الوقوف ليلا يستلزم كونه واجبا اذ احتمال استحبابه
مع اجزائه عن الواجب بضم الجبر بشاة مناف لقاعدة عدم اجزاء المستحب عن الواجب بلا داع كما لا يخفى عليك ان الاجزاء به عن الوقوف بعد طلوع الفجر من حيث ركنيته
مشروط بحصول النية والا كان كتارك الوقوف بالمشعر كما صرح به في الك لكن اشكله سبطه بان الوقوف اختيار المضطر فيما في معنا واما يقع بعد الفجر فكيف يتحقق
نيته ليلا وهو كما ترى ضرورة بناء ذلك على حصول الركنية بالوقوف ليلا وان وجب مع ذلك الوقوف بعد طلوع الفجر لكن ليس بركن بمعنى عدم بطلان الحج بتركه
عمدا هنا وفي الك ثم ان لم نقل بوجوبه اي المبيت فلا اشكال في وجوب النية للكون عنده وان قلنا بوجوبه فعدم النية عنده ففي وجوب تجديدها عند الفجر
نظر ويظهر من س عدم الوجوب فينبغي ان يكون موضع النزاع ما لو كانت النية للكون به مطلقا اما لو نواه ليلا او نوى المبيت كما هو الشايع في كتب نيات المعاصرين
لذلك فعدم الاجزاء بها عن نية الوقوف نهارا متجه لان الكون ليلا والمبيت المتقيد لا يتضمنان النهار فلابد من نية اخرى حال الظاهر ان نية الكون به عند الوصول
كما في النية نهارا لانه فعل واحد الى طلوع الشمس كالوقوف بعرفة وليس في النصوص ما يدل على خلاف ذلك انتهى وهو محل النظر اذ عدم الوجوب بخصوصه
لا ينافي الاجزاء باعتبار كونه احد افراد الوقوف لو حصل كما ان الوقوف بخصوصه لا يقتضي الاجزاء بالنية الواحدة مع فرض وجوب الكون من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس بخصوصه على وجه يكون فعلا مستقلا كما هو الظاهر من نص عليه بالخصوص ومنه يعلم ما في قوله ولتكن الخ كقوله فيها ايضا واطلاق المص
الاجزاء بذلك مع جعله الوقوف الواجب بعد طلوع الفجر لا يخلو من تكلف بل يستفاد من اجزائه كذلك كونه واجبا الا ان المستحب لا يجزي عن الواجب ويستفاد
من قوله اذا كان وقف بعرفات ان الوقوف بالمشعر ليلا ليس اختياريا محضا والا لاجزأ وان لم يقف بعرفة اذا لم يكن عمدا وعلى ما اخترناه من اجزاء اضطراري
المشعر وحده يجزي هنا بطريق اولى لان الوقوف الليلي بالمشعر فيه شائبة الاختيار للاكتفاء به للمرأة اختيارا وللمضطر وللمتعمد مطلقا مع جبره بشاة
والاضطراري المحض ليس كذلك اذ قد عرفت ان المراد من التفريع بيان الاثم وعدم الاجزاء به لعدم ظهور في الدليل وليس المدار على كونه وقوفا اختياريا
كي يستتبع الاجزاء بل في ك المناقشة والاولوية المزبورة وخبر مسمع ظاهر في غير ذلك مع ذلك عن ظهور الجهة المزبورة كما ان المناقشة في قوله
جميعا فقد ادرك الحج ادراك وقت الاختياري منهما كما تقدم بعض الكلام في ذلك بما يعني وهو ما قيل من ان المعروف المصرح به في كلام جماعة من ان
ان الواجب الوقوف من حين تحقق طلوع الفجر الى طلوع الشمس فيجب النية مقارنة لطلوع الفجر ولكن الركن منه مسماه والكل واجب غير ركن وهو ما سمعته ووقع فيه
نقلا هذا ظاهر عبارة س لكنا ما عثرنا على ارادة عدم الدخول في وادي محسر من قوله فيها ولما يجاوز تبعا للكركي وثاني الشهيدين لكونه محكي عن بعض العقد
اربطا المشعر برجليه كالوقوف واجبا وكما من ترك الحج عمدا من تركه متعمدا لا حج له وادناه ان يقف بعد طلوع الفجر اما قبل صلاة الغداة او بعدها بعد ان يكون قد طلع الفجر ليا في

من ادرك

كتاب الحج

ولو قليلا والدعاء وملازمة الموضع الى طلوع الشمس مستحب غير واجب وهو وان كان ظاهرهما خصوصا غير س الا انه يمكن ان يريد بملازمة الموضع الوقوف وطال الى
الا الخروج عن المشعر واما انه في محكي التحرير لو نسي السعي بوادي محسر او افاض بعد طلوع الشمس او جاز وادي محسر قبل طلوعها لم يكن عليه شيء لانها افعال مستحبة فلا يجب
في تركها عقوبة وفي محكي كشفه ولو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر او بعد طلوع الشمس لم يكن ماثوما اجماعا ونحوه غيره ايضا وفيها ايضا واذا افاض من المشعر قبل طلوع
الشمس فلا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس فيستحب ذلك غير الامام فانه يكره له الوقوف بالمشعر بعد الافاضة وهو صريح في حكمه فيجوز الاستيعاب كظاهر المتن وغيره ولعله
الاقوى للاصل واطلاق الادلة السالمين عن المعارض وحسن معوية السابق او صحيحه الدال على ذلك فان الامر بالافاضة حين يشرق ثبير وحين ترى الابل اخفافها
اعم من ذلك والظاهر ارادة الاسفار من الاشراق بقرينة قوله وحين ترى الابل اخفافها الذي لا يعبر به عن بعد طلوع الشمس ومنه يعلم رجحان ما قلنا على صحيح العكس بل
قوله من اتقيه على ظاهر الخبر ضرورة عدم تحقق البشر عند طلوع الفجر وكذلك النهي في خبر هشام بن الحكم عن تجاوز وادي محسر حتى تطلع الشمس حتى على احتمال ارادة عدم الدخول
فيه من قوله لا تجاوز فان ذلك اعم من الاسفار والمرور بل قول الصادق في مرسل علي بن مهزيار ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاءوا عجلوا
وان شاءوا اخروا ظاهر في خلافه كخبر اسحق بن عمار سألت ابا ابراهيم عليه السلام اي ساعة احب اليك ان افيض من جمع قال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهو احب الساعات الي
قلت فان مكثنا حتى تطلع الشمس قال لا باس لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وعلى كل حال فلا خلاف اجده في انه يجوز الافاضة للمرأة ومن
يخاف على نفسه من الرجال قبل الفجر من غير جبران كما اعترف به بعضهم بل في ك هو مجمع عليه بين الاصحاب بل في مي يجوز للخائف والنساء ولغيرهم من اصحاب الاعذار
ومن له ضرورة الافاضة قبل طلوع الفجر من المزدلفة وهو كلام من يحفظ عنه العلم وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية بن عمار المشتمل على صفة حج النبي صلى الله عليه وآله ثم افاض وامر الناس
بالدعة حتى اذا انتهى الى المزدلفة وهي المشعر الحرام فصلى المغرب والعشاء الآخرة باذان واحد واقامتين ثم اقام فصلى فيها الفجر وعجل ضعفاء بني هاشم بالليل وامرهم
ان لا يرموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس وفي صحيح الاعرج قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم تريد ان تصنع كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله
قال قلت نعم قال افض بهن بليل ولا تفض بهن حتى تقف بهن بجمع ثم افض بهن حتى تأتي بهن الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن
ثم يمضين الى مكة في وجوههن ويطفن بالبيت ويسعين بين الصفا والمروة ثم يرجعن الى البيت فيطفن اسبوعا ثم يرجعن الى منى وقد فرغن من حجهن
قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله ارسل معهن اسامة وصحيح ابي بصير سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا بأس بان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر ساعة ثم ينطلق بهن
الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم يقصرن وينطلقن الى مكة الحديث وصحيح ابي بصير ايضا رخص رسول الله صلى الله عليه وآله للنساء والصبيان ان يفيضوا بالليل
ويرموا الجمار بالليل وان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض مضين الى مكة ووكلن من يضحي عنهن الى غير ذلك من النصوص الدالة على الخائف وغيره بل قد يظهر منها استثناء
من يصحب مع النساء والخائف فانه عذر في الجملة كما سمعته في خبر سعيد بل وخبر علي بن عطية السابق المتضمن تعجيل هشام وصحبتنا نعم ينبغي للمعذور ان لا
ينفضوا الا بعد انتصاف الليل كما انه لابد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نص عليه في بعض الاخبار السابقة بل لعل النسيان من الاعذار ايضا كما اشار اليه المصنف وغيره
بقوله ولو افاض ناسيا لم يكن عليه شيء بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به غير واحد للاصل ورفع الخطأ والنسيان نعم لو تمكن من الرجوع لتحصيل الوقوف
بعد طلوع الفجر وجب ولعله لذا لم يكن ذلك في كل ذي عذر بعد دعوى عدم انصراف الادلة المزبورة لمن ارتفع عذره على وجه يدرك الواجب الذي هو الوقوف
بعد الفجر فتأمل وهل الجهل عذر احتمله بعض الناس وربما كان هو مقتضى اطلاق خبر مسمع السابق فيكون المقابل له العالم العامد الذي يجب عليه الجبر ثم بناء على ما
هو ظاهر كلام الاصحاب من وجوب حمل الاول على ارادة ما قبل طلوع الشمس لعدم الفرق في عدم شيء عليه بين الجاهل والعامد مؤيدا ذلك بما يظهر من غير المقام
من معذورية الجاهل في الحج ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالجبر بشاة فتأمل والله العالم ويستحب الوقوف بعد ان يصلي الفجر وان يدعو بالدعاء المرسوم او بما يتضمن
الحمد لله تعالى والثناء عليه والصلاة على النبي وآله كما سمعته في صحيح معوية السابق وفي محكي المهذب ينبغي لمن اراد الوقوف بالمشعر الحرام بعد صلاة الفجر ان يقف فيه
بسفح الجبل متوجها الى القبلة ويجوز ان يقف راكبا ثم يكبر الله سبحانه ويذكر من آلائه وبلائه ما يتمكن منه ويتشهد الشهادتين ويصلي على النبي والائمة عليهم السلام ثم
ذكر الائمة عليهم السلام واحدا واحدا ويدعو لهم ويتبرأ من عدوهم وكان افضل يقول بعد ذلك اللهم رب المشعر الحرام الى آخرها من الخبر وزاد في آخره برحمتك ثم قال ثم يكبر الله
سبحانه مائة مرة ويحمده مائة مرة ويسبحه مائة مرة ويهلله مائة مرة ويصلي على النبي وآله ويقول اللهم اهدني من الضلالة وانقذني من الجهالة واجمع لي خير الدنيا
والآخرة وخذ بناصيتي الى هداك وانقلني الى رضاك فقد ترى مقامي بهذا المشعر الذي انخفض لك فرفعته وذل لك فاكرمته وجعلته علما للناس فبلغني
فيه مناي ونيل رجائي اللهم اني اسألك بحق المشعر الحرام ان تحرم شعري وبشري على النار وان ترزقني حياة في طاعتك وبصيرة في دينك وعملا بفرائضك
واتباعا لاوامرك وخير الدارين وان تحفظني في نفسي ووالدي وولدي واهلي واخواني وجيراني برحمتك ويجتهد في الدعاء والمسألة والتضرع الى الله تعالى
الى حين ابتداء طلوع الشمس ثم ذكر من لم يجب ذلك فيه ذكر الله سبحانه والصلاة على النبي وعن السيد المرتضى احتماله وابن زهرة الاحتياط به ولعل الاول اللازم
به في الاية والمحكي الاجماع في صحيح معوية بن عمار الا ان الظاهر ارادة الندب منهما بل يمكن ارادة الذكر قلبا الحاصل بنية الوقوف فيكون في قوة الامر بالكون
عند المشعر الحرام لله تعالى بل لو قلنا بوجوب الاستيعاب المستلزم لصلاة الغداة والجمع بين المغرب والعشاء كفى ذلك في الذكر بناء على ارادة مطلقه بل والصلاة
على محمد وآله ايضا قال ابو بصير لابي عبد الله عليه السلام ان صاحبي هذين جهلا ان يقفا بالمزدلفة فقال يرجعان مكانهما فيقفان بالمشعر ساعة قال فانه لم يخبرهما احد حتى
كان اليوم وقد نفر الناس قال فنكس رأسه ثم قال اليسا قد صليا الغداة بالمزدلفة قلت بلى قال اليس قد قنتا في صلاتهما قال بلى قال تم حجهما ثم قال والمشعر من المزدلفة
والمزدلفة من المشعر وانما يكفيهما اليسير من الدعاء والجهل بالوقوف الدعائي لا ينافي الكون الحاصل مع النية في ضمن صلاة الغداة والقنوت فيها الذي
عرف من مكان الاجتزاء بها عن الذكر بل يمكن ارادة القائل ذلك بناء على ان هذا ونحوه ظاهر في كون الامر الندب المناسب لهذا القائل وكذا خبر محمد بن حكيم
سألت ابا عبد الله عليه السلام الرجل الاعجمي والمرأة الضعيفة تكون مع الجمال الاعرابي فاذا افاض بهم من عرفات مر بهم كما هو الى منى لم ينزل بهم جمعا قال اليس قد صلوا بها فقد اجزأهم قال فان لم

يصلوا بها قال فاذكروا الله فيها فان كان فقد ذكروا الله فيها فقد اجزئهم اذ يمكن ارادة نية الوقوف من الذكر فيه والامر في ذلك كله سهل وكذا يستحب الاحياء في الدعاء
ليلة المزدلفة واحياؤها قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي في حديث فلا تتجاوز الحياض ليلة المزدلفة وتقول اللهم هذه جمع اللهم انى اسالك ان تجمع لى فيها جوامع الخير
اللهم لا تؤيسنى من الخير الذى سالتك ان تجمعه لى فى قلبى واطلب اليك ان تعرفنى ما عرفت اولياءك فى منزلى هذا وان تقينى جوامع الشر وان استطعت ان تحيى تلك
الليلة فافعل فانه قد بلغنا ان ابواب السماء لا تغلق تلك الليلة لاصوات المؤمنين لهم دوى كدوى النحل يقول الله جل ثناؤه انا ربكم وانتم عبادى ادّيتم حقى
وحق على ان استجيب لكم فيحط تلك الليلة عمن اراد ان يحط عنه ذنوبه ويغفر لمن اراد ان يغفر له هذا وفى المسالك المراد بالوقوف فى نحو عبارة المصنف القيام للدعاء
والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر لا يجوز تاخيره الى ان يصلى وهو مبنى على وجوب الابتداء من الفجر وقد عرفت عدم الدليل
عليه بل ظاهر الادلة خلافه حتى صحيح معوية بن عمار الذى فيه الامر بالاصباح على طهر بعد الصلوة ثم الوقوف على انه يمكن ارادة الوقوف للدعاء فيه الا ان اطلاق غيره
كاف كما صرح به الفاضل وغيره والله العالم ويستحب ايضا ان يطأ الصرورة اى من لم يحج قبل المشعر كما نص عليه جماعة بل عن ظ ديه ولا يتركه مع الاختيار كما عن
استحبابه مطلقا لا في خصوص الصرورة بل عن ابى الصلاح منهما انه اكده فى حجة الاسلام وان كان لم يقف على ما يدل عليه برجله كما فى محكى ط وغيره وعن ية والمصباح
ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر او يطأه برجله ولعله لما سمعته من الصحيح ان كان الواو فيه بمعنى او وعن المقنعة يستحب له ان يطأ برجله او براحلته ان كان
راكبا وكذا عن الجامع وغيره وقد سمعت سابقا ما حكاه فى س عن الحلبى وما استظهره هو كما انك سمعت فيما قلناه سابقا من كون الظ اشتراكه بين المكان المخصوص
المحدود بالحدود التى عرفتها الداخل فيها قزح وبين الجبل المخصوص الذى قد فسر به المشعر الحرام فى محكى ط وله والكشاف والمغرب والمعرب وغيرها بل لعله الذى عنه
فى الاية الشريفة بل وقول الصادق عليه السلام فى حسن الحلبى وانزل ببطن الوادى عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان يقف على المشعر الحرام ويطأه برجله
وفى مرسل ابان بن عثمان ويستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت وقال له سليمان بن مهران فى حديث كيف صار وطى المشعر على الصرورة واجبا فقال
ليستوجب بذلك وطى بحبوحة الجنة بل لعل ذلك هو ظ الاصحاب صرورة وجوب طى المزدلفة بمعنى الكون بها وظ الوقوف عليه غير الوقوف به ولا اختصاص
للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادى من المزدلفة فلو كانت هى المشعر لم يكن للقرب منه معنى وكان الذكر فيه لا عنده بل لو اريد المسجد كان الاظهر التعبير
به او دخوله لا وطأه والوقوف عليه ويمكن حمل كلام ابى على عليه بل وبما احتمل فى كلام من قيده برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة راجلا لا راكبا وما لكن ظ ما سمع
منا يعم حسن الحلبى وفى كشف اللثام وهو كما عرفت ظاهر فى الجبل ثم المعتبر خص استحبابه فى كتاب احكام النساء بالرجال وهو من حيث الاخص لكن الاخبار مطلقة
فلتحمل على العموم الاطلاقات بل لم يظهر لى حسنه من جهة الاعتبار بل ينبغى الامضاء على الوطى برجله وان قال فى لك وك والظاهر ان الوطى بالرجل يتحقق مع النعل
والخف بل فى الاولى المراد بوطئه برجله ان يعلو عليه بنفسه ان لم يكن فيبعيره ومنهم من منع واضح ومنع الغرض مع ان الاكتفاء بوطى البعير ينبه على الاكتفاء
بالخف والنعل مع انه لم نجد فى شىء من نصوصنا الاكتفاء بذلك وانما ذكره فى الفقيه كما سمعته والله العالم على كل حال فقد قيل والقائل الشيخ فى محكى ط يستحب
الصعود على قزح وذكر الله عليه عنده قال اما هذا الفقه يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام ولا يتركه مع الاختيار والمشعر الحرام جبل يسمى قزح ويستحب
الصعود عليه وذكر الله عنده فان لم يمكنه ذلك فلا شىء عليه لان رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ذلك فى رواية جابر يعنى ما رواه العامة عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن جابر ان النبى
ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فرقى عليه واستقبل القبلة فحمد الله تعالى وهلله وكبره ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا ودووا ايضا ان ازاد فى الفضل
بن العباس وقف على قزح فقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف لعل ذلك ونحوه كاف فى ثبوت الاستحباب المتسامح فيه وان كان ظاهر المتن ذكر
الوقوف فيه دون الوطى مع انك سمعت ما فى الصحيح من استحباب الوقوف عليه والوطى وعلى كل حال فظاهر المصنف وغيره بل صريح بعضهم مغايرة الصعود على قزح
لوطى المشعر وهو ظ ما سمعته من عبارة ط عن الحلبى ويستحب له ان يطأ المشعر الحرام وذلك فى حجة الاسلام اكد فاذا اصبح فليكبر ويحمد الله تعالى على ما
به وهو ظ فى اتحاد المسئلتين وكذا الدروس والله العالم **مسائل خمس الاولى** لا خلاف معتد به عندنا فى ان وقت الوقوف بالمشعر ما بين
طلوع الفجر الى طلوع الشمس للمختار وللمضطر الى زوال الشمس بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص السابقة نعم حكى ان ادريس عن السيد امتداد
وقت المضطر الى الغروب وانكره فى المخ اشد انكار وان اطلق فى بعض عباراته التى لم نسق الى الذهن فان الوقوف بعرفة حتى ادرك المشعر يوم النحر فقد
ادرك الحج خلافا للعامة مسئلة لا علم بالاجماع لكن مراده من اليوم الى الزوال بقرينة حكاية الاجماع فان احدا من علمائنا لم يذكر ذلك لكن هو حكى عنه فى المخ
ذلك ايضا وعلى كل حال فالخلاف فيه ضعيف للاصل والنص والاجماع والله العالم **المسئلة الثانية** من لم يقف بالمشعر ليلا ولا بعد طلوع الفجر
عامدا بطل حجه بلا خلاف فيه عندنا بل الاجماع عليه مضافا الى النصوص السابقة ولو ترك ذلك ناسيا او لعذر لم يبطل حجه اذا كان قد وقف بعرفة الوقوف
الاختيارى على الاصح لما عرفته سابقا ولو تركهما جميعا اختيارا او اضطرارا بطل حجه عامدا او ناسيا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى
الاصل والنصوص السابقة كما عرفته سابقا بل وفى باقى الصور التى منها **المسئلة الثالثة** ايضا وهى من لم يقف بعرفة اصلا فضلا عن وقف
الوقوف الاضطرارى وادرك المشعر قبل طلوع الفجر صح حجه اجماعا ونصوصا ولو فاته بطل على الاصح اذ لم يكن قد ادرك الاضطراريين ولا فتقر فى المحكى السابق فيه
لو وقف بعرفة الوقوف الاختيارى جاز له تدارك الوقوف بالمشعر الى قبل الزوال بل وجب عليه ذلك بل هو كذا لو ادرك اضطرارى عرفة ايضا نعم لو لم يدرك
شيئا منها لم يجزه التدارك قبل الزوال كما عرفت الكلام فيه مفصلا والحمد لله وهو العالم **المسئلة الرابعة** من فاته الحج تحلل بعمرة مفردة بلا خلاف
فيه بل فى المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام فى صحيحى معوية والحلبى فليجعلها عمرة وفى صحيح حريز وليجعلها عمرة وغيرها من النصوص التى هى فى
درجات الاستفاضة ان لم يكن متواترة بمعنى القطع بانقضائه لوجوب العمرة ولذا قطع فى ترك ابنه لوارادا لبقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجز ويستظهر
فى محكى هى وكره وجعله الشهيد اشبه وبالجملة لم اجد فيه خلافا بيننا نعم يحكى عن مالك جوازه ويستشعر مما عن ابن حمزة والبراج مع عد الاشتراط في

الموقف جمع
عمدا كان او نسيانا

الاتيان بها فلو بقي على احرامه ورجع الى بلاده وعاد قبل التحلل لم يحتج الى احرام مستأنف من الميقات وان بعد العهد فيجب عليه اكمال العمرة او لا ثم ياتي بها برأسها
النسك حتى لو كان فرضه التمتع وجب عليه الحج ويحتمل الى احد المرائين اولا امر بالعمرة فان تعذر عليه عاد الى الحل كما هو حكم من لم يتعمد مجاوزة الميقات ولو صدّ عن الرجوع من
بلاده لاتمام العمرة كان له الحكم المصدود عن اكمالها من الذبح والتقصير في بلاده كما ستعرف انشاء الله وكيف كان فهل عليه نية الاعتمار يعني فليلحق امر السابق اليه
بالنية قال نيته ثم هل ينقلب احرامه او يقلبه بالنية كما قطع به الفاضل في جملة من كتبه بل اسند الخلاف فيه ذلك الى بعض العامة للاصل وان الاعمال بالنيات
في الصحاح المزبورة او لا بل تكون عمرة فتى امتنقلب احرامه السابق اليها ثم ياتي بها في نفعالها القول لابي الحسن ع في اخبار محمد بن سنان وابن فضيل وعلي بن فضال
الواسطي فهي عمرة ولا حج له وفي صحيح ضريس سألت ابا جعفر ع عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع
التلبية حين يدخل مكة ويطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه
عند احرامه فان لم يكن اشترط فعليه الحج من قابل وفي صحيح معوية قلت لابي عبدالله ع رجل جاء حاجا ففاته الحج ولم يكن طاف فقال يقيم مع الناس حراما ايام
التشريق ولا عمرة فيها فاذا انقضت طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة واحل وعليه الحج من قابل يحرم من حيث احرم الى غير ذلك من النصوص التي
لا تعرض فيها لاعتبار النية وضعيف ورودها عمرة وانما هي مطلقة بل ظاهرة في الاجزاء بايجاد الافعال المزبورة وان لم ينو القلب المزبور بل لا يعتبر الامر بالجعل
في الصحاح المزبورة المحتمل للارادة فعلها عمرة لا يعتبرها كذلك وكون الاعمال بالنيات مع انصراف النسبة الى نية العزيمة انما يقتضي ابتداءها الا ما يتعقبها من الاحكام
على انه اذا كان متمتعا فقد نوى العمرة الا انه فاته الحج فانقلبت عمرته بالافراد فهي نحو صلوة الجماعة التي مات الامام مثلا في اثنائها على ان الاحرام السابق
لا يؤثر فيه النية اللاحقة فليس هو من الاحكام شرعيا ولعله لذا مال اليه بعض لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في نية العدول الا انها على كل حال واجبة
من حيث العنوان فلا يجزي عن عمرة الاسلام كما صرح به ثم وغيرها بل هو قد ظاهرهم ايضا بل يمكن دعوى ظهور النصوص فيه ايضا وكيف كان فان فاته الحج بالعذر
ثم يعتمر للحج وجوبا ان كان واجبا استقر وجوبه او استمر على الصفة التي وجب عليه تمتعا او قرانا او افرادا والا فندبا للاصل والامر به في المعتبرة المستفيضة والاجماع
الظاهر لكن في تهذيب الشيخ ان من اشترط في حال الاحرام يسقط عنه القضاء ومن لم يشترط وجب عليه لما عليه صحيح ضريس السابق ويشكل بعد الاعراض عن الصحيح المزبور
ومنافاته لما هو المعلوم من غيره مضافا الى ما ياتي انه كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر وجوبه وان كان واجبا وجوبا مستقرا
ومستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمله على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط وكان مندوبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره او على ما تقدم عن ابي حمزة والبراج
من جعل فائدة الاشتراط جواز التحلل فيكون المراد عليه الباقي على احرامه الى ان ياتي بالحج من قابل ان لم يشترط والاجازة التحلل وان كان مبنيا انه منافيا لظاهر النصوص
المزبورة الامرة بجعله عمرة ثم المراد بوجوب قضائه على الصفة المزبورة بناء على عدم جواز العدول احتياطا والا فلعل ذلك لعله لذا احكي عن الشيخ جواز القضاء متمتعا
لمن فاته القران والافراد وبناء على تخيير العدول الى الافضل اختيارا لكونه افضل كما تقدم الكلام فيه الخامسة من فاته الحج سقطت عنه افعاله بلا خلاف وجدته فيه
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي تقدم شطر منها خلافا لبعض العامة فاوجب عليه بقية الافعال بل ولبعض اصحابنا فاوجب عليه الهدي قياسا
على المحصر وهو مع كونه مع الفارق في صحيح ضريس عن ابي جعفر ع السابق على ما في الفقيه الا ان اضافة الشاة فيه اليه تشعر بانه كان معه شاة جعلها الهدي
فيذبحه ونحوه مع احتمال الندب في خبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبدالله ع اذ دخل عليه رجل فقال ان قوما قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج فقال نسأل
الله العافية قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا
الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل الذي هو بعد الاغضاء عن سنده وندرة القائل به محمول على الندب فان وجوبه ليس على
فائت الحج المحكي عن الشافعي واكثر العامة كما انه نافيه من وجوب الحج من قابل المحكي عن ابن عباس وابن الزبير ومروان واصحاب الراي ان كان الحج مندوبا وفي كشف اللثام
فليحمل على انهم كانوا مصدودين او محصورين فان عليهم ح هديا للتحلل ومعنى فوتهم الحج انهم ان استطاعوا وان يرجعوا الى بلادهم ثم يعودوا كان عليهم الحج من
قابل والا لم يكن عليهم الا عمرة فليعتمروا ثم يرجعوا الى بلادهم او على انهم لم يجب عليهم الحج كما فعله الشيخ ويمكن ان يكونوا احرموا بعمرة لا بحج لما علموا انهم
لا يدركون الموقف فكان يستحب لهم ذبح شاة والحلق تشبها بالحاج فان كانوا احرموا بحج فبعد الانتقال الى العمرة والاتيان بمناسكها وان كانوا احرموا
بعمرة فبعد الاتيان بمناسكها والا فعلوا ذلك ابتداء ان وافقوا الحاج فاقاموا ولم ينصرفوا الى بلادهم ثم اتوا بعمرة من احد مواقيت اهل مكة فلا نابلة كذا عليهم
الرجوع في القابل والاتيان بحج هذه الفرقة يكفيهم وهي عمرة ثانية ان كانوا قد نووا احرامهم الاول وان لم يعتمروا ايام التشريق وعجلوا الانصراف الى بلادهم كان
عليهم الاتيان في القابل بحج وان كان هو كما ترى نحو المحكي عن الشيخ من حمله على خصوص من اشترط وما عن الفاضل من ان وجوب العود عليهم مع فرض كون الحج مندوبا
للاستنان بافعال العمرة التي تركوها او غير ذلك من المحامل البعيدة التي هي خير من الطرح الذي لا باس بالتزامه مع فرض تعذرها اجمع بعدما فاته لعبرة و
الاعراض عنه فانه لم نعرف القائل بخصوصه بالنسبة الى وجوب الهدي نعم في نسخ وجب على ابن بابويه وابنه على المتمتع بالعمرة يفوته الموقفان العمرة ودم شاة
ولا شيء على المفرد سوى العمرة ولا ريب في ضعفه وان كان هو احوط وكيف كان فيستحب لذي من فاته الحج الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم ياتي بافعال العمرة
التي يتحلل بها لما سمعته من صحيح معوية السابق المحمول على ذلك بلا خلاف اجده فيه هنا وان كان ظاهر كلام في قوية عمرة الاسلام بالمتعقبة للحج وتسمعه في محله انشاء
الله نتمم الكلام انش في اعتبار طواف النساء في عمرة الاسلام المفردة اما هذه العمرة فلم اجد في شيء من النصوص بل ولا الفتاوى التصريح بذكر طواف النساء فيها بل
ظاهر النصوص المتعرضة لتفصيل افعالها هنا خلافه ولعله الاقوى ولكن الاحوط الاتيان به والله العالم **خاتمة** اذا ورد المشعر استحب له التقاط الحصى لرمي الجمار
منه بلا خلاف فيه بل في ظ كره وهي الاجماع عليه لقول الصادق ع في حسن معوية بن عمار وربيع خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزأك وسئل ابي
زرارة عن الحصى التي يرمي بها الجمار قال يؤخذ من جمع ويؤخذ بعد ذلك من منى ومنه يستفاد استحباب اخذها من حيث بعد المشعر وان لم احد من نص عليه هو و

التحلل خ

فينتقل خ

حصاة كما ستعرف في تفصيلها ولكن لو ندر على ذلك فهذا من سقوط بعضها ونحوه فلا بأس ولو اخذه من غيره جاز بلا خلاف بل في كشف اللثام اتفاقا للاصل والخبر
السابقين وغيرهما فما عن بعض الفتوى من عدم جواز الاخذ من وادي محسر غير محله وانما عن بعضهم ما عن علي من انه لو رمى بحصى المحسر كره له فذلك فهل يكون مجزيا ام
لا انه يرد فما في مرسل الاجزا لكن من الحرم فلا يجوز من غيره لقول الصادق عليه السلام في حسن زرارة حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزأك وان اخذته من غير الحرم لم يجزك وقال لا ترم الجمار
الا بالحصى نعم عدا المساجد التي فيه كما في القواعد ومحكي الجامع ولكن مثل في الفاضل والاكثر كما قيل عدا المسجد الحرام ومسجد الخيف لخبر حنان عن ابي عبد الله عليه السلام يجوز اخذ حصى
الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام ومسجد الخيف بل اليسري في بت المسجد الحرام قيل ولذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه ولعله لبعد الالتقاط من المسجد الحرام لكن يمكن ارادة
المثال في الخبر لغيرهما وانما خصا لانهما الفرد المتعارف فلا يمكن حمل كلام الاصحاب المعلول شيئا لتعبير منه له على ذلك اتجه بل قيل ان اخراج الحصا من المساجد منهي
عنه وهو يقتضي الفساد وان كان فيه اولا ان الذي تقدم سابقا في احكامها كراهة الاخراج وثانيا ان حرمة الاخراج لا تقتضي حرمة الرمي الا على مسئلة الضد اذا
قلنا بوجوب المبادرة الى العود المنافي له كان وجوب عودها اليها او الى غيرها من المساجد لا ينافيه الرمي المقتضي لابتذالها بغيرها الولا امكان تعليمها بما لا
ينافيه العدة ح فاعرفه ويجب فيه شروط ثلثة **الاول** ان تكون مما يسمى حجرا عند علمائنا كما عن التذكرة وهي والانتصار بل في الخبر عن الاجماع ولكن الموجود في
النصوص والفتاوى الحصى والحصيات بل في صحيح معتبر في حسن زرارة من النهي عن رمي الجمار الا بالحصى ومن هنا قال في ك لا يجوز تعين الرمي بما يسمى حصا فلا يجزي الرمي
بالحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة خلافا للدروس وكذا الصغير جدا بحيث لا يقع عليه اسم الحصا وسبقه اليه في التذكرة قال الخبر باشتراطه يشتمل بها حجرا او نحو الجواز
والكحل والزرنيخ والعقيق فانها لا تجزي خلافا للخلاف في بدل بل الحجر الكبير الذي لا يسمى حصاة فانه صرح جواز الرمي به الشهيد في س و باب الاخ الارادة
انما دلت على الحصا ولعل المص اراد بان جنس الحصاة لا للاجتزاء بمطلق الجنس ومثله القول في الصغيرة جدا بحيث لا يقع عليها اسم الحصاة لا يجزي التعفبا
وان كانت من جنس الحجر فلذا خصوصا بعد ان ذكرنا سابقا استحباب التقاط الحصى كونه سبعين حصاة وكذا الشهيد في س بل قال العلامة ذكره الحصى دون
الخلاف في الرمي بالبرام والجوهر فيه بعد ان كان من غيره نعم قال العلامة للمسئلة السادسة لو رمى بحصى نجس اجزأه وابن حمزة لما تكرر عن غسله
ثلث الا لنجاسة او يحمل على الندب ولو رمى بخاتم فصه من حجارة الحرم اجزأه ولو رمى بحجرة عظيمة فالاقرب الاجزاء ولو رمى بحجر مسته النار اجزأ فانه
يحتمل ولعله لعدم خروجها بالعظم الذي يعتد معه الوضع عن كونها حصاة فلا خلاف حينئذ كما ان الظاهر اتحاد المراد من الحجر والحصى متفق العبارات نعم حكي عن انه
جوز الرمي بالحجر وما كان من جنسه من البرام والجواهر وانواع الحجارة مع انه قيل وظاهره دخول الجميع في الحصى فلا خلاف حينئذ وان كان منه منع الظهور ومنع
الدخول مضافا الى بعد حرمه البرام والجواهر التي عرفت تعرفها بعينها مما قد يستفاد من الغرب على ما ذكره مع ان الاجماع على ان الظاهر بخلافه وكيف
كان فلا يجوز عندنا بغير الحجر كالمدر والاجر والكحل والزرنيخ وغير ذلك من الذهب والفضة كما نص عليه الشيخ وغيره خلافا للمحكي عن ابي حنيفة من الجواز
بالحجر وما كان من نفس الارض كالطين والمدر والكحل والزرنيخ ولا يجوز بالذهب والفضة وعن اهل الظاهر من الجواز بكل شيء حتى لو رمى بالخرق والعصا
المبتلى اجزاه والله العالم **والثاني** ان يكون من الحرم كما هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا محققا الا ما سمعته من ق وما في كشف اللثام عن ابن حمزة في افعال الحج من
ان يرمي بالحجر او يكون من حصى الحرم مع ان الموجود عندك في نسخة الوسيلة وان يرمي بالحجر وان يكون من حصى الحرم ومن حصى التحصير ثم قال والتروك سبعة الرمي بالمكسور
وبغير الحصى وبحصى الجمار وبحصى غير الحرم وبالحصى المسجد الحرام والمسجد منى وهو مسجد الخيف على كل حال فقد سمعت حسن زرارة او صحيحه مضافا الى
التأسي والسيرة ومرسل حريز والمحتج ما سمعته عن الصادق عليه السلام انهم لا تأخذه من موضعين من خارج الحرم ومن حصى الجمار والله العالم **والثالث** ان يكون بكارا
لم يرم بها الجمار رميا صحيحا بلا خلاف اجده فيه بل عن ق والغنية والجواهر الاجماع عليه للمرسل المزبور والخبر بما سمعته لخبر عبد الاعلى عنه عليه السلام ولا تأخذ
من حصى الجمار مؤيدا بذلك بالتأسي والسيرة وبما عن ابن عباس من انما يقبل منه ترفع وما لم يكن ليترك فمن معقول غلبه مهجور وفي مرسل الصدوق عن
الصادق عليه السلام من رمى الجمار يحط عنه بكل حصاة كبيرة موبقة واذا رماها المؤمن التقفها الملك واذا رماها الكافر قال الشيطان باستك ما رميت وعن ذلك
من غيره من تعين رمي الرامي وغيره لاطلاق الادلة فما عن الخ من جواز الرمي بما رمى به غيره واضح الفساد واما اشتراط طهارتها فقد سمعت ما حكاه في س عن ابن
وما ارسله من الرواية الا ان ظ الاكثر وصريح المحكي ط وس وغيرهما عدم اعتبارها بل لم اقف على ما ارسله الا ما سمعته من خبر الدعائم نعم في كشف اللثام وارسل
عن الصادق عليه السلام في بعض الكتب اغسلها فان لم تغسلها وكانت نقية لم يضرك والظ ان مراده ما سمعته من خبر الدعائم وعن كتاب الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام اغسله
غسلا نظيفا وهو مع عدم ثبوت حجيته عندنا لا دلالة فيه على كونه لذلك النجاسة نعم لا بأس باستحباب ذلك لها كما ذكره في س كالقواعد ومحكي ط وير بل عن كره
كراهة النجسة واستحباب غسلها مطلقا ولا بأس به والله العالم ويستحب ان تكون برشا رخوة بقدر الانملة كحلية منقطة ملتقطة كما صرح بذلك كله غير واحد الا
ان الذي عثرت عليه ما يدل عليه حسن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في حصى الجمار قال كره الصم منها وقال خذ البرش وخبر البزنطي عن الرضا عليه السلام حصى الجمار يكون
مثل الانملة ولا تأخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء وخذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا وتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة وفي كشف اللثام انه ورد
في قرب الاسناد صحيحا وعن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام وتكون منقطة كحلية مثل رأس الانملة وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال يلتقط حصى
الجمار التقاطا كل حصاة منها بقدر الانملة ويستحب ان تكون زرقا او كحلية منقطة ويكره ان تكسر من الحجارة كما يفعله كثير من الناس واغسلها فان لم تغسلها
وكانت نقية لم يضرك والكل لا يجمع التحقيق الرخوة فان كراهة الصم التي هي بمعنى الصلبة لا تقتضي استحباب الرخوة والمنع في شيء منها بل هي جمع البرش مع
النقط ولعله لان المشهور في معنى البرش ان يكون في الشيء نقط تخالف لونه وعن ابن فارس نصره على ما فيه نقط بيض ومن هنا تكلف بعض الاصحاب فحمل البرش في
مثل كلام المص على اختلاف الوان الحصى بعضها لبعض والثاني على الحصاة نفسها كما عن ولعله لذا اقتصر الصدوق في ما حكي عنه على الثاني والشيخ في المحكي
عن جمله في كتبه على الاول لكن عن تهذيب ان البرش لون مختلط حمرة وبياضا او غيرهما وعن المحيط انه لون مختلط بحمرة وعن تهذيب اللغة عن الليث انه الابرش ال

فيه خلافا عندنا كما عن المنتهى الاعتراف به فضلا عما يدل عليه من قول الصادق ع في خبر ابي بصير التقط الحصى ولا تكسر منهن شيئا كقوله في مرسل الدعائم الذي سمعته والنهي لما ورد
من امر النبي ص بالتقاطها وقال بمثلها فارموا واحذر الحدث في الغنية والهداية كونها مثل الانملة او مثل حصى الخذف وفي كشف اللثام قيل هو دون الانملة
كالباقلا نحو الحكي عن بعض العامة فقدره مثل ذلك وعن بعض اجزائه كقدر النواة وعن الشافعي يكون اصغر من الانملة طولا وعرضا وقول الصادق ع والوضاء
بجمع على الجمع واما الكحلية فقد عرفت ما يدل عليه من النصوص لكن في الدعائم ثم التحبيب بهما وبين الرنقة ولم اجد من افتى به ما لا ولعل الكحلية والامر سهل بعد كون
ذلك مستحبا والا فيجزي الجميع الا في رعاية عن الحدائق لا يجوز الاكبر ولا ريب في فساده ويكره ان يكون صلبة للحسن المزبور او منكسرة وقيل للنهي عن الكسر في خبر
ابي بصير السابق وعنها ما يدل على كراهة الكسر الذي حكي عن الغنية الاجماع عليه لا الرمي بالكسر اللهم الا ان يفهم النهي عن ذلك لذلك والله العالم ويستحب لمن
عدا الامام الافاضة قبل طلوع الشمس بقليل كما هو المشهور بل عن الخلاف لا نعلم فيه خلافا لموثق اسحق بن عمار السابق ونحوه خبر معاوية بن حكيم عن الصدوق
والمقنعة والسيد سلار والحلبي من حد الجواز بل عن الاولين وجوبها على من قدر على طلوع الشمس لقوله ع في صحيح معاوية ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى
الابل موضع اخفافها بناء على ارادة طلوع الشمس من الاشراق فيه بقرينة تمام الخبر قال ابو عبد الله ع كان اهل الجاهلية يقولون اشرق ثبير يعنون
الشمس كيما نغير وانما افاض رسول الله ص خلاف اهل الجاهلية الحديث وفيه مع الضعف خصوصا بعد ما سمعت بما سمعت وكونه من الاجماع على عدم اثمه
لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ولكن لا يجوز وادي محسر قبل طلوعها للنهي عنه فيما سمعته من خبر هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع
الا ان المنساق من ذلك عدم قطعه بالخروج منه ولكن لا منافاة منه عدم الدخول فيه حرمة او كراهة على البحث السابق واما الامام فينبغي له ان يتأخر حتى
تطلع الشمس كما صرح به غير واحد لقول الصادق ع في خبر جميل السابق ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤا عجلوا
وان شاؤا اخروا بل عن الشيخ وابن حمزة والفاضل ظاهرا بوجوبه وسعيد الوجوب ايضا للاصل وظاهر الخبر المزبور وغيره ولا ريب في ضعفه كضعف المحكي عن
ابن ادريس من استحبابه للعبد الامام المنافي لما عرفت والله العالم ويستحب التي يعني الهرولة اي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب بوادي محسر
وهو يقول اللهم سلم عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني فيمن تركت بعدي بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها قول
الصادق ع في صحيح معاوية اذا مررت بوادي محسر وهو واد عظيم بين جمع ومنى وهو الى منى اقرب فاسع فيه حتى تجاوزه فان رسول الله ص حرك ناقته فيه وقال اللهم
سلم عهدي الى آخر الدعاء وفي صحيح محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن ع الحركة في وادي محسر مائة خطوة وفي خبر محمد بن عذافر مائة ذراع ولو ترك السعي فيه رجع
استحبابا لمرسل حفص بن البختري وغيره عن الصادق ع انه قال لبعض ولده هل سعيت في وادي محسر فقال لا فامره ان يرجع حتى يسعى وفي مرسل الحجال مر رجل بوادي
محسر فامره ابو عبد الله ع بعد الانصراف الى مكة ان يرجع فيسعى والظاهر عدم الفرق بين التارك عمدا او جهلا او غيره ونسيانا والله العالم **القول في نزول**
منى وما بها من المناسك التي هي المكان المعروف وسميت بذلك لما يمنى من الدماء او لما عن ابن عباس من ان جبرئيل ع لما اراد ان يفارق آدم ع قال له تمن الجنة فسميت
بذلك لامنية آدم وفي خبر ابن سنان المروي عن العلل عن الرضا ع انه سئل عن ذلك فقال لان جبرئيل ع قال هناك لابراهيم ع تمن على ربك ما شئت فتمنى ان يجعل
الله مكان ولده اسماعيل كبشا يامره بذبحه فداء له فاعطاه الله مناه وكيف كان فاذا هبط الى منى ففي المتن استحب له الدعاء بالمرسوم ولكن لم اقف على دعاء مأثور
في ذلك كما اعترف به في المدارك ومناسكها يوم النحر رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق اما الاول فلصحيح ابن اذينة وسعيد من ان حجهما بل عن حج وكونه
لا نعلم فيه خلافا بل في التذكرة لا خلاف فيه بين اصحابنا ولا اظن احدا من المسلمين يخالف فيه وقد يشتبه على بعض اصحابنا ويعتقد انه مسنون غير واجب لما يجده من
كلام بعض المصنفين وعبارة موهمة اوردها في كتابه وبقلده المسطور بغير فكر ولا نظر وهذا غاية الخطأ وضد الصواب فان شيخنا قال في الجمل والرمي مسنون
فظن من يقف على هذه العبارة انه مندوب وانما اراد الشيخ بقوله مسنون انه ثبت من السنة لان القرآن لا يدل على ذلك وكانه اشار الى ابن حمزة في الوسيلة حيث قال
والرمي واجب عند ابي يعلى به مندوب اليه عند الشيخ ابي جعفر وفي كشف اللثام الذي نص عليه ابو يعلى في سم وجوب رمي الجمار وقال الحلبي فان اخل برمي
الجمار وقال الحلبي فان اخل برمي الجمار او ببعضه اثما او نقضا اثم بذلك وجب عليه تلافيه فاما من بجمره ما ضي وهذا الكلام يحتمل ان العقوبة حجة فيه بعضه
يوم النحر وعدمه فلت الوجوب وبما حكي من الشيخ بعد ان ذكر ان الرمي من الواجبات قال في التفصيل فاذا بلغ وادي محسر فليهرول فيه حتى يجوزه وما اخذ من
الجمار من المزدلفة او غيرها ووضع في منى ثم يتوضأ ان امكنه ثم يأتي الجمرة التي عند العقبة فليقم بها من قبل وجهها ولا يقم من اعلاها وليكن بينه وبينها ما يلي
عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا ويقول وهي في يده الحصى اللهم هذه حصياتي فاحصهن لي وارفعهن في عملي الى آخر ما سمعته تم ذكر الذبح بعد ذلك فيه فلا يظهر الدعوى كما
في وجوبها ويجوز ان يكون المتنفرد وان قال بعد ذلك باب تفصيل فرائض الحج وفرائض الحج الاحرام والتلبية والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة وشهادة
الموقفين وما بعد ذلك سنن بعضها اوكد من بعض لا انه يمكن ان يريد بها ما سمعته من ابن ادريس كما انه لا يتم وان اهل الوجوب في تعداد فرائض الحج لكن ما
فيه عليه يوم النحر ثلاثة مناسك الرمي الجمرة الكبرى ونحوه عن يونس والجملة الاختلاف محقق كما سمعته من ابن ادريس وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه
من لقول الصادق ع في حسن معاوية خذ حصى الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها وانه اذا لم في خبر علي بن ابي حمزة اي امرأة او رجل خائفا افاض
من المشعر ليلا فلا بأس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه الحديث وصحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل
قال نعم الى ان قال ثم افض بهن حتى تأتي بهن الجمرة العظمى فيرمين الجمرة الحديث وغيره من النصوص السابقة في مسئلة جواز الافاضة ليلا من المشعر للنساء
والخائف وغيرهم المتضمنة للرمي على وجه يظهر منها وجوبه ولو بمعونة ما سمعته من الشهرة او عدم الخلاف والاجماع المحكي بل والنصوص الآتية ايضا
مضافا الى التأسي وفي الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه لما اقبل رسول الله ص من المزدلفة مر على جمرة العقبة يوم النحر فرماها بسبع حصيات ثم اتى منى
وذلك السنة وقد قال ص خذوا عني مناسككم وعلى كل حال فلو احتفه شرطها وشروط النية فقد عرفت مكرر اعتبارها في كل ما هو عبادة وكيفيتها فان قال

في المناسك بعد اشتمالها على تعيين الفعل وجهته وكونه في حج الاسلام وغيره والعزيمة والمقارنة لاول الرمي والاستدامة حكما والاولى التعرض للاداء
فانه مما يقع على وجهين الاداء والقضاء وعلى هذا لو تداركه بعد فواته نوى القضاء وهل يجب التعرض للعدد بجملة لان الرمي في الجملة يقع باعداد مختلفة
كما في نادر الاذكار وجهان العدم لانه لا يقع على وجهين الا اذا اجتمعا ولا ريب انه اولى كالاداء وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه في النية
وانه لا يجب فيها عدا القربة والتعيين مع الاشتراك بل يكفي في نحو المقام ايقاعه بقصد الجزئية للحج الذي نواه سابقا مع القربة من غير حاجة الى امر اخر
والله العالم ومن الواجب ايضا العدد وهو سبع حصيات بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى عليه اجماع المسلمين قال ابو بصير لابي عبد الله عليه السلام ذهبت اخرى فاين
بست حصيات فقال خذ واحدة من تحت رجلك وقال هو ايضا في صحيح معوية في رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزاد واحدة فلم يدر من ايهن نقصت
قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة قال وقال في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي الاولى بثلاث وقد فرغ الحديث لكن الشيخ
هو في عدد جمرة العقبة يوم النحر كخبر عبد الاعلى عنه ايضا قلت له رجل رمى الجمرة بست حصيات ووقعت واحدة في الحصى قال يعيدها ان شاء من ساعته
وان شاء من الغد اذا اراد الرمي ولا ياخذ من حصى الجمار بل يمكن كون الواحدة من الست فلا يكون دالا على السبع نعم في المحكي عن فقه الرضا عليه السلام وارم جمرة العقبة في يوم
النحر بسبع حصيات والله العالم والقاؤها بما يسمى رميا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال لما سمعته من الامر المنزل عليه هنا مثال الرمي فيعتبر مسماه فلا يجزي
الوضع ونحوه مما لا يسمى رميا قطعا بل الاجماع بقسميه خلافا للعامة فلا يجزي المشكوك فيه ايضا فضلا عن المقطوع به واصابة الجمرة او محلها بفعله بلا خلاف
اجده فيه بل ولا اشكال فلا يكفي الوقوع دونها ونحوه مما لا يسمى اصابة قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية فان رميت بحصاة فوقعت في محمل فاعد مكانها وان
كانت بغير فعله كما لو اصابت ثوب انسان فنفضه حتى اصابت او عنق بعير فحركه فاصابت لم يجب مع ذلك كون الاصابة بها فلو وقعت على حصاة فارتفعت
الثانية على الجمرة لم يجز وان كانت الاصابة عن فعله لخروجه عن مسمى رميته نعم لو وقعت على شيء فانحدرت على الجمرة جاز وكذا ان اصابت شيئا صلبا ثم
باصابته على الجمرة للصدق فبعد ان كانت الاصابة على كل حال بفعله قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية وان اصابت انسانا او جملا ثم وقعت على الجمار اجزأك خلافا
للمحكي عن بعض الشافعية فلم يجزها ان وقعت على اعلى من الجمرة لانه رجوعها لم يكن بفعله ولا في جهة الرمي وفي كشف اللثام وهو ان تم يشمل ما اذا وقع
على الارض ثم وقع على الجنبتين او موقع الجمرة ثم انحدرت منها والمص في الذكرى تردد وهو قاطع بالحكم الا في الوقوع على اعلى من الجمرة ففيه مقرب الشيخ قاطع به
قلت هو في محله ضرورة الصدق عرفا وعدم الاعتداد باصابة السهم الغرض بعد ازدلافه في المسابقة مع انه احتمل العزم بان القصد هنا
بالاصابة بالرمي وقد حصلت وفي المسابقة الفضل الى ابانة الحذق فاذا ازدلف السهم فقد عدل عن السنن فلم تدل الاصابة على حذقه فلهذا لم يعتد
هنالك نعم قد عرفت سابقا انها لو وقعت فتممها حركة غيره من حيوان او انسان لم يجز لعدم صدق الاصابة بفعله وكذا لا يجزي لو شك فلم يعلم انه وصل
الجمرة او لا لاصالة الشغل وعن الشافعي قول بالاجزاء لان الظاهر الاصابة وهو كما ترى وكذا قد عرفت انه لو طرحها على الجمرة من غير رمي لم يجز ويجب التفريق
في الرمي بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية والجواهر الاجماع عليه لعله كالسنة هو الحجة بعد الاتباع خصوصا مع ملاحظة الامر بالتكبير مع كل حصاة والتاسي
فما عن عطاء من اجزاء الرمي بها دفعة واضح الفساد بعد ما عرفت فعل النبي صلى الله عليه وآله والصحابة نعم لا يعتبر التلاحق في الاصابة للصدق فلو رمى بحجرين دفعة
كان رمية واحدة وان تلاحقا في الاصابة ولو اتبع احدهما الاخرى في الرمي فرميتان وان اتفقا في الاصابة والله العالم والمراد من الجمرة البناء المخصوص
او موضعه ان لم يكن كما في كشف اللثام وسمي بذلك لرميه بالجمار والحصى الصغار المسماة بالجمار او من الجمرة بمعنى اجتماع القبيلة لاجتماع الحصى عنده او من
الاجمار بمعنى الاسراع لما روي ان ادم عليه السلام رمى فاجمر ابليس من بين يديه او من جمرته وزمرته اي خبثته وفي الدروس انها اسم لموضع الرمي وهو البناء او موضعه مما يجتمع
من الحصى وقيل هي مجمع الحصى لا السائل منه وصرح علي بن بابويه بانه الارض ولا يخفى عليك ما فيه من الاجمال اذ لم يحكم بذلك منها قال الشيخ
القطع باعتبار اصابة البناء مع وجوده لانه المعروف الان من لفظ الجمرة ولعدم تيقن الخروج من العهدة بدونه اما مع زواله فالظاهر الاكتفاء باصابة
موضعه واليه يرجع ما سمعته من الشهيد وكشف اللثام انه لا يتقيد في الاول بالزوال ولعل الوجه لاستيقان ... بكونها الجمار باجمعها
منها الارتفاع ببناء او غيره او الانخفاض ولكن يستتم ما في خبر ابي غسان ابنا على الوادي الاحتياط بحيطان ... الجمار كما
هو محتمل بل لعله الظاهر الا انه يحمل البناء على المعهود الغالب فتم جيدا والله العالم والمستحب فيه امور ذكر المص منها ستة منها الطهارة على الاصح الاشهر
على المشهور لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ويستحب ان ترمي الجمار على طهر وفي خبر ابي غسان حميد بن مسعود سألته عن رمي الجمار على غير طهر قال الجمار عندنا
مثل الصفا والمروة حيطان ان طفت بينهما على غير طهر لم يضرك والطهر احب الي فلا تدعه وانت قادر عليه وما في صحيح ابن مسلم سألته عن الجمعة
الجمار فقال لا ترم الجمار الا وانت على طهر وخبر علي بن الفضل الواسطي عن ابي الحسن المروي عن قرب الاسناد لا ترم الجمار الا وانت طاهر المحمولين على الكراهة
من وجوه بل يمكن حمل ما عن المفيد والسيد وابي علي من عدم الجواز على ذلك خصوصا بعد معروفية التعبير في كلامهم بذلك عن الكراهة المستفادة من
المرتبة والمستفاد منها تأكد الندب ايضا ومن الغريب ما في المدارك من المناقشة في الجميع ... رواية ابي غسان بالضعف ...
الانجبار بالشهرة وعدم انحصار الدليل فيها والله العالم وعن بعض الاصحاب استحباب الغسل لكن في الصحيح سألته عن الغسل اذا رمى الجمار فقال ربما فعلت
فاما السنة فلا ولكن من الحر والعرق وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الغسل اذا اراد ان يرمي الجمار فقال ربما اغتسلت فاما من السنة فلا الا
ان يكون المراد من نفي السنة انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وآله ... الامور ... بالنسبة اليه وان كان هو راجحا في نفسه كما يدل عليه فعل الامام عليه السلام له
بعض الاوقات وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام انه استحب الغسل لرمي الجمار ومنها الدعاء عند ارادة الرمي بل في صحيح معوية عن الصادق عليه السلام خذ حصى
الجمار ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وتقول والحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن لي وارفعهن

في عملي ثم ترميه وتقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا وعملا مقبولا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وليكن فيما بينك وبين الجمرة قدر عشرة اذرع او خمسة عشر ذراعا فاذا اتيت رحلك ورجعت من الرمي فقل اللهم بك وثقت وعليك توكلت فنعم الرب ونعم المولى ونعم النصير بل منه يستفاد استحباب الدعاء بما سمعته في غير الحال المزبور ايضا ومنها ان يكون بينه وبين الجمرة عشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا كما في صحيح معوية السابق وعن علي بن بابويه تقديرها بالخطا وهما متقاربان نعم قد يناقش في تحقق الامتثال للامر الندبي بالتباعد بين المقدار المفهوم من عبارة الكتاب اللهم الا ان يدعى انه لا الفهوم منه من نحو العبارة المزبورة في نحو المقام فتامل جيدا ومنها ان يرميها خذفا باجماع الحروف على المشهور بين الاصحاب شهرة كادت تكون اجماعا بل لم يحك الخلاف فيه الا عن السيد وابن ادريس بل عن الخ انه من منفردات السيد لكن العن بعد عواه الاجماع على ذلك ومن هنا قال الفاضل في محكي المخ انما هو على الرجحان وعلى كل حال فيدل عليه قول الرضا ع في خبر البزنطي المروي صحيحا عن قرب الاسناد قال حصى الجمار تكون مثل الانملة ولا تاخذها سوداء ولا بيضاء ولا حمراء خذها كحلية منقطة تخذفهن خذفا فتضعها على الابهام وتدفعها بظفر السبابة المحمول على الندب بقرينة سوقه لذكر السنن ولقصوره عن معارضة اطلاق الادلة المعتضدة بالشهرة المزبورة بل بالاصل وعين ذلك فالخذف هو الرمي بالاصابع كما في الصحاح والديوان وغيرهما بل عن ابن ادريس انه المعروف عند اهل اللغة والبيان يرجع ما عن الخلاص من انه الرمي باطراف الاصابع بل وما عن المجمل والمفصل من انه الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس والمعرب بالاعجام والنهاية الاثيرية من بين السبابتين وعن الاخيرين او يتخذ مخذفة من خشب يرمي بها بين الابهام والسبابة وفي القاموس الخذف كالضرب رميك بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين سبابتيك وتخذف به وعن المصباح المنير خذفت الحصاة ونحوها خذفا من باب ضرب رميتها بطرفي الابهام والسبابة والاولى العمل بما في الخبر المزبور من الوضع على الابهام اي باطنها والدفع بظفر السبابة كما عن ط وشرحيه والمصباح ومختصره والمقنعة وسم وق والغنية والمهذب والجامع وير وكره وهي وعن القاضي وقيل يضعها على ظفر ابهامه ثم يدفعها بالمسبحة وعن المرتضى ان يضعها على بطن الابهام ويدفعها بظفر الوسطى ولم نجد لها شاهدا ومنها الدعاء مع كل حصاة بما سمعته في حسن معوية السابق ومنها ان يكون ماشيا وان كان لو رمى راكبا جاز ايضا الا ان الاول المستحب كما في عد ومحكي ير والجمل والعقود والجامع لما في خبر علي بن جعفر عن اخيه عن ابائه ع كان رسول الله ص يرمي الجمار ماشيا وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد ع ان رسول الله ص كان يرمي الجمار ماشيا ومن ركب اليها فلا شيء عليه وقال عنبسة بن مصعب رايت ابا عبد الله ع بمنى يمشي ويركب فحدثت نفسي ان اسئله اذا دخلت عليه فابتدأني هو بالحديث فقال ان علي بن الحسين ع كان يخرج من منزله ماشيا اذا اراد رمي الجمار ومنزلي اليوم انفس من منزله فاركب حتى اتي منزله فاذا انتهيت الى منزله مشيت حتى ارمي الجمرة وقال علي بن مهزيار رايت ابا جعفر ع يمشي بمنى بعد يوم النحر حتى يرمي الجمرة ثم ينصرف راكبا وكنت اراه راكبا بعدما يحاذي المسجد بمنى وفي مرسل الحسن بن صالح نزل ابو جعفر ع فوق المسجد بمنى قليلا عن دابته حتى توجه ليرمي الجمرة عند مضرب علي بن الحسين ع فقلت له جعلت فداك لم نزلت ههنا فقال ان هذا مضرب علي بن الحسين ع ومضرب بني هاشم وانا احب ان امشي في منازل بني هاشم ولا يخفى عليك دلالة النصوص المزبورة على المشي الى الجمار ثم مضافا الى الرمي ماشيا لكن عن ظ وئر ان الركوب افضل لان النبي ص رماها راكبا وفيه انه لم اقف على رواية تتضمن ذلك من طريق الاصحاب لكن في كشف اللثام نعم ثبت في حجة الوداع انه ص رماها راكبا ليراه الناس ويسئلوه وقال خذوا عني مناسككم فلولا الاجماع على جواز المشي وكثرة المشاة اذ ذاك لربما وجب الركوب وفي مرسل محمد بن الحسين عن احدهم ع في رمي الجمار ان رسول الله ص رمى الجمار راكبا على راحلته وفي صحيح احمد بن عيسى انه راى ابا جعفر ع الثاني ع رمى الجمار راكبا وفي صحيح ابن يقطين انه سال ابا الحسن الثاني ع عن رمي الجمار وهو راكب حتى رماها كلها ولعله لذا قال بعض متاخري المتاخرين الى التساوي بينهما وغيره حمل ما دل على الركوب على بيان الجواز اولى باعتبار ان الرمي راجلا وفق بالخضوع الخشوع وكونه احمز والله العالم ومنها انه في جمرة العقبة خاصة الرمي يستقبلها بان يكون مقابلا لها وهو نحو رميها من قبل وجهها لا من اعلاها وان يستدبر القبلة كما صرح به غير واحد بل عن ع نسبته الى اكثر اهل العلم بل لعله لا خلاف فيه وان حكي في المخ نسبته الى الشيخ عن علي بن بابويه انه يقف في وسط الوادي مستقبل القبلة ويدعو والحصى في يده اليسرى ويرميها من قبل وجهها لا من اعلاها ونحوه ما عن المقنعة والمهذب لكن في كشف اللثام هو موافق للمشهور لان موقف الدعاء وهو كذلك لانهما ذكرا استقبال القبلة عند الدعاء بل قد عرفت ان الرمي من قبل وجهها يقتضي الاستقبال المقتضي لاستدبار القبلة كما عن ع وح ونهاية كغيرها نعم في كشف اللثام انه روي استقبال القبلة عند الرمي في بعض الكتب عن الرضا ع وفيه انه ان كان المراد الفقه المنسوب الى الرضا ع فلعله المحكي عنه في الحدائق قال ارم جمرة العقبة يوم النحر بسبع حصيات وتقف في وسط الوادي مستقبل القبلة يكون بينك وبين الجمرة عشر خطوات او خمس عشرة خطوة وتقول وانت مستقبل القبلة والحصى في كفك اليسرى اللهم هذه حصياتي فاحصهن عندك وارفعهن في عملي ثم تناول واحدة وترمي من قبل وجهها ولا ترميها من اعلاها وتكبر مع كل حصاة وهو نحو ما سمعته من الصدوق وعلى كل حال فقد يقال ان مراد الشيخ من ان النبي ص رماها مستقبلا لها مستدبر الكعبة بل عن بعض انه ورد الخبر باستدبار القبلة في الرمي يوم النحر واستقبالها في غيره وهو دال على الامرين مضافا الى قول الصادق ع في الاول في حسن معوية فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها بناء على كون المراد منه ما سمعته واحتمال كون المراد الرمي من اسفلها فلا يرميها عاليا عليها اذ ليس لها وجه خاص وبتحقق الاستقبال يدفعه ملاحظة كلامهم ضرورة كون المستفاد منه مسئلتين الاولى استقبالها واستدبار القبلة والثانية رميها من قبل وجهها عاليا عليها ولعل الصحيح المزبور يدل على الامرين هذا كله في جمرة العقبة واما في غيرها فيستقبلها ويستقبل القبلة كما عن الشيخ ويحيى بن سعيد والفاضي لكن لم نقف له على رواية بالخصوص عدا ما سمعته من المرسل نعم هو افضل الهيئات خصوصا حال الذكر والدعاء ولذا حكي عن الشيخ انه قال جميع افعال الحج يستحب ان يكون مستقبل القبلة من الموقفين ورمي الجمار الا رمي جمرة العقبة يوم النحر ... استقبال القبلة في رميها ايضا وان كان قد عرفت ان الظاهر عدم منافاة ما في خبر البزنطي السابق واجعلهن عن يمينك

وصحيح اسماعيل بن همام يجعل كل جزء في يمينك لما سمعته من الاستدلال في جزء العقيقة والاستقبال في غيرها والله العالم واما الثالث وهو الذبح فتشتمل
على اطراف الاول في الهدي وهو واجب على المتمتع بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في المنتهى اجماع المسلمين كافة هو الحجة بعد الكتاب فمن تمتع بالعمرة
الى الحج فما استيسر من الهدي والمعتبرة المستفيضة منها قول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة المتضمن صفة التمتع الى ان قال وعليه الهدي فقلت وما الهدي فقال
افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة ومنها قول الصادق عليه السلام في خبر سعيد الاعرج من تمتع في اشهر الحج ثم اقام بمكة حتى يحضر الحج فعليه شاة
وان تمتع في غير اشهر الحج ثم جاور بمكة حتى يحضر الحج فليس عليه دم انما هي حجة مفردة وخبر اسحاق عن ابي عبد الله قال سألت ابا الحسن عن المعتمر المقيم عليه هدي للحج
او يلبث غيرها خوفه فقال التمتع احب الي وليكن احرامه من مسيرة ليلة او ليلتين فان المنصوص على عمرة في رجب لم يكن متمتعا لا يجب الهدي الى غير ذلك
من النصوص الدالة منطوقا ومفهوما على الواجب على المتمتع بل وعلى انه لا يجب على غيره سواء كان مفترضا او متنفلا بلا خلاف اجده الا ما يحكى عن سلار
من عد سياق الهدي للمقرن في اقسام الواجب ويمكن ان يريد ما عن الغنية من وجوبه بعد الاشعار والتقليد او يريد الدخول في حقيقته فاذا وجب القران
بنذر او شبهه وجب السياق فلا خلاف ح وصحيح العيص عن الصادق عليه السلام في رجل اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه الهدي
وان خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي محمول على ضرب من الندب او على من بقي في مكة ثم تمتع بالعمرة الى الحج او على التقية من ابي حنيفة واتباعه
او على ما قيل من ان هذا الهدي جبران ان كان احرم من خارج وجوبا او استحبابا فاحرم من مكة فان خرج حتى يحرم من موضعه فليس عليه هدي بل ربما كان ما في
ش من ان عنده دمقه اشارة اليه قال بعضهم في صحيح العيص يجب على من اعتمر في رجب فاقام بمكة وخرج منها حاجا لا على من خرج فاحرم من غيرها وفيه منع بل في
الحدائق نسبة ذلك الى غير هذه الرواية من الاخبار الا اني لم احققها وعلى كل حال فلو تمتع المكي وجب عليه الهدي ايضا على المشهور شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف
فيه الا عن الشيخ في تبيانه وتبعه بعض الاصحاب بناء على رجوع اسم الاشارة في قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام الى الهدي لا الى التمتع لانه كقوله من دخل
داري فله درهم ذلك لمن لم يكن [illegible] في الرجوع الى الجزاء دون الشرط ووافقه عليه المص سابقا في المكي ومن في حكمه اذا عدل الى التمتع وفيه مع احتمال
وجوبه على المكي ان كان لغير حجة الاسلام ولعله لاختصاص الاية وفيه بعد التسليم عدم انحصار الدليل فيها وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور
اذ هو مع انه اجتهاد ويمكن منعه عليه في نفسه بما عرفت او لو بان الرجوع الى الابعد في الاشارة بل الظاهر تعينه بالنصوص كصحيح زرارة المشتمل على سؤاله
لابي جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل ذلك لمن الخ فقال يعني اهل مكة ليس عليهم متعة وقول الصادق عليه السلام في خبر سعيد الاعرج ليس لاهل سرف ولا لاهل مرو ولا
لاهل مكة متعة يقول الله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فعموم الادلة واطلاقها كتابا وسنة بحاله مؤيدا بالاحتياط ولو كان المتمتع مملوكا
باذن مولاه كان مولاه بالخيار بين ان يهدي عنه او يامره بالصوم بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه عندنا بل في ظاهر ... الاجماع عليه بل في صحيح
جميل سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل امر مملوكه ان يتمتع قال فمره فليصم وان شئت فاذبح عنه وصحيح سعد بن ابي خلف سألت ابا عبد الله عليه السلام قلت امرت
مملوكي ان يتمتع قال ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم الى ان قال فما في صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل عن المتمتع المملوك فقال عليه
مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم يجب حمله على ارادة المماثلة في كيفية ما يجب عليه وان اختلفت الكيفية وعلى كل حال فلا يتعين الذبح عنه على المولى للاصل و
الاجماع المحكي عن تذكرة المصنف بنفي علم الخلاف فيه الا في قول الشافعي عن قديمه وخبر الحسن العطار سئل الصادق عليه السلام عن رجل امر مملوكه ان يتمتع بالعمرة الى الحج اعليه
ان يذبح عنه فقال لا ان الله عز وجل يقول عبدا مملوكا لا يقدر على شيء وهو نص في خلاف المحكي عن الشافعي من تعيين الذبح على المولى لانه السبب في التمتع
الموجب لذلك لان الاذن في الشيء اذن في لوازمه والفرض عجز العبد اذ هو مع انه اجتهاد يمكن دفعه بان مقتضى ذلك تعين الصوم عليه كما هو المحكي
عن بعض العامة لا الذبح عنه ولعله لاحتمال يساره بتمليك المولى اياه ذلك والواضح الفساد بعد ان عرفنا ان العبد لا يملك مطلقا عندنا نعم قد سمعت النص
والاجماع على مشروعية الذبح عنه بدل ذلك كله بل يظهر للناظر ... ما في خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن غلام اخرجته معي فامرته فتمتع ثم اهل بالحج
يوم التروية ولم اذبح عنه فله ان يصوم بعد النفر فقال ذهبت الايام التي قال الله تعالى الا كنت امرته ان يفرد الحج قلت طلبت الخير فقال كما طلبت الخير فاذهب
فاذبح عنه شاة سمينة وكان ذلك يوم النفر الاخير على ضرب من الندب كما عن ظاهر الشيخ وغيرها وان حكي عنه العمل بمضمونه في كتابي الاخبار ولو امتنع المولى
عن الذبح وجب على المملوك الصوم ولا ولاية للمولى على منعه منه فانه لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق والله العالم ولو ادرك المملوك المتمتع احد الموقفين
معتقا لزمه الهدي مع القدرة ومع التعذر الصوم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي المدارك بل ولا اشكال لانه بالادراك المزبور يكون حجه حج الاسلام
فيساوي غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة ومع التعذر الصوم بل في المدارك ان غير مثل الصوم تعين عليه الهدي مع التمكن وظاهره
ذلك وان كان بعد تمام الحج ولعله لارتفاع المانع وتحقق الشرط ودعوى اختصاص الاية بحج الاسلام قد عرفت ما فيها والنية شرط في الذبح كما
في غيره من الافعال فيجب قصد انها لاول جزء منه واستدامتها الى اخره ولكن التحقيق انها الداعي وانه لا يجب فيها ازيد من نية القربة والتعيين مع فرض الحاجة اليه
وان كان الاحوط مع ذلك ذكر الوجه وغيره مما سمعته سابقا كما انك سمعت ايضا الاجتزاء بالاتيان به بعنوان الجزئية للحج الذي سبق تعيينه عند احرامه والله
العالم ويجوز ان يتولاها عنه الذابح ونيته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل عن بعض الاصحاب الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاتفاق على توليته
لها مع غيبة المنوب عنه لانه الفاعل فعليه نيته فلا يجزي نية المنوب عنه وحدها لان النية انما تعتبر من المباشر بل لا معنى لها ان نوى الذبح او النحر
فالجواز بمعناه الاعم والتعبير به لان النيابة جائزة نعم ان جعلت يده مع يده نويا كما في ثم لانهما مباشران وفي ثم ويجب النية في الذبح ويجزي الاستنابة
في ذبحه ويستحب جعل يده مع يد الذابح ومباشرته افضل ان احسن ويستحب للنائب ذكر المنوب لفظا ويجب نيته قلت قد سمعت ما في خبر ابي بصير المتضمن للرخصة
للنساء والصبيان في الافاضة من المشعر ليلا فلا باس فليرموا الجمرة بالليل وان يرموا الجمار حينئذ ولان يصلوا الغداة في منازلهم فان خفن الحيض وكان من يضحي عنهن

وخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما ع اي امرأة او رجل خائف نفسه اضر من المستعجل فلا بأس فليرم الجمرة ثم ليمض وليأمر من يذبح عنه الحديث وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع رخص رسول الله ص للنساء والضعفاء ان يفيضوا من جمع بليل وان يرموا الجمرة بليل فاذا ارادوا ان يزوروا البيت وكلوا من يذبح عنهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جواز التوكيل النائب في الذبح ويستحب ان يشهد الذبح كما في النص مستحب في حال الحضور ايضا كما للوكيل في الزكوة والخمس ونحوهما التابع للنية فيه ان ذبح الوكيل في الفعل بنفسه حاضرا نوى الا صاحبه ولا يغني كونه غير مباشر بعد شرعية التوكيل في الفعل الذي صاحبه بمنزلته ينوي من هو فيه ولعل المراد بالجواز في المتن وعدم الاشتراط المتن الذي للنية الاولى مع حضوره جمع النيتين منهما وهو سهل بعدكون النية الداعي والله العالم ولو غلط الوكيل في تسمية الموكل لم يقدح تسمية النية على الغلط اللساني وهو المراد من خبر علي بن جعفر عن اخيه المروي في قرب الاسناد عن رجل يضحي فيخطي فيسمي غير صاحبها اتجزئ عن صاحب نيته قال نعم انما له ما نوى فان الاسم لا مدخلية له ولذا لو نساه اجزأ ايضا كما في خبر عبد الله بن جعفر الحميري المروي عن الاحتجاج عن صاحب الزمان ع وعلى هذا كله اليه يسأله عن رجل اشترى هديا لرجل غائب عنه وسئله ان ينحر عنه هديا بمنى فلما اراد نحر الهدي نسي اسم الرجل ونحر الهدي ثم ذكره بعد ذلك ايجزي عن الرجل ام لا الجواب لا بأس بذلك قد اجزأ عن صاحبه والله العالم ويجب نحره بمنى عند علمائنا كما في محكي كره وهي وغيرها في كشف اللثام وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في لك وقال الصادق ع في خبر ابراهيم الكرخي في رجل قدم بهديه مكة في العشر فقال ان كان هديا واجبا فلا ينحره الا بمنى وان كان ليس بواجب فلينحره بمكة ان شاء وان كان قد اشعره او قلده فلا ينحره الا يوم الاضحى وقال ايضا في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى بل ربما استشعر من قول النبي منى كلها منحر تخصيصها بالحكم من حيث تخصيصها بالذكر بل ربما استدل بقول الصادق ع في صحيح منصور في الرجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره ان كان نحره بمنى فقد اجزأه عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه على الاولوية ان عدم الاجزاء مع الاختيار في حال الاضطرار لكن فيه انه مبني على اجزاء التبرع والا كان مطرحا وكيف كان فالظاهر من جوازه في اي مكان من الحرم بل الحل اذا وقف في الحرم لحمه وان صح الفضل في صحيح ابن عمار عن الصادق ع في رجل نسي ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة فذبح قال لا بأس قد اجزأ عنه مع انه غير صريح في الذبح بغير منى ولذا اشكله الشهيد بانه في غير محل الذبح محمول على غير الهدي الواجب كحسن معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك ذبحت هديك في منزلك بمكة فقال ان مكة كلها منحر والله العالم ولا يجزي واحد في الهدي الواجب الا عن واحد ولو حال الضرورة عند المص بل عن صحيحا بالاجماع عليه للاصل السابق قربه الخطاء بالموافق لعوله تع فمن لم يجد فصيام الخ ضرورة صدق عدم وجدان الهدي مع الاضطرار فان التمكن من جزء منه ليس تمكنا منه بعد ان كان المنساق منه الحيوان التام والامر باستيسر انما هو ولادة من النعم الثلاثة لا اجزاء الحيوان الواحد لصحيح الحلبي سألت ابا عبد الله ع عن النفر تجزيهم البقرة قال اما في الهدي فلا واما في الاضحى فنعم وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام لا تجوز البدنة والبقرة الا عن واحد بمنى وخبر الحلبي عن الصادق ع تجزي البقرة والبدنة في الامصار عن سبعة ولا تجزي بمنى الا عن واحد بناء على ارادة الكناية بذلك عن الهدي الواجب والمندوب اي الاضحية لا الحج المندوب بمعنى الا ان الهدي ح والمراد ايضا بعد تخصيصه بالتلبس به ولكن مع ذلك قيل يجزي مع الضرورة عن خمسة وعن سبعة اذا كانوا اهل خوان واحد الا اني لم نعرف القائل بذلك نعم في محكي ط ولا يجوز في الهدي الواجب الا واحد عن واحد مع الاختيار سواء كانت بدنة او بقرة ويجوز عند الضرورة عن خمسة وعن سبعة وعن سبعين كلما قلوا كان افضل وان اشتركوا عند الضرورة اجزأت عنهم سواء كانوا متفقين في النسك او مختلفين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم واذا ارادوا ذبحه اسندوه الى واحد منهم ينوب عن الجماعة ويسلم مشاعا اللحم الى المساكين ونحوه في المبسوط وكذا الاقتصاد والجمل والعقود ولم يقتصر فيها على البدنة والبقرة ولا اشترط ان لا يريد بعضهم اللحم اي لجماعتهم على التقرب بالهدي وفي كشف اللثام وهو خيرة القاضي والحلبي وهي ومحكي كره والموجز فيما ان الاقرب الاجزاء عند الضرورة عن الكثير دون الاختيار وفي المقنعة وتجزي البقرة عن الخمسة اذا كانوا اهل بيت ولا يجوز في الهدي الواجب البقرة والبدنة مع التمكن الا عن واحد وانما يجوز عن خمسة وسبعة وسبعين عند الضرورة وعند التمكن وان كان كلما قل المشتركون فيه والحال ما وصفناه كان افضل وعن الهداية وتجزي البقرة عن خمسة نفر اذا كانوا من اهل البيت وروي انها تجزي البقرة عن خمسة نفر واطلق فلم يقيد بالضرورة ولا بالاجتماع على خوان واحد نعم عن بعض نسخها زيادة الابل تجزي عن سبعة نفر وفي المحكي من جوف ويجوز اشتراك سبعة في بدنة واحدة او بقرة واحدة اذا كانوا متفرقين او كانوا اهل خوان واحد سواء كانوا متمتعين او قارنين او مفردين او بعضهم مفردا او بعضهم قارنا او متمتعا او بعضهم مفترضين او متطوعين ولا يجوز ان يريد بعضهم اللحم وبه قال ابو حنيفة الا انه لم يعتبر اهل خوان واحد وقال الشافعي مثل ذلك الا انه اجاز ان يكون بعضهم يريد اللحم وقال مالك لا يجوز الاشتراك الا في موضع واحد وهو اذا كانوا متطوعين وقد روى ذلك بعض اصحابنا ايضا وهو الاحوط وعلى الاول يحتج بخبر الكنا نضحي على عهد رسول الله ص فنشترك السبعة في البقرة والبدنة وما رواه اصحابنا اكثر من ان يحصى وعلى الثاني ما رواه اصحابنا وطريقة الاحتياط تقتضيه والجميع كما ترى ليس في شيء منها ما يوافق القول المزبور مع اختلافها كاختلاف النصوص ففي خبر معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع يجزي البقرة عن خمسة بمنى ان كانوا اهل خوان واحد وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع البدنة والبقرة يجزي عن سبعة اذا اجتمعوا من اهل بيت واحد من غيرهم وخبر اسمعيل بن ابي زياد عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع البقرة الجذعة تجزي عن ثلثة من اهل بيت واحد والمسنة تجزي عن سبعة نفر متفرقين والجزور يجزي عن عشرة متفرقين وفي خبر حمران قال عزت البدن سنة بمنى حتى بلغت البدنة مائة دينار فسئل ابو جعفر ع عن ذلك فقال اشتركوا فيها قال قلت كم قال ما خف فهو افضل فقال قلت عن كم يجزي فقال عن سبعين وفي خبر الحسين بن خالد المروي عن العلل والعيون سئل الرضا ع عن كم تجزي البدنة فقال عن نفس واحدة قال فالبقرة قال تجزي عن خمسة قال لان البدنة لم تكن فيها من العلة ما كان في البقرة ان الذين امروا قوم موسى بعبادة العجل كانوا خمسة وكانوا اهل بيت ياكلون على خوان واحد وهم الذين ذبحوا البقرة الا ان جميعها كما ترى لا تصريح في شيء منها بالهدي الواجب فيمكن حملها على الاضحية لمعلومية تجويزه فيها قال كنا جماعة بمنى فغلت الاضاحي بمنى فنظرنا فاذا ابو عبد الله ع واقف على قطيع غنم يساوم ويماكسه مكاسا شديدا فوقفنا ننظر فلما فرغ اقبل علينا وقال اظنكم قد تعجبتم من مماكستي فقلنا نعم فقال ان المغبون لا محمود ولا ماجور الكم حاجة قلنا نعم اصلحك الله ان الاضاحي قد عزت علينا قال فاجتمعوا فاشتروا جزورا فانحروها فيما بينكم قلنا فلا يبلغ نفقتنا ذلك قال فاجتمعوا فاشتروا شاة فاذبحوها فيما بينكم قلنا تجزي عن سبعة قال نعم وعن سبعين وخبر الاحوص عن ابن اسباط عن بعض اصحابنا

قال قلنا له جعلنا فداك عزت الاضاحي علينا بمكة فيجزي اثنين ان يشتركا في شاة فقال نعم وعن سبعين وخبر علي بن الريان بن الصلت عن ابي الحسن الثالث عليه السلام قال كتبت
اسئله عن الجاموس كم يجزي في الضحية فجاء الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البقرة يضحى بها فقال
تجزي عن سبعة نعم وخبر زيد بن جهم قلت لابي عبد الله عليه السلام متمتع لم يجد هديا فقال اما كان معه درهم ياتي به قومه فيقول اشركوني بهذا الدرهم وصحيح ابن الحجاج سألت
ابا ابراهيم عليه السلام عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت واحد وقد اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة فقال
لا احب ذلك الا من ضرورة وظاهرها عدم الجواز من غير ضرورة ولا اولى منه سنده بجهالة حفص وزيد بل لا جابر له بل يمكن حمله على ضرب من الندب بل فيه شيء للغرض مع من بعض
ان كان مكلفا بالصوم والثاني لا تصريح فيه بالهدي ويمكن الاشتراك في الاضحية المندوبة وان كان نوع منهم عن خصوص بعد ظهوره في جواز ذلك اختيارا مع عدم
القائل به او ندرته فالتحقيق عدم الاجزاء في الهدي الواجب على وجه فالاولى الاشبه وان كان الاحوط مع الضرورة الاشتراك مع الصوم نعم يجوز ذلك في المندوب
اي الاضحية والمتبرع به من الافاقي والمتبرع بسياقه مع عدم تعيينه بالاشعار والتقليد لما سمعته من النصوص السابقة بل عن ظاهر التذكرة الاجماع على اجزاء الهدي في التطوع
عن سبعة نفر سواء كانوا من الابل او البقر او الغنم بل في كرم اما في التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين حال الاختيار سواء كان من الابل او البقر او الغنم اجماعا
بل الظاهر ارادة المثال من السبعين في النصوص وكذا الشاة فضلا عن غيرها من غير فرق في ذلك بين كونهم اهل خوان واحد او لا وبين كونهم من اهل بيت واحد
او لا لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن سنان كان رسول الله صلى الله عليه وآله يذبح يوم الاضحى كبشين احدهما عن نفسه والاخر عمن لم يجد من امته وما في بعض النصوص من التقييد ببعض ذلك
محمول على ضرب من الندب والله العالم ولا يجب بيع ثياب التجمل في الهدي بل يقتصر على الصوم مع عدم وجدان غيرها بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك نسبته الى قطع الاصحاب
في كلام الاصحاب بل في المنتهى استثناؤها في دين المخلوق الذي هو اهم في نظر الشارع من دين الخالق ولصدق عدم الوجدان عليه الذي هو عنوان الصوم واستغنائه
الاستيسار الذي هو عنوان وجوب الذبح ولمرسل علي بن اسباط المنجبر بما عرفت عن الرضا عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له أيبيع من ثيابه شيئا ويشتري
بدنه قال لا هذا يتزين به المؤمن يصوم ولا ياخذ من ثيابه شيئا بل وصحيح البزنطي سالت ابا الحسن عليه السلام عن المتمتع يكون له فضول من الكسوة بعد الذي يحتاج اليه فتسوى
تلك الفضول مائة درهم هل يكون ممن يجب عليه فقال له بد من كراء ونفقة فقال له كراء وما يحتاج اليه بعد هذا الفضل من الكسوة فقال واي شيء كسوة بمائة
درهم هذا ممن قال الله فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان كان يحتمل غير ذلك لكن ما عرفته وكان في بل الظاهر استثناء كل ما يستثنى
في الدين ولو باعها واشترى فالظاهر الاجزاء ونوقش بانه غير ات بالمامور به وليس هو كمن وهب فقبل ونحوه ممن يصدق عليه انه تيسر له الهدي بعد قبوله الهبة
خصوصا بعد ظهور المرسل في عدم كونه كذلك اللهم الا ان يكون المراد منه عدم الوجوب لا النهي ولعل الاجزاء لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه والله
والله العالم ولو ضل الهدي فذبحه غير صاحبه عن صاحبه لم يجز عنه كما في فع بل في المتن وان كان لم نجده لغير المصنف في الكتابين بل في كشف اللثام قطع الحكم
عن الثاني منهما بل هو في الكتاب هنا القرانة صريح بما عليه المتن كما ستسمعه فيجب لكلام النافع في فع وان كان ما حضرنا من نسخها هنا وما شرحها في المهذب
وسبطه بخوفا في فع وعلى كل حال فلا دليل له الا الاصل المقطوع بما في صحيح منصور بن حازم في رجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى
فقد اجزا عن صاحبه الذي ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه ومن هنا كان المتن على ما في كشف اللثام الاجزاء عنه ان ذبح بمنى بل في المدارك نسبته الى
اطلاق الاجزاء عن صاحبه مع الذبح بمنى لانه لا قائل به على الظاهر ولعله لا يستاذن ذلك منه مضافا الى ما سمعته من صحيح ابن مسلم في انه لم ينوه عن صاحبه يجزي
عن احد منهما كما عن ... وترك التصريح به فقال اما عن الذابح فلانه منهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية وفي الرياض فهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه
ولكن ظاهرهم الاتفاق على المنع هنا ولعلهم حملوا اطلاق النص على الاصل في فعل المسلم من الصحة فلا يتصور منه الذبح بغير النية عن صاحبه قلت لا يخفى عليك
ما في هذا الاصل هنا سيما بعد تصور جواز الاشتباه والغلط ولذا قال في كشف اللثام لا يجزي عنه وان نواه عن نفسه الا ان يجده في الحل فيتملكه بشرائطه وح فهو ضامن
قلت بل لو وجده في الحرم بناء على جواز اخذ الضالة نعم لو قلنا بخروج الهدي عن حكم الضالة ولو للنص المزبور اتجه عدم الاجزاء عنه للنهي ولكن فيه نظر لاطلاق
الادلة بل عمومها فلاحظ وتامل وكيف كان فقد سمعت ما عن المشهور والمتن على ذلك من الواجد لكن عن الفاضل في المنتهى ينبغي لواجد الهدي الضال ان يعرفه ثلاثة
ايام فان عرفه صاحبه والا ذبحه عنه لصحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر واليوم الثاني واليوم الثالث ثم ليذبحها
عن صاحبها عشية يوم الثالث الحديث ولكن ظاهر الصحيح المزبور وجوب التعريف كما هو المحكي عن ظاهر الشيخ في ية بل في كشف اللثام الظاهر الوجوب للامر بلا
معارض مع النهي عن الذباحة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا عن ... الذبح عما في الذمة ... احتمال الوجوب في المندوب للهدي وعن ...
الاسلام ... ولذا لم يجزم به المحقق في فع قلت اما عدم اجتزاء المتن به فهو كالاجتهاد في مقابل النص نحو ما سمعته من التعليل لعدم ظاهر الامر الندبي لا يبعد فيه
عن معارضة الصحيح الاول مع وضوح ارادة اعتبار ذلك ثلاثة الاجزاء او الاركان واجبا تعبدا معتاضا بالاصل وغيره بل ظاهر الفاضل الذي ذكره المندب كما ان ظاهر
الشيخ التفسير ... في الخبر ... المذهب خصوصا بعد الذبح وان قال فيه ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعريف لم يسقط وجوبه بعده ليعلم المالك فيترك الذبح
ثانيا الا انه كما ترى خصوصا مع القول بالاجزاء عن صاحبها بمجرد الضياع كما في خبر محمد بن عيسى عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اشترى شاة لمتعته فسرقت منه
او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزأت عنه وخبر علي عن عبد صالح قال اذا اشتريت اضحيتك ووزنت ثمنها وصارت في رحلك فقد بلغ الهدي محله
وبعض ... ذلك ما في صحيح معاوية سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا باس وان ابدلها فهو افضل وان لم يشتر
فليس عليه شيء ومرسل ابراهيم بن عبد الله قال اشترى لي ابي شاة بمنى فسرقت فقال لي ابي ائت ابا عبد الله عليه السلام فاسأله عن ذلك فاتيته فاخبرته فقال لي ما ضحى بمنى شاة
افضل من شاتك وان كان هنا في غير الضياع مع احتمال ارادة ما يشمله من الهلاك فلا ... ولخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه
قال يشتري مكانه اخر قلت فان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وليبع الاخير وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخير

ذبح الاول معا لمحمول على المندب لحصول الاجزاء بذبح الاجنبي نعم لو فرض تعين ذبحه بنذر ونحوه وجب ح ومنه الاشعار الذي قد صرح بالوجوب في محكي كره وكره
بل عن المنتهى انه حكاه عن الشيخ ايضا ولكن هو قريب لاسيما بالامتثال وهو مناف لصحيح الحلبي سئل الصادق عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها
ويقلدها فلا يجدها حتى يأتي منى فينحر ويجد هديه فقال ان لم يكن قد اشعرها فهو من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها هذا وفي
ك انه متى جاز فيحمل فالظاهر وجوب الصدقة به والاهداء او يسقط وجوب الاكل قطعا لتعلقه بالمالك ونحوه في المدارك وقد بينا فيما تقدم وجوبه ولعل بعض الغلو
ولها في المالك فانطلاق لا امر هنا بالذبح الظاهر في الاجزاء ولو ان الواجب عامل معاملة المال للوجوب الاكل عليه نعم ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه
والله العالم ولا يجوز اخراج شيء مما يذبحه في منى من الهدي الواجب عن منى بل يخرج من رحله مثلا الى مصرفه منها وفاقا للمشهور على ما في جزء بل في ك هذا مما هو لا
لا اعلم فيه مخالفا واستدل عليه في بيت بصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئلته عن اللحم ايخرج به من الحرم فقال لا يخرج منه شيء الا السنام بعد ثلاثة ايام وصحيح معوية
قال ابو عبد الله لا تخرجن شيئا من لحم الهدي وخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها قال وهذه مسئلة شهاب
كتبنا اليه فيها ولكن لا يخفى عليك عدم دلالة الاول على المطلوب بل والثاني مع فرض كون المراد به ما في الاول من عدم الخروج من الحرم وكذا الثالث ضرورة النهي فيه
عن التزود لا الصدقة به مثلا في خارج منى ولعله لذا كان المحكي عن المقنعة والمقنع والجامع وهي وكره وير التعبير بما يوافق الصحيح الاول ومنهم يعلم ما في الغنية
المزبورة نعم عن الصدوق وابن سعيد استثناء السنام كما في الخبر وعن الاجزاء ماذا الجلد لما سمعته انشاء الله من النصوص بل عن ظاهر تخصيص الحكم هنا باللحم لكن في المدارك
نرى ونرى ذلك بين اللحم والجلد وغيرهما من الاطراف والامعاء لان يجب الصدقة بجميع ذلك لفعل النبي صلى الله عليه وآله وما فيه ان ذلك ما لا يقتضي الوجوب فيه ان ذلك مقتضى دليل
التأسي بما امر منه ثم انه غير معلوم الوجه من الفعل مضافا الى قوله خذوا عني مناسككم ثم قال في ك نعم يمكن الاستدلال عليه بصحيح معوية سئلت ابا عبد الله عن
الاهاب فقال تصدق به وتجعله مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها
وصحيح علي بن جعفر عن اخيه سالته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها جرابا الا ان يتصدق بثمنها لكن فيه انه لا دلالة في
شيء منهما على عدم جواز الاخراج من منى كما هو واضح بل الاخير منهما في الاضاحي التي يمكن القول بجواز اخراج لحومها اختيارا وان حكي عن الفاضلين وغيرهما
التصريح به كما لمحكي عن صريح بعض من الجواز معه في جلود الهدي ايضا والمقنع لعله والموثق عن الهدي ايجزيه شيء منه عن الحرم فقال بالجلد والسنام والشيء ينتفع به قلت
انه بلغنا عن ابيك انه قال لا يخرج من الهدي المضمون شيئا قال بل يخرج بالشيء ينتفع به وزاد فيه احمد ولا يخرج بشيء من اللحم من الحرم ونحو ما سمعته في صحيح ابن مسلم السابق بل
كله ظهر لك ان المتجه العمل بما في صحيح ابن مسلم وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد اطلاق النهي عن الخروج في صحيح معوية المتقدم لا تفاوت بينه وبين صحيح ابن
مسلم في ذلك خصوصا بعد ما سمعته من النسبة الى الاصحاب في ك والى المشهور في غيرها نعم ينبغي القطع بالجواز اذا لم يكن مصرف له الا في خارجها كما صرح به
مستثنيا له من اطلاق المنع ونحوه كما انه ينبغي القطع بالجواز اذا كان قد اشتراه مثلا من المسكين لا نسيانا فدليل المنع الى غيره فيبقى الاصل بلا معارض كما جزم به في
بتحتجا معاني بين ما سمعته من النصوص وبين صحيح ابن مسلم وحسنة عن ابي عبد الله سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج شيء لحاجة
الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا باس باخراجه وان كان فيه انه غير ما نحن فيه لما ذكرنا بل هو مؤيد له على انه في الاضاحي دون الهدي الواجب الذي هو محل البحث
وان كان فيه انه لا ينافي بناء على ما ذكرناه بل هو مؤيد له والله العالم ويجب في بحر اي الهدي يوم النحر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في ك انه قول علمائنا
واكثر العامة للتأسي لكن المسلم منه كونه يقتضي على جواز تقديمه على يوم النحر الذي يمكن تحصيل الاجماع عليه كما ادعاه بعضهم اما عدم جواز تاخيره عنه فهو ان
كان مقتضى العبادة لكن ستعرف الفائل بالجواز صريحا او ظاهرا بل قد يشكل الدليل عليه فانهم لم يذكروا الا التأسي الذي يمكن الاشكال فيه بعد تسليم وجوبه
في غير معلوم الوجه انه لم يعلم كونه بحر في ذلك اليوم نسكا ضرورة احتياج الذبح الى وقت وان كان هو خلاف ظاهر الحال وان يكون مقدما على الحلق بناء على
وجوب الترتيب الذي ستسمع الكلام فيه عند تعرض المص له ولكن لو اخره عنه اثم بناء على الوجوب واجزاه وكذا لو ذبحه في بقية ذي الحجة جاز اي اجزا بلا خلاف
فيه بل في كشف اللثام قطع به الاصحاب من غير فرق بين الجاهل والعالم والعامد والناسي ولا بين المختار والمضطر بل عن ير والغنية وير الجواز بل عن الثاني الاجماع
عليه لكن يمكن ارادته الجمع الاجزاء منه كما في المتن نعم عن المصباح ومختصره ان الهدي الواجب يجوز ذبحه ونحره طول ذي الحجة ويوم النحر افضل بل عن ظ
المهذب فيوم جواز تاخيره عن ذي الحجة ولعله لا يريده الامكان تحصيل الاجماع كما ادعاه بعض على خلافه وعن ظ التصريح بانه بعد ايام التشريق قضاء
وعن ابي دريس انه اداء وعلى كل حال فالدليل الاجزاء بعد اطلاق الاية خبر عن الصادق فيمن يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة
ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فان مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة الا انه لا يشمل تمام المدعى كصحيح معوية عن ابي عبد الله في رجل نسي
ان يذبح بمنى حتى زار البيت فاشترى بمكة ثم ذبح قال لا باس قد اجزا عنه كما انه لا دلالة في صحيح علي بن جعفر سئل اخاه عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام
ونحوه موثق عمار على كونه قضاء بعد ايام التشريق بجواز كونه العرض عدم الصوم كما في صحيح ابن حازم او موثق عن الصادق في التمتع لا يجد الهدي ثلاثة ايام فمن اراد الصوم لم
يصح حتى تمضي الثلثة الايام والنحر الا معا ربوم منزل ادائه يصوم صام من العدو بل ونحوه ثو الحسين سئل احدهما عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان
يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت فانه كان احتمل فيه ارادة يوم النفر في مكة وعلى كان بعد ذي الحجة بل عن الشيخ
حمله على من صام ثلثة ايام فقضى ايامه بمعنى مضى زمانا استقط عنه الصوم فيه والكلام في امر القضاء والاداء بعد عدم وجوب نيتهما عندنا سهل اما الكلام
في اصل الوجوب يوم النحر الذي قد عرفت عدم ذكر دليل له الا التأسي الذي قد سمعت الاشكال فيه نعم قد يستفاد وجوبه من بعض النصوص المرخصة الى
للنساء والخائف ونحوه المشتمل على الامر لهن بالتوكيل في الذبح عنهن ان خشين الحيض وفي الخوف انه لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ولكن ما سمعته من
الامر لواجد الهدي بالذبح في عشية اليوم الثالث بل وعن وغيره يقتضي ان ايام النحر في منى الاربعة فيمكن القول بوجوب فعله فيها بل يمكن ارادة ما يشملها من في المتن

المراد به الجنس وح فالحرّ عنهن مختار الاثم وان كان هو يجزي ايضا في جبيع ما في الجزاء ايضا كالمعقود وللّه العالم وللطرف الثاني في صفاته والواجب منها ثلثة

الأول الجنس ويجب ان يكون من النعم الابل او البقر او الغنم بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما يحكى عن المفسرين في قوله تعالى وليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام من انها الثلاثة المذكورة وللصحيح زرارة عن ابي جعفر ع في المتمتع قال وعليه الهدى قلت وما الهدى فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخسه شاة وغيره من النصوص وكونه المعهود والمأثور من فعل النبي ص والائمة عليهم السلام والصحابة والتابعين بل هو كالضروري بين المسلمين بل ولذا كان الامر ذلك وان يهدي عبده او جاريته او دابته لزمه بيعه وصرف ثمنه في مصالح البيت بعد تعذر ارادة الحقيقة لان الفرض اختصاص ذلك فيه انه لا يدل على حصره في الثلاثة وكيف كان فالافضل واحد من المذكورات ولا حد لاكثره فقد نحر النبي ص ستا وستين بدنة وعلي ع تمام المائة الثاني السن فلا يجزي من الابل الا الثني وهو الذي له خمس ودخل في السادسة وكذا من البقر والمعز وهو ماله سنة ودخل في الثانية ويجزي من الضأن الجذع بلا خلاف اجده في الحكم والتفسير للاول الذي هو المعروف عند اهل اللغة ايضا بل على الحكم في الثلاثة الاجماع صريحا في كلام بعض وظاهرا في كلام آخر مضافا الى صحيح العيص عن ابي عبدالله ع عن امير المؤمنين ع انه كان يقول يجزي الثني من الابل والثنية من البقر والثنية من المعز والجذعة من الضأن بناء على ظهوره في ان ذلك اقل المجزي وله قول الصادق ع في صحيح ابن سنان يجزي من الضأن الجذع ولا يجزي من المعز الا الثني وفي حسن معاوية بن عمار يجزي في المتعة الجذع من الضأن ولا يجزي جذع من المعز وفي خبر ابي بصير يصلح الجذع من الضأن واما الماعز فلا يصلح وسأل حماد بن عثمان عن ادنى ما يجزي من اسنان الغنم في الهدي فقال الجذع من الضأن قلت فالمعز قال لا يجوز الجذع من المعز قلت ولم قال لان الجذع من الضأن يلقح والجذع من المعز لا يلقح وفي خبر سلمة بن ابي حفص عنه ايضا كان علي ع الى ان قال وكان يقول يجزي من البدن الثني ومن المعز الثني ومن الضأن الجذع وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال الذي يجزي في الهدي والضحايا من الابل الثني ومن البقر المسن ومن المعز الثني ويجزي من الضأن الجذع ولا يجزي الجذع من غير الضأن وذلك لان الجذع من الضأن يلقح ولا يلقح الجذع من غيره واما تفسير الثني في البقر والغنم بما عرفت فهو المشهور في كلام الاصحاب كما اعترف به غير واحد بل في كشف اللثام نسبته الى قطعهم قال وحكي في بعض الكتب عن الرضا ع الا ان المعروف في اللغة هو ما دخل في الثالثة فانهما تسقط ثنيتهما حينئذ بل عن ذكوة ط واما المسنة يعني من البقر فقالوا ايضا هي التي تم لها سنتان وهي الثني في اللغة وينبغي ان يعول عليه روي عن النبي ص انه قال المسنة هي الثنية فصاعدا وفي كشف اللثام وكذا في زكوة ئر والمهذب وهي ومن هنا الداخلة في الثانية وانها الثنية وقد سمعت ما في خبر الدعائم من التعبير بالمسن وعلى كل حال فلا ريب في انه احوط بناء على ان المراد الثني فما فوق كما عن ط والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود ونحو في الابل وعن المهذب في البقر قال الحلبي في الحسن سألت ابا عبدالله ع عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وسألته عن اسنانها فقال اما البقر فلا يضر باي اسنانها ضحيت واما الابل فلا يصلح الا الثني فما فوق واشتماله على ما لا يقول به احد من اجزاء اي اسنان البقر غير قادح في المطلوب مع احتمال عدم قول البقر ما قبل الثني منها وانما يقال له العجل لكن قال الصادق ع في خبر محمد بن حمران اسنان البقر تبيعها ومسنها في الذبح سواء ولعله غير الفرض واما الجذع من الضأن فلا خلاف اجده في اجزائه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص وهو على ما عن العين والمحيط والديوان والغريبين قبل الثني بسنة وعن الصحاح والجمل والمغرب وفقه اللغة للثعالبي وادب الكاتب والمفصل والشامل والخلاص انه الداخل في السنة الثانية وفي كشف اللثام والمعنى واحد فكان المراد بما في المقاييس من انه ما اتى له سنتان وتبيان الظاهر منه تمام السنتين لا الدخول في الثانية كما انه عليه يصلح مع الثني من المعز بناء على انه الداخل في الثالثة نحو اتحاده على الاول بناء على انه الداخل في الثانية مع ان الظاهر من النص والفتوى بل صريحهما الفرق وان الجذع من الضأن اصغر في السن من الثني لكن في كتب الصدوق والشيخين وسلار وابني حمزة وسعيد والفاضل نحو قول الصادق لسنة وفي كشف اللثام ومعناه ما في الغنية والمهذب والاشارة انه الذي لم يدخل في الثانية وفي تحرير الاحكام وذكرى انه الذي له سبعة اشهر وفي كرة ومنتهى هنا انه الذي له ستة اشهر ولم نجد ما يشهد لشيء من ذلك فان كان كما نعرف في جميع البلاد الا كان الاحوط مراعاة السنة وعن ابن الاعرابي الاجذاع وقت وليس بسن والجذع من الغنم لسنة ومن الخيل لسنتين ومن الابل لاربع سنين قال والعناق تجذع لسنة وربما اجذعت العناق قبل تمام السنة للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة لسنة وثنية لتمام سنتين وعن ابراهيم الحربي انه كان يقول في الجذع من الضأن اذا كان من شابين اجذع لستة اشهر الى عشرة اشهر الى سبعة اشهر واذا كان ابن هرمين اجذع لثمانية اشهر الى عشرة اشهر وعن ابي حاتم عن الاصمعي الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر او تسعة الى غير ذلك من كلماتهم التي لا شاهد لشيء منها فالتحقيق ما عرفت والله العالم

الثالث ان يكون تاما فلا يجزي العوراء ولا العرجاء البين عرجها ولا المريضة البين مرضها ولا الكبيرة التي لا تنقي بلا خلاف اجده فيه بل في ك والاجماع عليه في الاولين وفي صحيح علي بن جعفر سأل اخاه ع عن الرجل يشتري الاضحية عوراء فلا يعلم الا بعد شرائها هل يجزي عنه قال نعم الا ان يكون هديا واجبا فانه لا يجوز ان يكون ناقصا بل في ح قد وقع الاتفاق من العلماء على اعتبار هذه الصفات الاربع في المنع وروى البراء بن عازب قال قام فينا رسول الله ص خطيبا فقال اربع لا تجوز في الاضاحي العوراء البين عورها والمريضة البين مرضها والعرجاء البين عرجها والكبيرة التي لا تنقي ثم قال ومعنى البين عورها التي انخسفت عينها وذهبت فان ذلك ينقصها لان شحمة العين عضو يستطاب اكله والعرجاء البين عرجها التي عرجها متفاحش يمنعها السير مع الغنم ومشاركتهن في العلف والرعي فتهزل والتي لا تنقي التي لا مخ لها لهزالها لان النقي بالنون المكسورة والقاف الساكنة المخ والمريضة قيل هي الجرباء لان الجرب يفسد اللحم والاقرب اعتبار كل مرض يؤثر في هزالها وفي فساد لحمها ثم قال فرع العوراء لو لم تنخسف عينها وكان على عينها بياض ظاهر فالوجه المنع من الاجزاء لعموم الخبر والاحتمال ليس معتبرا اخرى فرع كما وقع الاتفاق على الصفات الاربع المتقدمة فكذا وقع على ما فيه نقص اكثر من هذه العيوب بطريق التنبيه كالعمى لا يجزي لان العمى اكثر من العور ولا يعتبر مع العمى انخساف العين اجماعا لانه مخل بالسير مع الغنم والمشاركة في العلف اكثر من اخلال العرج ونحوه مما ذكر الا فيما جعله الوجه فيه فانه ذكره احتمالا وكذا عن يه وط ما فيها التردد ولعله من اطلاق الصحيح السابق من التقييد بالبين في النبوي المتقدم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع قال رسول الله ص لا يضحى بالعرجاء ولا بالعوراء البين عورها ولا بالعجفاء ولا بالجرباء ولا بالجدعاء ولا بالعضباء وان كان في

وكان على عينها

ح

خبر اخر لما بها العور اما الجرباء نعم لا دليل على اعتبار الاختصاص في البين عورها كما سمعته من غير واحد كل ما لكنا منه ما جعله الاول في لحوم اللهم الا ان يراد
بالاول العور المنخسف البين بل لا يبعد الاكتفاء باطلاق العور في عدم الاجزاء لاطلاق الصحيح السابق المعتضد باطلاق المتن وغيره من الاصحاب كما اعترف به في المدارك
وان حكي عن الغنية التقييد به الا ان غيره اطلق اطلاقا كالصحيح في عدم اعتباره بل نفيه ذكرهم له في العرج وان اطلق المتن في فتح بل عن بعض المتأخرين التفتيش
بذلك لاطلاق الصحيح المزبور الا انه يمكن تقييده بنحو ما في خبر النبي المعتضد بكلام الاصحاب هنا واصالة عدم الاجزاء نعم ينبغي الرجوع الى العرف في تشخيص
ما سمعته من هي والله العالم وكذا لا يجزي ايضا التي انكسر قرنها الداخل وهو الابيض الذي في وسط الخارج فلا يجزي به ولا المقطوعة الاذن بلا خلاف اجده في ذلك لما
سمعته من الصحيح وغيره وفي صحيح جميل عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في المقطوع والقرن المكسور القرن اذا كان القرن الداخل صحيحا فلا باس وان كان القرن الظاهر الخارج
مقطوعا ونحوه الصحيح الاخر ايضا في الاضحية يكسر قرنها اذا كان القرن الداخل صحيحا فهو يجزي وفي خبر فقال علمنا انه ان كان القرن الداخل صحيحا فلا باس بالتضحية
وان كان ما ظهر منه مقطوعا وبه قال علي عليه السلام وعمار حلى انه لذلك لا يؤثر في اللحم فاجزاء كالجماء والنبوي المروي من طرق العامة انه نهى ان يضحى باعضب الاذن والقرن
مع انه غير ثابت محمول على المكسور من داخل نعم الظاهر تحقق النقص بذهاب بعض القرن الداخل لكن عن ابن بابويه انه قال سمعت شيخنا محمد بن الحسن الصفار يقول
اذا ذهب من القرن الداخل ثلثه وبقي ثلثاه فلا باس ان يضحى به ولعله يريد المندوب ولا الواجب ان حكاه عنه في الهدي لكن الموجود في الفقيه ما سمعته في
نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام فاذا سلمت الاذن والعين سلمت الاضحية ولو كانت عضباء تجر رجلها الى المنسك وارسل في الفقيه وان كانت عضباء القرن
او تجر رجلها الى المنسك فلا يجزي وان صح الاول مع اختصاصه بالاضحية التي اصلها الندب يحمل على ذلك بعد التسوية كما في خبر معاوية سئل الصادق عليه السلام
عن رجل اهدى هديا وهو سمين فاصابه مرض وانفقأت عينه فانكسر فبلغ المنحر وهو حي قال يذبحه وقد اجزأ عنه وهو ايضا مختص بالهدي المندوب بل
الصحيح وايضا سئل عن رجل اهدى هديا فانكسرت فقال عليه السلام ان كانت مضمونة فعليه مكانها والمضمون ما كان نذرا او جزاء او يمينا وله ان ياكل منها وان لم يكن مضمونا
فليس عليه شيء كل ذلك لما سمعته من اعتبار التمام في الهدي الواجب نصا وفتوى على وجه لا يصلح المعارض لما عرفته من وجوه فالواجب حمله على ما سمعت كما ان
الظاهر عدم الفرق بين قطع بعض الاذن وجميعها لاطلاق الادلة السابقة بل في العضباء والتي ذهب نصف اذنها او قرنها لا يجزي الى ان قال وكذا لا يجزي
عندنا قطع ثلث اذنها وظاهره المفروغية منه عندنا مضافا الى ما سمعته من النصوص المتقدمة نعم لا باس بشقوق الاذن ومثقوبها على وجه لم ينفصل
منها شيء بلا خلاف اجده فيه لاطلاق الادلة وخصوص مرسل ابن ابي نصر عن احدهما عليهما السلام سئل عن الاضاحي اذا كانت مشقوقة الاذن او مثقوبة بسمة فقال ما لم
يكن منها مقطوعا فلا باس وفي حسن الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا فلا يصلح
ولعل المراد من الشق فيه بقرينة الصحيح السابق المشتمل على قطع شيء منها فلا ينافي ما في مرسل سلمة بن ابي حفص عن ابي جعفر عليه السلام كان علي عليه السلام يكره التشريم في الاذان و
الخرم ولا يرى به باسا اذا كان ثقب في مواضع المواسم لكن في خبر شريح بن هاني عن امير المؤمنين عليه السلام امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله في الاضاحي ان نستشرف العين والاذن
ونهانا عن الخرقاء والشرقاء والمقابلة والمدابرة وقد سمعت ما يقال في خبر السكوني عن النبي صلى الله عليه وآله من النهي عن الخرقاء وعن الصلعاء وفي مجمع البحرين الخرقاء ان يكون
في الاذن ثقب مستدير والشرقاء المشقوقة الاذن باثنتين حتى ينفذ الى الطرف والمقابلة ان يقطع من مقدم اذنها شيء ثم يترك ذلك معلقا لا يبين كانه زنمة
ويقال لمثل ذلك من الابل المزنم ويسمى ذلك المعلق الرعل والمدابرة ان يفعل مثل ذلك بمؤخر اذن الشاة وفي كشف اللثام هو موافق لكتب اللغة ولكن المحمل
على الكراهة جمعا هذا وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهي التي لم يخلق لها قرن والصمعاء وهي الفاقدة الاذن خلقة للاصل ولان فقد هذه الاعضاء لا
يوجب نقصا في قيمة الشاة ولا في لحمها واستغربه في الحدائق في اجزاء البتراء ايضا وهي مقطوعة الذنب لا باس به وعن ابيضا منه ونفي بأس القطع باجزاء الجماء وعن
الجامع وشرح كراهتها بل وذلك لاستحباب الاولى للخروج من خلاف احدهما حمله عليه محمد بن مسلم في الصحيح الاضحية قرن تحمل فلعله كالاجماع على اجزاء المزبورات
فذلك والا فقد يمنع لا منعنا في الاطلاق في عدم جواز كون الهدي ناقصا في الصحيح المزبور الشامل للجماء والبتراء والصمعاء ولو خلقة ضرورة كون المراد النقص
بالنسبة الى غالب النوع لا خصوص الشخص وعدم النقص في القيمة واللحم لا يمنع صدق النقص الذي ينقطع به الاصل المزبور مع انه قد يمنع عدم النقص
في القيمة ولعله لذا انحصر في اجزاء البتراء في ... الى قول مشعر بعدم ... بل ينبغي القطع بعدم في البتراء اذا كان المراد ما يشمل مقطوع الذنب صدق
النقص عليه ولعله لذا قطع به في ... قال في شرح اعتبار التمام فلا يجزي الاعور ولو بياض على عينه والاعرج والاجرب ومكسور
القرن الداخل ومقطوع شيء من الاذن والخصي والابتر وساقط الاسنان لكبر وغيره والمريض وعن هي وكره وتردد ان الاقرب اجزاء الصمعاء ومقتضاه اجمالا
عدم الاجزاء لما عرفت كما صرح به في كشف اللثام فالحكم بها السهيل لعله لقول امير المؤمنين عليه السلام المروي عنه في الفقيه ونهج البلاغة في خطبة له من تمام الاضحية
استشراف اذنها وسلامة عينها فان الاستشراف هو الطول الا انه في الاضحية دون الهدي الواجب وبالجملة الظاهر اتحاد حكم البتراء مع الصمعاء والجماء
ان اريد البتر خلقة وان اريد بها مقطوع الذنب كما هو ظاهر عبارة هي السابقة فالمتجه عدم اجزائها بل قد يتوقف بعدم اجزائها ولو خلقة وان قلنا باجزاء
الجماء والصماء باعتبار غلبة تفاوت الصنفين المزبورين بخلافه فانه البتراء ناقصة دون الجماء والصمعاء ومع ذلك كله فالاحتياط لا ينبغي تركه في
الجميع وكذا لا يجزي مسلول الخصيتين المسمى بالخصي من الفحولة كما صرح به غير واحد بل هو المشهور بل عن ... وهي الاجماع عليه للنقص وخصوص صحيح ابن
مسلم سئل احدهما عليهما السلام ايضحى بالخصي فقال لا وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سأل الكاظم عليه السلام عن الرجل يشتري الهدي فلما ذبحه اذا هو خصي مجبوب ولم يكن يعلم ان الخصي
المجبوب لا يجوز في الهدي هل يجزيه ام يعيده قال لا يجزيه الا ان يكون لا قوة له عليه بل لعل مثله المرضوض البيضتين كالخصي كما عن الفاضل في هي وكره وتردد في
نعم قد يقال بكراهة الموجوء بالنسبة الى غيره وهو مرضوض عروق الخصيتين حتى تفسد لحسن معاوية اشتر فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان
لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي بل عن ... انه غير مجزي وان كان قد ... ذلك بالاصل فيها قال انه لا باس به وانه افضل من الشاة

كما عن بعض اي البعض كما قال الصادق ع لابي بصير المرضوض احب الي من النعجة وان كان خصيا فالنعجة وقال احدهما لابن مسلم في الصحيح الفحل من الضأن خير من الموجوء
والموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وذلك مؤيد لما قلناه من المرجوحية لا عدم الاجزاء لكن هذه في الخصي المجبوب لكنه قد عرفت الحال فيه ويمكن حمل كلامهم على
المندوبية كقول الصادق ع في صحيح الحلبي الكبش السمين خير من الخصي ومن الانثى وعن ير وط والمهذب ذكر اجزائه في الهدي اذا تعذر غيره وتبعهم على ذلك
بعض المتأخرين ومتأخريهم ولعله لاطلاق الاية وما سمعته من النصوص وخصوص صحيح عبد الرحمن المتقدم وفيه انه لخبائه حاكيا المرجوح سندا لا يعتبر
معويته السابق المشتمل على الموجوء الذي هو غير الخصي فالاولى الاستدلال عليه بصحيح عبد الرحمن السابق وبخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع قلت فالخصي يضحى به
قال لا الا ان لا يكون غيره الا ان الاول منهما قد اشترط فيه عدم قوة المكلف على غيره والثاني عدم وجود غيره وهما مختلفان ولا يبعد حمل خبر ابي بصير على الاضحية
المندوبة خصوصا بعد حضوره غير الهدي ومن وجوه منها الطلاق في الاستحباب عدم اجزائه كما اعترف به في الحدائق حتى قال لم اقف على قائل الا الشيخ في ير
وتبعه الشهيد في س وبعض من تأخر عنه وبذلك يظهر لك ضعف القول المزبور وان اولى منه بذلك ما عن العلامة في الايضاح والجامع من نفي البأس عنه وعن كل
ناقص بالاحتياط العمومي الاية المختص بما سمعته من اطلاق عدم اجزاء الناقص نصا وفتوى الذي يمكن ان لا يكون من المتنازع شرعا فيحرم الامتثال الى البدل
ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين البدل وغيره والله العالم وكذا لا يجزئ المهزولة بل الظاهر انه فيه للاصل وصحيح ابن مسلم عن احدهما ع سال عن
الاضحية فقال اقرن فحل سمين عظيم الانف والاذن الى ان قال ان اشترى اضحية وهو ينوي انها سمينة فخرجت مهزولة لم تجز عنه وقال ان رسول الله ص كان يضحي
بكبش اقرن عظيم سمين فحل ياكل في سواد وينظر في سواد فاذا لم يجدوا من ذلك شيئا فالله اولى بالعذر وصحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله ع في الهدي الذي
وعن ابي ع انه لا باس به في الاضاحي وان شرى به مهزولا فوجده سمينا اجزأه وان اشتراه مهزولا سمينا فوجده مهزولا ومحسن الحلبي عنه ع اذا اشترى
الرجل البدنة مهزولة فوجدها سمينة فقد اجزأت عنه فان اشتراها مهزولة فوجدها مهزولة فانه لا يجزئ عنه بناء على ان المراد بالاضحية في هذه النصوص
الهدي ولو بقرينة ذكر الاجزاء وعدمه وخبر منصور عنه ع ايضا وان اشترى الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا وان اشترى هديا وهو
يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه ع قال رسول الله ص صدقة
رغيف خير من نسك مهزولة والمراد بالمهزولة هي التي ليس على كليتيها شحم كما في فع وغيره وحكي عن ط وير والمهذب وغيرها والجامع لخبر الفضل قال حججت باهلي سنة
فعزت الاضاحي فانطلقت فاشتريت شاتين بغلاء فلما القيت اهابيهما ندمت ندامة شديدة لما رايت بهما من الهزال فاتيته فاخبرته بذلك فقال ان كان على كليتيهما
شيء من الشحم فقد اجزأت وهو وان كان غير نقي السند مضمرا ومن هنا اعرض عنه بعض متأخري المتأخرين واحال الامر الى العرف الا انه موافق للاعتبار كما في كشف
اللثام مع الجبر من عرف فلا باس بالعمل به وكيف كان فقد ظهر لك من النصوص السابقة انه لو اشتراها على انها مهزولة فبانت كذلك لم يجز بل الظاهر انه فيه بلا
اشكال فيه نعم لو خرجت سمينة جرت في الثاني للنصوص السابقة خلافا للعماني فلم يجزه بل المحكي عنه المنافي لقبيلة التقرب به حال الذبح وهو كالاجتهاد في مقابلة النص
المعتبر المقتضي صحة التقرب به وان كان مشكوك الحال او مظنونا لرجاء الاحتمال العدم وكذا تجزئ لو اشتراها على انها سمينة فخرجت مهزولة بعد الذبح لما
سمعته من النص السابق المعتضد بالعمل وبقول امير المؤمنين ع في مرسل الصدوق اذا اشترى الرجل البدنة عجفاء فلا تجزئ عنه فان اشتراها سمينة فوجدها
عجفاء اجزأت عنه وفي هدي التمتع مثل ذلك بانتفاء العسر والحرج وصدق الامتثال نعم لو ظهر الهزال قبل الذبح لم يجز لاطلاق ما دل على عدم الاجزاء في خبر الحلبي
المعاضد بعد الانجبار ما بعد الذبح من الوجدان نصا وفتوى بل وفي المسألة السابقة المنطوق بها في مسالك او احدهما عن بعضهم من القول بالاجزاء ضعيف وكذا لو
اشتراها على انها تامة فبانت ناقصة لم يجز كما عن الاكثر سواء كان بعد الذبح او قبله نقد الثمن او لم ينقده لاطلاق عدم الاجزاء بالناقص الذي هو مخصوص بما هو
مفرط فيه على كل حال لكن في ير انه ان كان نقد الثمن ثم ظهر النقصان اجزأ ولعله لقول الصادق ع في صحيح عمران الحلبي من اشترى هديا ولم يعلم به عيبا حتى نقد
ثم علم به فقد تم وحمل حسن معوية عن ابي عبد الله ع في رجل اشترى هديا وكان به عيب عور او غيره فقال ان كان نقد ثمنه فقد اجزأ عنه وان لم ينقد ثمنه رده
واشترى غيره على من نقد الثمن بعد ظهور العيب وفي منتهى الباس وجوه لذلك واحتمل في محكي الاستبصار ان يكون هذا في الهدي الواجب وفي الثانية المندوب وفي الاجزاء اذا
لم يقدر على استرجاع الثمن ولا يخفى عليك ما في الجميع بعد اعراض الاكثر حتى الشيخ في غير الكتاب المزبور نعم في الفي اجزاء الخصي اذا تعذر غيره او ظهر خصيا بعد
ما لم يكن يعلم وقد عرفت البحث في الاول واما الثاني فلا اعرف به قولا ولا سندا كما اعترف به في كشف اللثام ولو اشتراها على انها ناقصة فبانت تامة قبل الذبح
اجزأت لصدق الامتثال ولو كان بعد الذبح ففي الاجزاء وعدمه اشكال ينشأ من نحو ما مر في المهزول من عدم النية حال الذبح مع حرمة العطب ولعله الاقوى
والله العالم والمستحب ان يكون سمينة بل الظاهر انه فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاعتبار تنظر في سواد وتبرك في سواد وتمشي في مثل
كالمعتبر والنافع بل وحكي الجامع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما عن الاقتصاد وغيره المبسوط والمختصر وصف الكبش به بل عن الاول اشتراطه فيه عن ظاهر
ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ويبرك فيه لكن الاصح ولعله لصحيح ابن مسلم عن احدهما ع ان رسول الله ص كان يضحي بكبش
اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد وصحيح ابي بصير او حسنه سالت ابا جعفر ع اين اراد ابراهيم ع ان يذبح ابنه قال على الجمرة الوسطى وسالته عن كبش
ما كان لونه وابن نزل فقال املح وكان اقرن ونزل به من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد
ابن سنان عن الصادق ع كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وحسن الحلبي عنه ع ضحوا بكبش اسود اقرن
فان لم تجدوا سويا فاقرن فحل ياكل في سواد وينظر في سواد ولكن الجميع كما ترى لم يذكر فيها البروك في السواد ولعله لذا قال في كشف الرموز لم
يعثر عليه ولكن عرفت ذكره وقيل انه امر بكبش اقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد فاتي به فضحى به وكان لذا كان المحكي عن ابن حمزة ذكر البروك ثم
في الاضحية بل العمل فيها بما في معناه من انه يرعى في مرعى البنات ثم يطل الاخضر وينعم البروك فيه كما ان ما سمعته من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ع يلوح منه

المعنى بل لعل التفسير الثاني له بان المراد سواد هذه المواضع منزلة القوائم والعين والبطن والمبصل لكن يصعب استفادته من هذا اللفظ وان كان قد يؤيده مرسل
الحلبي السابق بل يستلزم البروك فيه بعيدا فان المشي في السواد بهذا المعنى كذلك لانه على الارجل والصدر والبطن ويحكى الثالث الذى اشار اليه بقوله اى يكون
ظل تمشى فيه بمعنى ان لها ظلا عظيما باعتبار عظم جسمها وسمنها لا مطلق الظل اللازم لكل جسم كثيف فيكون هذه المواضع منها سودا وهو الذى اشرنا اليه
سابقا وعن الراوندى ان المعاني الثلثة مروية عن اهل البيت عليهم السلام ولكن لا يخفى عليك ان المراد به على الاول والاخير كناية عن السمن بخلاف الثاني الذى
على تقديره يكون وصفا مستقلا برأسه ولعل الاولى الجمع بين الجميع فان الامر الاستحبابي مما يتسامح فيه وان كان قد سمعت تأويل كبشه عليه السلام كان املح ليس فيه
المرسل ان لا يتوهم منعه بالاملح الذى عن ابى عبيدة ان المراد به ما فيه سواد وبياض والبياض اغلب بل عن ابن الاعرابى انه الابيض النقى البياض الا انك لا تكاد
كان يحمل منافيه للعرف ولما سمعت عن الامر بكونه اسود فالاولى مراعاة السواد مع امكانه والا فالاملح عرفا كل ذلك للتسامح الذى سمعته ايضا بقوى عدم الاختصاص
بالكبش ولا بالاضحية والله العالم وكذا يستحب ان يكون مما عرف به كما في محكى المقنعة وغيرها ومحكى عن الاجماع عليه بل الظاهر كراهة غيره لقول الصادق عليه السلام
في خبر ابى بصير لا يضحى الا بما قد عرف به وصحيح ابن ابى نصر قال سئل عن الخصى يضحى به قال ان كنتم تريدون اللحم فدونكم وقال لا يضحى الا بما قد عرف به المحمولين على ذلك
جمعا بينهما وبين خبر سعيد بن يسار سألت ابا عبد الله عليه السلام عمن اشترى شاة لم يعرف بها ام لم يعرفها المعتضد بما سمعته من الاجماع المحكى وغيره بل لعل المراد من
الوجوب في المحكى عن الشيخين وابنى زهرة والبراج والكيدرى تأكد الاستحباب والا كان محجوجا بما عرفت واحتمال ارادة عدم الفرق بينه وبين غيره بها من خبر سعيد ليس
باولى من حمل النهى على الكراهة في خبر ابى بصير ونحوه بل هو اولى من وجوه والمراد من التعريف به احضاره في عشية عرفة بعرفات كما صرح به الفاضل وغيره ولا
الطلوق به عن غيره الا انه هو المنساق منه بعد الظاهر الاكتفاء باخبار البايع كما اشار اليه في الصحيح عن سعيد قلت لابى عبد الله عليه السلام انا نشترى الغنم بمنى ولسنا ندرى عرف بها
ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها فدونكما كان ذلك مناسبا للاستحباب كما انه ربما يومى الى قبول الخبر في سنده وان كان لا يخلو من اشكال والله العالم و
افضل الهدى من البدن والبقر الاناث ومن الضأن والمعز الذكران كما صرح به غير واحد لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية افضل البدن ذوات الارحام من الابل والبقر
وقد يجزى الذكورة من البدن والضحايا من الغنم الفحولة وفي صحيح عبد الله بن سنان يجوز ذكورة الابل والبقر في البلدان اذا لم يجدوا الاناث والاناث افضل
وسئله الحلبي في الحسن والصحيح عن الابل والبقر ايهما افضل ان يضحى بها قال ذوات الارحام وفي خبر ابى بصير سئله عن الاضاحى فقال افضل الاضاحى
الجح الابل والبقر الذوات الارحام ولا يضحى بثور ولا جمل وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روى عن ابن عمر انه قال ما رأيت احدا فاعل
ذلك عن النحر لحب الى ان انحر انثى انتهى وفي الموافقة وفي صحيح ابن مسلم الذكور والاناث من الابل والبقر يجزى نعم عن ابيه لا يجوز ان يضحى بثور ولا جمل بمنى ولا بأس به في
البلاد ولكن يحمل ارادته التأكد خصوصا مع قوله قبل ذلك بيسير افضل البدن والاضاحى من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة كالمحكى عن الحلبي
ان من شرط الهدى ان كان من البدن او البقر ان يكون انثى وان كان من الغنم ان يكون فحلا من الضأن فان لم يجد الضأن جاز التيس من المعز ومن المهذب ان كان من الابل
يجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر يكون ثنيا من الاناث والا كان محجوجا بما عرفت من النص وغيره والله العالم ويستحب ان ينحر الابل قائمة بلا خلاف
ولا اشكال لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها اى سقطت فان الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان في قول الله عز وجل فاذكروا اسم الله
حين تصف للنحر تربط يديها ما بين الخف الى الركبة وقال ابو الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عليه السلام كيف تنحر البدنة قال تنحر وهى قائمة من قبل اليمين وقال
ابو خديجة رأيت ابا عبد الله عليه السلام وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى مبد اذ لا خلاف عندنا في الوجوب من الامر بذلك كما اعترف به في محكى الخ وكره وفي
على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد سأل اخاه عليه السلام عن البدنة كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة ومما سمعته في صحيح ابن سنان يستفاد
استحباب ما ذكره المصنف وغيره من كونها قائمة قد ربطت بين الخف والركبة كما انه يستفاد من خبر الكناني وابى خديجة استحباب ان يطعنها من الجانب الايمن لا انه قد
فالاحوط عقل اليسرى وعن العامة رواية مثل اختاره الحلبي ولكن المطلق غيره كما انطلق فيما سمعته من النصوص ولا يبعد شدة الندبية عقل اليسرى
كما انه قد سمعت اطلاق النص سابقا والفتوى هنا الربط بالكيفية المزبورة لمطلق البدن لكن في خبر حمران اما البعير فشد اخفافه الى اباطه واطلق رجليه
هو الذى يليه في كتاب الصيد والذباحة ويمكن افتراق الهدى من غيره كما انه يمكن جواز التخيير بين الكيفيتين والامر سهل بعد كون الحكم ندبيا والله العالم ويستحب
ان يدعو الله تعالى عند الذبح بالمأثور عن الصادق عليه السلام في صحيح معوية وحسن صفوان وابن ابى عمير اذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره او اذبحه وقل
وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم
منك ولك بسم الله وبالله والله اكبر اللهم تقبل منى ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت ومما سمعته في خبر ابى خديجة ويستحب ايضا ان يترك يده مع يد الذابح اذا استنابه
لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية كان على بن الحسين عليه السلام يجعل السكين في يد الصبى ثم يقبض الرجل على يد الصبى فيذبح وليس بواجب شرطا ولا شرطا وعن المنتهى
انه يكفي الحضور عند الذبح ولعله من المحاسن من قول النبي صلى الله عليه وآله في خبر بشر بن زيد لفاطمة عليها السلام اشهدى ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله لك
بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك قال وهذا للمسلمين عامة وان كان الظاهر عدم اعتباره ايضا نعم افضل منه اى وضع اليد ان يتولى الذبح والنحر بنفسه
اذا احسن الذبح ولقول الصادق عليه السلام فان كانت امرأة فلتذبح لنفسها والله العالم ويستحب ايضا ان يقسمه اثلاثا يأكل ثلثه ويتصدق بثلثه ويهدى ثلثه كما هو
ظاهر جماعة وصريح المنتهى في كشف اللثام نسبته الى الاكثر بل من المبنيان عندنا يطعم ثلثه وفي الغنية والمنهاج بعد الثلث ونحوه الجمع عنهم عليهم السلام والظاهر ان على
هنا في هدى التمتع لانه سنتها حكم هدى القران والاضحية لكن لم يحضرنا ما يدل على التثليث فيه بخصوصه فلعلهما الموجود في القران والاضاحى كخبر العقرقوفى
او موثقه قال قلت لابى عبد الله عليه السلام سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاى شيء اعطى منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث وصحيح سيف
قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقى ابى فقال انى سقت هديا فكيف اصنع به فقال له اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا

واطعم

والمعتر المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي اكثر من ذلك اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك بما على ارادة الاهداء من اطعام القانع والمعتر وان كان بعيدا بل هو مقتضى لا اعتبار الفقر في ثلث الاهداء مع ان ظاهر الاطلاق والمقابلة خلافه كما صرح به بعضهم مما حكي عن الاحتجاج وعلى كل حال فقد يستفاد منه بل الخ مجموع الايتين اي قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير وقوله فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر على التثليث ايضا وان كان فيه من التكلف ما لا يخفى فلابد لعله حينئذ من المصباح القريب من لعبيتهم في الاضاحي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن لحوم الاضاحي فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام وابو جعفر عليه السلام يتصدقان بثلث على جيرانهما وثلث على السؤال وثلث يمسكانه لاهل البيت بناء على ارادة الاهداء من التصدق على الجيران ولعل الاولى في الايتين مع فرض ارادة التثليث منها جعل قسم الاهداء في قوله تعالى كلوا منها على معنى ارادة اكل المناسك ومن يهدى اليه من اصدقائه وجيرانه اذ من المعلوم عدم ارادة اكل الناسك الثلث بتمامه حينئذ فتأمل تعالى ولا ما سمعته في خبر ابي الصباح ومحمد بن سيف والحسن معونة عن ابي عبد الله عليه السلام قال امر رسول الله صلى الله عليه وآله حين نحر ان يؤخذ من كل بدنة جذوة من لحمها ثم تطرح في برمة ثم تطبخ واكل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام منها وحسيا من مرقها وخبر الاخر عن ابيه عليه السلام في حجة رسول الله صلى الله عليه وآله وساق مائة فنحر منها ستا وستين ونحر علي عليه السلام اربعا وثلاثين بدنة وامر رسول الله صلى الله عليه وآله ان يؤخذ من كل بدنة منها جذوة من لحم ثم تطرح في برمة ثم تطبخ فاكل رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام منها وحسيا من مرقها الحديث وما رواه الشيخ عن صفوان وابن ابي عمير وجميل بن دراج وحماد بن عيسى عن جماعة عن ابي جعفر عليه السلام وابي عبد الله عليه السلام قالا ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يؤخذ من كل بدنة بضعة فامر رسول الله صلى الله عليه وآله فطبخت واكل هو وعلي عليه السلام وحسوا المرق وقد كان النبي صلى الله عليه وآله اشركه في هديه وعلى كل حال فالامر باكل ولو قليلا او بتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا ولم يذكر الاهداء بل خصه بالاخير اقتصارا على منطوق الايتين لا عقلها الاهداء واتحاد مضمونها الا في التصدق على خصوص الضعيف لعله مستفاد من النص الذي لا يتحمل اطلاق الايتين الممكن ارادة القانع والمعتر من البائس الفقير في احدهما على ان يكون قسم الاهداء داخلا في الاكل كما عرفت ولو بملاحظة النصوص بل بما احتمل ارادة التثليث من بين القانع والمعتر على معنى جعل الاهداء الاحدهما والصدقة على الاخر وان كان هو كما ترى وعلى كل حال فالظاهر استحباب التثليث اولوية في هدي التمتع فان النصوص وان لم تنص عليه بخصوصه الا انه مع امكان شمول لحم الاضاحي فيه قوي بان المراد منها بيان الكيفية للاثلاث ونحوها بين الواجب والمندوب كما انه لا ريب في عدم اعتبار الفقر في ثلث الاهداء بل انه لم يكن الاجماع لا يعتبر فيه الايمان خصوصا مع الندرة في تلك الامكنة والازمنة فيلزم اما سقوط وجوب الهدي او التكليف بالمحال او العسر هو كالزكوة التي يمكن فيها الانتظار على انه قد ورد ما يدل على عدم كراهة اعطاء المشرك وعلى جواز اعطاء الحرورية وان لم كان في حق البر ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحوط مراعاته مع الامكان كما ان الاولى منع المعلوم بعينه بل بحفظه الاستضعف او مجهول الحال كيف كان فالمراد من الاستحباب المزبور جواز عدمه على معنى فعل التفاوت لكن في شرح استحباب اصل الصرف في الثلاثة لا صحة لعدم ان اختار وجوب الوجوب في بعض ثاني الشهيدين والكركي ومقتضاه جواز الاقتصار على مصرف واحد منها ولو اكله جمع بل قد يستفاد من نحو عبارة المتن انتفاء ايضا القول بوجوب الاكل للقول باستحباب التثليث اذ اصل الصرف مستحب وكيف كان فقد سمعت ما في الروائد دلت الكتاب والمتن بقوله وقيل يجب الاكل منه بل اختاره هو في قواعده وهو الاظهر وتبعه عليه بعض من تأخر عنه كالفاضل وغيره للامر به في الكتاب والسنة لكن فيه مع عدم خصوصيته الهدي التمتع انه في مقام توهم الحظر خصوصا بعد ما تكان المحكي عن الجاهلية تحريم ذلك على انفسهم قال في الكشاف الامر بالاكل منها امر اباحة لان اهل الجاهلية ما كانوا يأكلون من نسائكهم ويجوز ان يكون ندبا لما فيه من مواساة الفقراء ومساواتهم من استعمال التواضع ومن ثم استحب الفقهاء ان يأكل الموسع من اضحيته مقدار الثلث مضافا الى انه هدي لله تعالى ووصوله اليه باكل الفقراء لم يقيد بقاء ايجوز الاقتصار على الصدقة التي هي الاصل في ذلك على اطلاق الامر بالاطعام في الايتين الا انها في المناسك منه بلا ملاحظة التعلق ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط نعم ظاهر مقتضى المتن على كل القول بوجوب الاكل المعتر وغيره عدم وجوب غيره ولعله للاصل بعد صرف الامر بذلك في الكتاب والنصوص الى ارادة بيان كيفية الصرف لو اراده لا وجوب الامر بذلك وقد سمعت ما في ذي وبعض من انه عنها ولا ينبغي الاحوط اعتقادا وايضا التثليث ثلاثا فلم اعرف قولا بوجوبها وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام ينبغي لمن اهدى هديا تطوعا او ضحى ان يأكل من هديه واضحيته ثم يتصدق وليس في ذلك توقيت يأكل ما احب ويطعم ويهدي ويتصدق قال الله عز وجل فكلوا منها الايتين ثم على الوجوب لا يضمن مع الاخلال بالاكل كما صرح به غير واحد من غير تردد لعدم تعلق حق الغير به بل قطع في كره ايضا بعدمه لو اخل بالاهداء بان تصدق بالجميع وقربه في محكي المنتهى وجعل في غيره ولعله لتحقق الاطعام الذي لبس في الايتين غيره مع الاكل ولكون التصدق والاهداء نعم لو اخل به للاكل ضمن قطعا كما انه كذلك لو اخل بثلث الصدقة بل قد يحتمل الضمان لو اخل بالاهداء ولو للصدقة للاغنياء وهو مبنى على ما ظاهرها او لذا لو منع عليه الضمان بعد الهدية ولو باع او اتلف فلا اشكال في الضمان ولكن هل هو الثلث او الثلثان او الجميع وجوه منظر الاخير منها وعند منع والمتجه ضمان شيء للهدية وللصدقة لما عرفت من عدم وجوب الثلث هذا وقد سمعت ما في صحيح سيف من تفسير القانع والمعتر وفي صحيح معوية المحكي عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسألك في يديه والبائس الفقير ونحوه خبر الاخر وفي خبر عبد الرحمن بن موسى عنه عليه السلام ايضا في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها اذا وقعت على الارض فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر قال القانع الذي يقنع بما اعطيته ولا يسخط ولا يكلح ولا يلوي شدقه غضبا والمعتر المار بك لتطعمه وفي المحكي عن مجمع البيان انه في رواية الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام القانع الذي يسأل فيرضى بما اعطي والمعتر الذي يعتري رحلك ممن لا يسأل وفي خبر القانع السائل والمعتر غير السائل كما عن الحسن وسعيد بن جبير وابن زيد بل هو الموجود في تفسير علي بن ابراهيم وعن ابن عباس ومجاهد وقتادة ان القانع الراضي بما عنده وبما يعطى من غير سؤال والمعتر المتعرض بالسؤال وعلى كل حال فالمتجه العمل بما ورد عن اهل بيت العصمة عليهم السلام من كون الجميع لبيان افراد الفقر فلا تعارض بين الايتين كما هو واضح ويكره التضحية بالجاموس كما في عدة عنها من روي نقل خلاف فيه كشف اللثام اي الذكر منه وهو مع انه يقيد

لاطلاقهم لم تعرفها بل حمله على الاعلى المطلق كما اعترف به في لك اللهم الا ان يكون فحوى كراهة التضحية بالثور لما في مضمر ابي بصير من قوله لا ينبغي بثور ولا جمل وبه منع واضح وفي كشف اللثام اي لا ينبغي لقول الصادق في صحيح ابن سنان يجوز ذكور الابل والبقر في البلدان وهو عنه ولكن المفيد لذا الطلق من عرفته اجزأ الجاموس مع انه من البقر لخبر علي بن يزيد بان اصلحك الله الى الحسن الثالث ع يسئله عن الجاموس عن كم يجزي في الضحية فجاء في الجواب ان كان ذكرا فعن واحد وان كان انثى فعن سبعة وكذا قطع المصنف وغيره بكراهة التضحية بالموجوء اي مرضوض الخصيتين حتى تفسد بل في ك نسبته الى قطع الاصحاب مستدلين عليها بما سمعته من النصوص التي تدل على ان الفحل من الضأن خير منه ومقتضاه الحرمة لا الكراهة اللهم الا ان يراد بها هذه المرجوحية خصوصا مع كونها كراهة عبادة وعلى كل حال فقد سمعت الفحل والمنوي في التعيين واما الهدي فيمكن ارادة ما يشمل منها ولو بقرينة كون البحث فيه او يستفاد كراهته منه فحواها بنا على ان التوسعة منها اشد منه كما سمعته في الناقص وينبغي ذكر الجمل مع الثلثة لما سمعته من المضمر **الطرف الثالث** من اطراف الذبح في البدل ولكن ينبغي ان يعلم ان من فقد الهدي ووجد ثمنه قيل والقائل المشهور بل عن ظ الغنية الاجماع عليه بل في الجواهر المنع لا اختصاص له بالفقد بل او ذبح بناء على اصله وللمص يخلفه عند من يشتريه ويذبحه طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة وقيل والقائل ابن ادريس ينتقل فرضه الى الصوم وهو الاشبه عند المص باصول المذهب وقواعده باعتبار صدق قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة ودعوى ان يسلم الهدي ووجدانه بوجدان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع الوجود يوم النحر وامكان تخصيص الوجود به عنده والاهوا ءم مع عنده او عند غيره في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي فيه واضح المنع فانه اذا لم يجده بنفسه فلا دم هنا العجز عنه عليه فمن لم يجد دعوى ان وجدان الغائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة او صدق صدق الاول وان قيل النيابة من لعم فلبوق يجب الحج صحيح عن ذلك كله بالحسن كالصحيح عن ابي عبد الله ع في متمتع يجد الثمن ولا يجد الغنم قال يخلف الثمن عند بعض اهل مكة ويامر من يشتري له ويذبح عنه وهو يجزي عنه فاذا مضى ذو الحجة اخر ذلك الى قابل من ذي الحجة المؤيد بخبر النضر بن قرواش المنجبر بما سمعته من الشهرة وبان المروي عن احمد بن محمد بن ابي نصر وهو ممن اجمع الاجماع فلا يضر مع ذلك ضعف من بعده قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يصبه وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع فقال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه بمكة ان كان يريد المضي الى اهله وليذبح عنه في ذي الحجة فقلت فانه دفعه الى من يذبحه عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة بناء على عدم بناء الجواب على ما في السؤال من الضعف عن الصيام ولو سلم ما عرفت فيخرج مذهب المص مضمونه كونها سمعته كالاجتهاد في مقابلة النص وكان ما دفع من الحلي بناء على اصله من عدم العمل باخبار الاحاد ولكن بينه منع واضح هنا باعتبار الاعتضاد بعمل ومشايخ الاصحاب الذين هم الاساس في حفظ الشريعة كالشيخين والصدوقين والمرتضى وغيرهم وكفى بذلك قرينة على صحة مضمونه ولا ينافي ذلك خبر ابي بصير سئل احدهما ع عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت لعدم صراحته مع انه مرجوح مع انه من قدر على الذبح يذبح وهو غير ما نحن فيه بل المص وان اراد به لا يوجبان عليه الصوم وربما حمله الشيخ على من صام ثلثة قبل الوجدان كما في خبر حماد بن عثمان سئل الصادق ع عن متمتع صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وان كان بعيدا بل هو منافي لخبره الاخر الذي فيه فلم يجد ما يهدي ولم يصم الثلثة ايام وربما حمله غيره على ما عرفت من وجوب كون الذبح يوم النحر وعلى كل حال فهو ذلك كله بان الضعف لقول المزبور واضعف منه ما عن الجعفي من التخيير بين الصوم والتصدق بالثمن بدلا عن الهدي ووضعه عند من يشتريه ويذبحه الى آخر ذي الحجة جمعا بين ما تقدم وصحيح عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد بقليل ولا كثير فرقع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه وهو مع عدم الشاهد على المكافئة والمخالفة لكتاب الله قيل انه ظاهر في المندوب ثم ان التصحيح من غير واحد عنه كون المخالف عنده الثمن بقدره وقد سمعت خلو النصوص عن ذلك لا يبعد الاجزاء بالمطلق بل وان لم يكن ثقة فانه يصدق عليه انه جعله عند من يذبحه عنه والله العالم وكيف كان فاذا فقدهما اي الهدي وثمنه بما يصدق عليه عدم الوجدان عرفا ولذلك يتحقق العجز عن الثمن بان لا يقدر على تحصيله ولو بتكسب لا يليق بحاله وبيع ما زاد على المستثنى في الدين ولا يجب عليه بيعها في الاول نعم المعتبر القدرة في موضعه لا في بلده الا اذا تمكن من بيع ما في بلده بما لا يضر به او قرض او الاستدانة عليه فانه لا يبعد الوجوب بل اطلاق في لك البيع بدون ثمن المثل وعلى كل حال فاذا صدق العنوان المزبور صام عشرة ايام ثلثة في سفر الحج قبل الرجوع الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا ويجب ان تكون متواليات بلا خلاف اجده فيه بل عن غير واحد الاجماع عليه مضافا الى النصوص منها قول الصادق ع في خبر اسحق لا يصوم الثلثة ايام متفرقة ونحوه الصحيح المزبور في قرب الاسناد يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب بالعمرة والمعتبرة المستفيضة والمتواترة منها خبر رفاعة بن موسى سالت ابا عبد الله ع عن المتمتع لا يجد الهدي قال يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة قلت فانه قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة قلت وما الحصبة قال يوم نفره قلت يصوم وهو مسافر قال نعم اليس هو في يوم عرفة مسافرا انا اهل بيت نقول ذلك لقول الله عز وجل فصيام ثلثة ايام في الحج يقول في ذي الحجة وصحيح معوية بن عمار عن الصادق ع سألته عن متمتع لم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام في الحج يوما قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة قال قلت فان فاته ذلك قال يتسحر ليلة الحصبة ويصوم ذلك اليوم ويومين بعده قلت فان لم يقم عليه جماله ايصومها في الطريق قال ان شاء صامها في الطريق وان شاء اذا رجع الى اهله الى غير ذلك من النصوص ولعل المراد بقوله تعالى تلك عشرة كاملة بيان انها كاملة كما قال الصادق ع قال عبد الله بن سليمان الصيرفي قال ابو عبد الله ع لسفيان الثوري ما تقول في قول الله عز وجل فمن تمتع بالعمرة الى الحج اي شيء يعني بالكاملة قال سبعة وثلثة قال ويختل ذا على ذي حجى ان سبعة وثلثة عشرة قال فاي شيء هو اصلحك الله قال الكامل كمالها

كما ان الاجتزاء بسوق ما يشتريه لو ثبت الاجتزاء بها كما في الاضحية ولو فرض احتمال الولادة معنى او من لواحقها وغيره في الهدي لا يشكل الحكم المزبور بانه لا معنى للبدل
قبل تحقق الخطاب بالمبدل خصوصا بعد ظهور الادلة في عدم الوجدان عند الامر بالذبح كما دل عليه خبر احمد بن عبد الله الكرخي قال قلت للرضا عليه السلام المتمتع يقدم
وليس معه هدي ايصوم ما لم يجب عليه قال يصبر الى يوم النحر فان لم يصب فهو ممن لم يجد وخبر علي بن ابراهيم في تفسيره ان من لم يجد الهدي صام ثلاثة ايام بمكة يعني بعد
النحر ولم يذكر صومها في غيرها الا ان ذلك كله اجتهاد في مقابلة النصوص والفتاوى بل الاجماع بقسميه بل لا دلالة في الخبرين على عدم جواز صومها الا
على الوجه المزبور وهو غريب ولعله لذا حمل الخبر المزبور على الجواز او على من وجد الثمن على ان الخطاب بالذبح يتحقق بالاحرام بالحج لانه هو احد افعاله فلم يكن كما ان
فلو لم يتفق صوم اليوم قبل يوم التروية اقتصر على يوم التروية ويوم عرفة ثم صام الثالث بعد النفر كما هو المشهور بل عن الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة
في اغتفار الفصل بالعيد وايام التشريق في التوالي مضافا الى خبر عبد الرحمن بن الحجاج المنجبر بما عرفت عن الصادق عليه السلام فيمن صام يوم التروية ويوم عرفة قال يجزيه
ان يصوم يوما اخر وخبر يحيى الازرق وموثقه عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل قدم يوم التروية متمتعا وليس له هدي فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم
يوما بعد ايام التشريق ورواه الصدوق عن يحيى الصيقل انه سأل ابا ابراهيم بل ظاهرها الاجتزاء بها ولعل ما في الاحتياط كما اعترف به بعضهم فان القدوم يوم
التروية لا يتأتى في يوم صوم قبله قبل القدوم بل عن ابن حمزة التصريح بذلك بل في كشف اللثام نسبته الى ظاهر الباقين الا القاضي والحلبيين فاشترطوا
ولا ريب في انه احوط وان كان الاقوى الاول وعن بعض المتأخرين اشتراط الجهل بكون الثالث العيد واطلاق النص والفتوى على خلافه كما اعترف به الكركي
وثاني الشهيدين بل عن ابن حمزة جواز صوم السابع والثامن ثم يوما بعد النفر لمن خاف ان يضعفه صوم يوم عرفة عن الدعاء ونفى عنه البأس في المختلف لان
الدعاء مطلوب للشارع فجاز الافطار له وفيه ما لا يخفى ولما يليه بعض الناس من النهي عن صوم عرفة مطلقا كقول الصادق عليه السلام في خبر زرارة لا تصم في يوم عاشوراء
ولا عرفة بمكة ولا في المدينة ولا في وطنك ولا في مصر من الامصار او لمن يضعف عن الدعاء كقول ابي جعفر عليه السلام في خبر ابن مسلم اذ سأله عن صومها ان قوي عليه حسن
ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسألة فصمه وان خشيت ان يضعفك عن الدعاء فلا تصمه الا ان ذلك كله لا يدل على اغتفار الفصل في التوالي الذي
قد عرفت اعتباره في النص ومعقد الاجماع بل يظهر من جملة من النصوص عدم اغتفار الفصل بالعيد الذي عرفت النص والفتوى ومعقد الاجماع عليه منها
صحيح معوية السابق ومنها صحيح العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن متمتع يدخل في يوم التروية وليس معه هدي قال فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة
ويتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده وصحيح حماد بن عيسى قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قال علي عليه السلام صيام ثلاثة ايام في الحج قبل
يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة فمن فاته ذلك فليتسحر ليلة الحصبة يعني ليلة النفر ويصبح صائما ويومين بعده وسبعة اذا رجع وخبر علي بن الفضل الواسطي
قال سمعته قال اذا صام المتمتع يومين لا يتابع الصوم اليوم الثالث فقد فاته صيام ثلاثة ايام في الحج فليصم بمكة ثلاثة ايام متتابعات فان لم يقدر ولم يقم عليه
الجمال فليصمها في الطريق فاذا قدم على اهله صام عشرة ايام متتابعات الا انها قاصرة عن معارضة ما عرفت من وجوه خصوصا بعد امكان تقييدها بما سمعت
او حمل الاخير على بيان الجواز وغيره هذا وظاهر النص وغيره ان يوم الحصبة هو رابع النحر فلا يتجه مع انه من ايام التشريق التي ستسمع الكلام فيها بل والكلام في ابتداء الثلاثة
منه ولا ريب في ان الاحوط المبادرة بها بعد ايام التشريق وان كان الوجوب لا يخلو من نظر بعد اطلاق النص والفتوى بل قد سمعت ما في النص من كون المراد من قوله
في الحج شهر ذي الحجة مضافا الى ما تسمعه مما يدل على جواز صومها طول ذي الحجة من النص والاجماع وغيرهما والله العالم ولو فاته يوم التروية اخرها الى ما بعد النفر
بمعنى انه لم يغتفر الفصل بالعيد كما هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا لاطلاق ما دل على وجوب التتابع واطلاق ما دل على صومها متتابعة اذا فات صومها
على الوجه المزبور ولكن عن الاقتصاد ان من افطر الثاني بعد صوم الاول لمرض او حيض او عذر بنى وكذا المرء الا اذا كان العلة سفرا ولعله لما استند اليه من عموم التعليل
في خبر سليمان بن خالد سأل الصادق عليه السلام عمن كان عليه شهران متتابعان فصام خمسة عشر يوما ثم مرض فاذا برئ ايبني على صومه ام يعيد صومه كله فقال عليه السلام بل
يبني على ما كان صام ثم قال هذا مما غلب الله عز وجل عليه ليس على ما غلب الله عليه شيء واستثنائه السفر لانه ليس هنا عذرا ومع انه في غير ما نحن فيه في
العلم بالعيد يمكن الفرق بين المقامين خصوصا بعد النصوص الدالة هنا على وجوب صومها بعد ذلك اذا فاتت الثلاثة وعلى كل حال فالمشهور عدم جواز صيامها في
ايام التشريق بل عن ... الاجماع عليه لعموم النهي عن صومها ... بعث بديل بن ورقاء الخزاعي على جمل اورق وامره ان يتخلل الفساطيط
ينادي في الناس ايام منى الا لا تصوموا فانها ايام اكل وشرب وبعال اي ملاعبة الرجل مع اهله وخصوص صحيح ابن سنان سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع
فلم يجد هديا قال فليصم ثلاثة ايام ليس فيها ايام التشريق ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله وذكر حديث بديل بن ورقاء وصحيح سليمان بن خالد
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلاثة ايام قلت له افيها ايام التشريق قال لا ولكن يقيم بمكة حتى يصومها وسبعة اذا رجع الى اهله
فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ثم ذكر حديث بديل بن ورقاء ورواه في كشف اللثام عن ابن مسكان وكذا
فيما رواه في التهذيب وفي شرح ... فانه صوم هذه الثلاثة الايام بمكة ... ما ذكرنا من كون الخبر عن سليمان فلاحظ وتأمل وخبر عبد الرحمن بن
الحجاج قال كنت قائما اصلي وابو الحسن عليه السلام قاعد قدامي وانا لا اعلم فجاءه عباد البصري قال فسلم فجلس فقال له يا ابا الحسن ما تقول في رجل تمتع ولم يكن له هدي
قال يصوم الايام التي قال الله عز وجل قال فجعلت اصغي اليهما فقال له عباد واي ايام هي قال قلت يوم التروية ويوم قبل يوم التروية ويوم عرفة قال وان فاته ذلك
قال يصوم صبيحة الحصبة ويومين بعد ذلك قال افلا تقول كما قال عبد الله بن الحسن قال فاي شيء قال قال يصوم ايام التشريق قال ان جعفرا كان يقول ان
رسول الله صلى الله عليه وآله امر بديلا ان ينادي ان هذه الايام ايام اكل وشرب فلا يصومن احد قال يا ابا الحسن ان الله تعالى قال فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم قال
ان كان ابو جعفر عليه السلام يقول ذو الحجة كله من اشهر الحج فما عرفته من انه عن صومها فيها لقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر اسحاق فانه صيام الثلاثة الايام التي في الحج قبل
ايام التشريق فان ذلك يجاز له ونحوه مرسل خبر القداح واضعف المنع بعد شذوذ الخبرين وضعفهما ومعارضتهما بالقول ... وفيما عرفت

من وجوه بل الاحتمال لتعلق ايام التشريق بهما بالقول وان كان بعيداً غاية البعد نعم ارسل في المقنعة في رواية عنهم يتسحر ليلة الحصبة هي ليلة النفر ويصبح
صائماً بل عن ية وط والمهذب بل بيه بيت ليلة الحصبة هو يوم النفر وهو المحكي عن ابي وابن بابويه بل قد سمعت النصوص الدالة عليه كصحيح العيص وصحيح حماد وخبر
رفاعة وصحيح معوية وان كان ليس فيه قول وهو يوم النفر ومن هنا قال في ك في شرح عبارة المتن بل الاظهر جواز صوم يوم النفر وهو الثالث عشر ويسمى
يوم الحصبة كما اختاره الشيخ في ية وابنا بابويه وابن ادريس للاخبار الكثيرة الدالة عليه وان كان الافضل تأخير الصوم الى ما بعد ايام التشريق كما دل عليه صحيحة
رفاعة عن الصادق ع حيث قال فيها قلت فان قدم يوم التروية قال يصوم ثلثة ايام بعد التشريق قلت لم يقم عليه جماله قال يصوم يوم الحصبة وبعده يومين
وقد ظهر من هذه الروايات ان يوم الحصبة هو الثالث من ايام التشريق ونقل عن الشيخ في ط انه جعل ليلة التحصيب ليلة الرابع والظاهر ان مراده ليلة
الرابع من ايام النحر الا الرابع عشر لصراحة الاخبار فان يوم التحصيب هو يوم النفر وربما ظهر من كلام بعض اهل اللغة انه يوم الرابع عشر وكلامهم ليس
الاصل في ذلك الفاضل في المخ فانه بعد ان ذكر ما يدل على حرمة صوم ايام التشريق وذكر صوم يوم الحصبة قال ولا يبعد ان يوم الحصبة هو يوم الثالث من
ايام التشريق الا ان يقال الشيخ ذكر في ط ان ليلة الرابع ليلة التحصيب فيصح ذلك الا ان هذا التأويل بعيد اما اولاً فلان التحصيب انما يكون لمن نفر في الاخير
وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة واما ثانياً فلانه قال فليصم يوم الحصبة وهو يوم النفر والنفر نفران فهو الثاني عشر وثانيه فهو الثالث عشر ويحمل قول
الشيخ في ط انه اراد الرابع من يوم النحر الا الرابع عشر قلت كما سمعته من الجامع لكن في محكي ف ان الاصحاب قالوا يصبح ليلة الحصبة صائماً وهي بعد انقضاء ايام
التشريق وفي خبر ابراهيم بن ابي يحيى المروي عن تفسير العياشي عن ابي عبد الله ع عن ابيه عن علي ع قال يصوم المتمتع قبل يوم التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة
فان فاته ذلك ولم يكن عنده دم صام اذا انقضت ايام التشريق يتسحر ليلة الحصبة ثم يصبح صائماً وفي كشف اللثام وما في صحيح حماد والعيص من التفسير يجوز
ان يكون من الراوي ثم قال وما في ط من ان يوم الحصبة يوم النفر وكذا ية وط والمهذب ثم رأى في خبر رفاعة من قوله لا يقتضي ان يكون ليلة الحصبة قبله واما يوم
الفاضل على تحول ليلة الحصبة والشيخ تفسيراً بما يقوله ولا حاجة الى تأويل كلامه في المخ ايضا بانه اراده بالرابع الرابع من يوم النحر مع ان كلامه في نص في خلافه ثم الا
يقتضي التاخير لا خلاف في الاجزاء معه ثم احتمل ما سبق في خبر عبد الرحمن تبعاً للمخ ان المراد من صوم الحصبة يعني اليوم الذي بعده كما انه احتمل في صحيح
رفاعة الانتقال على حال الضرورة قلت كل ذلك لعدم الالتفات الى ما سمعته من الخبر وما حكاه في ك عن بعض اهل اللغة الا ان الانصاف مع ذلك عدم امكان انكار
ظهور النصوص في ارادة صوم يوم النفر الذي هو اليوم الثالث عشر والثاني عشر لعله لكون الامر بصوم ايام التشريق لمن اقام بمنى لا مطلقاً كما عن الا
على ما في محكي المخ وفي صحيح لا يجوز صومها على من لم يبق بمنى اجماعاً وفي صحيح معوية سئل الصادق ع عن الصيام فيها فقال اما بالامصار فلا بأس واما بمنى
فلا ومن هنا يظهر لك النظر فيما عن ية وط من انه لو كان بمكة لا يصومها لعموم النهي عنه اللهم الا ان يكون المراد بكونه في منى في مكة هنا وقد تقدم في
كتاب الصوم بعض الكلام في ذلك فلاحظ والاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ويجوز تقديمها من اول ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة كما في عد وقع
لخبر زرارة وصوم نقله عن ابي عبد الله ع من لم يجد الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا بأس المعتضد باطلاق الاية المفسر في صحيح رفاعة بسفر
الحج كله واسند اليه ابن سعيد في محكي عنه من انفرد على ابن ادريس في ذلك فيمنع عنده كالمحكي عن الفاضل من انه قد وقت خصه في تقديم صوم هذه الثلثة من
العشر وكان في تاخيرها الى بعد ايام التشريق لمن ظن ان صوم يوم التروية ويوم عرفة يضعفه عن الدعاء بالمناسك كما عن ية و ب وط والمهذب ذكر الى
في صومها اول العشر لكن عن الاخيرين ان التاخير الى السابع احوط وفي بيان ان العمل على ما ذكرناه اولاً بل عن المنتهى وكره الاجماع على وجوب كون الصوم في
الثلثة المتصلة بالنحر كما عرفت بمعنى الحل الفعل وعن بل حينئذ اوان احتمل ارادة نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج مع ظهوره اختصاصه من لم يصمه بالمضيق
وعلى كل حال فلا ريب ان الاحوط عدم التقديم وان كان القول بالجواز لا يخلو من قوة خصوصاً بعد دعوى الشهرة عليه في المحكي المغني لما عرفت نعم لا خلاف
في انه يجوز صومها طول ذي الحجة في محكي كره انه قول علمائنا واكثر العامة لاطلاق الاية المفسرة في صحيح رفاعة السابق بذي الحجة وخصوص قول الصادق ع في
صحيح زرارة من لم يجد ثمن الهدي فاحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا بأس بذلك بل يمكن تحصيل الاجماع عليه فضلاً عن محكيه على الجواز المراد به
بمعنى الاجزاء وان قلنا بوجوب المبادرة كما سمعته سابقاً من كشف اللثام وقال في المقنعة وظاهر الاكثر ومنهم المص في ما يكتبه وجوب المبادرة بعد ايام التشريق
فان فات فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك بل كونه قضاء بعد ايام التشريق لم يجز عنده التاخير
الى ما حينئذ قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف للحول انه اذا كان في ف وئر والجامع والمخ وفي كره عندنا من سنخ ط اذ لا دليل على خروج
الوقت بل العكس ظاهر ما في غاية الامر وجوب المبادرة قلت قد سمعت سابقاً ما اعترف به من اطلاق الاخبار والفتاوى وانه لم يعثر على ما يقتضي وجوب
المبادرة الا ما حكاه عن عبارة الجامع فما ادري ما الذي دعاه هنا الى نسبته ذلك الى ظاهر الاكثر الذي يشهد التتبع بخلافه خصوصاً بعد ملاحظة نصهم
بجواز ذلك طول ذي الحجة اذ لا داعي الى حمله على ارادة الاجزاء الا الجواز بمعنى عدم الاثم والقول بالقضاء المزبور ليس لاحد من اصحابنا نعم ذلك انه حكي في كره
عن بعض العامة قولاً بالخروج ومنها يعني يوم عرفة ولا ريب في بطلان نومها بخصوص الايام التي بعد التشريق او خصوص يوم الحصبة منها والتحقيق
ما عرفته من عدم وجوب المبادرة للاصل وظاهر النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات فضلاً عن اللوهن فيه وان كانت هي احوط والله العالم ولو
صام يومين وافطر الثالث لعذر لم يجزه واستأنف كما عرفته من وجوه التتابع فيها نصاً وفتوى واجماعاً بقسميه في العدة وما سمعته من الكاتب وابن
حمزة لا اعتد بما خلاف فلا الا ان يكون ذلك هو العيد فيأتي بالثالث بعد النفر لما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع من سواء سبب التخيير
لبعض النصوص المعرض عنها والمحمولة على ما عرفت في عزمها كما تقدم ذلك كله وغيره مما سمعته عن ابن حمزة الذي عند البلوغ في المخ فلاحظ وتأمل
ولا يصح صوم هذه الثلثة الا في ذي الحجة بعد التلبس بالمتعة بل الخلاف فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه نعم عن احمد في رواية جواز تقديمها على

احرام العمرة وهو خطأ واضح ضرورة كونه تقديماً للواجب على وقته وسببه بلا دليل بل ظاهر الادلة خلافه نعم يتحقق التلبس بالمتعة بدخوله في احرام العمرة
التي صار بها جزءاً من حج التمتع كما صرح به غير واحد بل قد عرفت النص والاجماع على جواز صومها في السابع مع استحبابه ان يكون الاحرام بالحج في الثامن ولكن
مع ذلك اشترط الشهيد التلبس بالحج ونحوه المصنف في النافع وثاني الشهيدين لكونه تقديما للواجب على وقته والمسبب على سببه وهو كالاجتهاد في مقابلة ما عرفت ثم قال
في س وجوز بعضهم صومها في احرام العمرة وهو مبني على وجوب الهدي بها بعني الحج فالهدي او الصوم قال وفي المهذب قبل احرام الحج بلا خلاف يجوز الصوم قبل احرام
الحج ومنه اشكال لعدمه لانه لا حاجة الى البناء المزبور بعد فهم الدليل في ذلك انه لم تقل بالوجوب لعلنا ذلك هو الوجه في كلام الشيخ ره ضرورة عدم المانع من شرع
الصوم قبل الخطاب بالذبح للدليل كما اوضحنا سابقاً فقلنا ان خبر الكرخي عن الرضا عليه السلام محمول على ارادة بيان الجواز او غير ذلك على انه يمكن القول بوجوب الذبح باحرام العمرة
على معنى صيرورته مخاطبا بافعال الحج على حسب ترتيبها ويكفي ذلك في مشروعية الصوم بلا عسر كما هو واضح ولو خرج ذو الحجة ولم يصمها اي الثلثة تعين الهدي
بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك ومنتهى المحكي عن الاجماع عليه مضافا الى ما عن بعض انه نقله جماعة عنه وفي الحجة بعد صحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام من لم يصم في ذي الحجة حتى يهل المحرم
فعليه شاة وليس له صوم ويذبح بمنى لكن في كشف اللثام انه كما يحتمل الهدي يحتمل الكفارة بل هو ظاهره وكذا مرسل المهذب وجملته دال باطلاقه وعمومه لما اخص منه بعد
ما خلطنا سنده لا الاصحاب به على الهدي ولعله لذا قال في المحكي المبسوط وجب عليه دم شاة واستقر في ذمته الدم وليس له صوم ونحوه الجامع بل هو محكي عن صريح
هو بل لعل عبارة المتن وما شابهها لا دلالة فيها على نفي الكفارة بعد ان كان نصها فيه لبيان ذلك ومن الغريب ما في الرياض فانه بعد ان اعترف بدلالة الصحيح على
الهدي والكفارة ان حمله الوجوب اقوى للاصل بعد ان نسبه الى ظاهر المتن والاكثر وذكر الاسند لا الا ابتويه التكليف نعم ثم قال وسند الجبر لم يثبت كما انه
غفل عما اعترف به من دلالة الصحيح فلاحظ وتامل وعلى كل حال فعبويه مضافا الى نسبة التنوية بالنسبة الى الكفارة من ترك نسكا فعليه دم وبالنسبة الى
الهدي بصحيح عمران الحلبي قال سأل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ان يصوم الثلثة الايام التي على المتمتع اذا لم يجد الهدي حتى يقدم اهله قال يبعث بدم بل هو صريح
كلام الاول في عدم الفرق بين كون الترك لعذر او لا كما في ذلك مضافا الى ما تقدم من النصوص الدالة على ان وقتها ذو الحجة وانه المراد من قوله تعالى في الحج
هذا ولكن في محكي ير وط بعد فاسهم معاً انه من لم يصم الثلثة بمكة ولا بالطريق ورجع الى بلده وكان متمكنا من الهدي بعث به فانه افضل من الصوم وفي س
حكاية ذلك عنه على الجزم ومقتضاه انه كان قد خرج ذو الحجة بغير الهدي ضرورة فوات وقت الصوم وكذا ان لم يخرج لانه من وجد الهدي قبل شروعه في الصوم
وجب عليه الهدي اللهم الا ان يكون المراد الواجد في منى فيتعين عليه الصوم لا التخيير الا ان يكون هو مقتضى الجمع بين ذلك وبين اطلاق صحيح الحلبي المزبور لكن
فالقول به ممنوع مزيد ذلك فان عبارة الشيخ المزبورة غير صريحة فيه ولذا قال في المخ انها مشعرة به ولعله لاحتمال التعليل بانه افضل بان حكمه التعين لا التخيير
نعم قد يقال ان الصحيح المزبور معارض بالنصوص المستفيضة الدالة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان صامها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى
اهله منها حسن معوية وخبر علي بن الفضل الواسطي المتقدمان ومنها صحيح معوية ابنه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من كان متمتعا فلم يجد هديا
فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله
ان كان له مقام بمكة فاراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام قال في القاموس الصدر الرجوع كالمصدر والاسم بالتحريك ومنه
طواف الصدر ثم قال والصدر محركة اليوم الرابع من ايام النحر ومنها صحيح معوية الآخر قال حدثني عبد صالح قال سألته عن المتمتع ليس له اضحية وفاته الصوم حتى يخرج
ليس له مقام قال يصوم ثلثة ايام في الطريق وان شاء صام عشرة في اهله ومنها صحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم
ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه اصحابه ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله ومنها صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام
الصوم الثلثة الايام ان صامها فآخرها يوم عرفة وان لم يقدر على ذلك فليؤخرها حتى يصومها في اهله ولا يصومها في السفر ومقتضى اطلاقها عدم الفرق بين
خروج ذي الحجة وعدمه ومن هنا احتمل الجمع بينها في خيره بان حكم السقوط مختص بالناسي كما في صحيح عمران ويحمل عليه حسنة منصور بن حازم قال في المخ ويجمع بين صحيحة
ابن مسلم وما يعاضدها على الرخص وجمع بينهما في ب بحملها على من استمر به عدم التمكن من الهدي حتى وصل الى بلده فان الصوم يجزيه والحمل هذه وان تمكن منه
المتمكن قبل الصوم بعث به قلت لعل الاولى الجمع بحمل هذه النصوص على عدم خروج ذي الحجة وان استبعده في خيره لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المنقولة
بظاهر الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لها بذي الحجة فيسقط بخروجه وتقييد ذلك كله بحال التمكن والاختيار من البقاء في مكة ليس بأولى من تقييد الصحاح
بها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى من وجوه والله العالم ولو صامها اي الثلثة ثم وجد الهدي في ذي الحجة ولو قبل التلبس بالسبعة لم يجب عليه الهدي وكان
له المضي على الصوم كما في قع وعد ومحكي وغيرها مع انه لم نسبه الى اكثر الاصحاب بل عن ف الاجماع على ذلك للاصل وخبر حماد بن عثمان سأل الصادق عليه السلام عن متمتع
صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزأه صيامه وخبر ابي بصير سأل احدهما عليهما السلام عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن
شاة ايذبح او يصوم قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت لعدم يحمله على انه قد صام الثلثة ولان المراد من قوله ويصوم اكمال صوم السبعة كما ان المراد من مضي
ايام الذبح ايام مضيه بنفسه فما عن القاضي من وجوب الهدي لصدق الوجدان واضح الضعف لما عرفت لكن قد يستدل له بخبر عقبة سأل الصادق عليه السلام عن رجل
تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام في الحج ايسر أيشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره
ويكون صيامه الذي صامه نافلة له الا انه لمكان الشهرة المزبورة بل الاجماع المحكي على عدم الوجوب لم يكن لحمله على النصوص المزبورة المجبورة بالعمل على
ارادة الندب كما اشار اليه المصنف بقوله ولو رجع الى الهدي كان افضل مؤيدا بانه الاصل وبدلالة النصوص على فضله على الصوم على الاطلاق بل عن ابن ادريس
الفاضل والمقداد الاكتفاء في الحكم المزبور بالتلبس بالصوم مسندا له في محكي باطلاق الامر بجواز الصوم على من لم يجد الهدي الذي مقتضاه عدم الاجزاء
لم يحل في الصوم الا انه خرج ذلك ما لو فاق ونفي ما عداه ولكن فيه ان مقتضى الامر بصوم من لم يجد هذا الواجد لا في ذي الحجة كله وقبل مقتضاه وجوب الهدي وان

صام العشرة فضلا عن الثلثة كما سمعته من القاضي بل قال انه بعض متأخري المتأخرين لضعف خبر عمار عن عبد الله بن بحر كما في الكافي او بعبد الله بن يحيى كما في
التهذيب مع ان الظاهر كونه صحيحا وضعف خبر ابي بصير ايضا وان ذكر بعده طرقا وان كان قد يدفع ذلك بعد التسليم في الاخير بالانجبار بما عرفت مؤيدا بان
على ان الاصل في الثلثة صومها في التتابع وما اليه كما عرفت هو بعض الاجزاء وان وجد يوم النحر فالحقيق ح اعتبار مضي الثلثة في الحكم المزبور واولى منه الزام
عليها كما ان ما في المدارك من الوصلية نعم في عبارة عد ما يقتضيه ذلك بما قبل السبعة هو بعض عدم جواز الرجوع الى الهدي بعدها لكن فيه منع واضح ضرورة
جوازه ما دام ذو الحجة ولذا قال الشهيد لو صام ثم وجد الهدي في وقته استحب الذبح بل لعله احوط واوضح منه منعا لو اراد عدم اجزاء الصوم ضرورة كونه
بالتلبس بالسبعة زائدا على الثلثة كما هو واضح وكيف كان فيصوم السبعة بعد وصوله الى بلده بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة
بعد ظاهر الآية الذي مقتضاه العود الى الوطن وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا
رجع الى اهله وصحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن رجل تمتع ولم يجد هديا قال يصوم ثلثة ايام بمكة وسبعة اذا رجع الى اهله فان لم يقم عليه جماله
ولم يستطع المقام بمكة فليصم عشرة ايام اذا رجع الى اهله وغيرهما خلافا لبعض العامة فقال يصوم السبعة اذا فرغ من اعمال الحج ولآخر منهم ايضا فقال
يصومها اذا خرج من مكة سائرا في الطريق وفي ثالث بعد ايام التشريق والجميع مخالف للتنزيل الذي مقتضاه ايضا صومها بعد الرجوع ان شاء وعن اسحق بن عمار
انه سأل ابا الحسن ع انه قدم الكوفة ولم يصم السبعة حتى نزع في حاجة الى بغداد فقال ع صمها ببغداد فقلت افرقها قال نعم والله العالم ولا يشترط فيها الموالاة
على الاصح وفاقا للشيخ في محكي المبسوط والجمل وكثير لا اعرف فيه خلافا للاصل بعد اطلاق الدليل وخبر اسحق بن عمار المتقدم انفا المنجبر بما عرفت المعتضد بالعموم في حسن عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله ع كل صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين خلافا لما عن ابن ابي عقيل وابي الصلاح من وجوب [illegible] كالثلثة لخبر علي بن
جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن صوم ثلثة ايام في الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق بينها قال يصوم الثلثة لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها وهو
مع الطعن في سنده بمحمد بن احمد العلوي الذي هو غير معروف الحال وان وصف الفاضل الروايات الواقع في طريقها بالصحة فهو كالشهادة منه بذلك
قاصر عن معارضة ما سمعت كخبر الحسين بن زيد عن ابي عبد الله ع السبعة الايام والثلثة الايام في الحج لا تفرق انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين فلو
حملنا على ضرب من الكراهة كما عساه يشعر بها التفريق بينهما في الجواب الاول ثم ان الظاهر وجوب التفريق بين الثلثة والسبعة بل لا خلاف اجده فيه بل
هي نسبة الى علمائنا الظاهر الآية وخبر علي بن جعفر عن اخيه لا يجمع بين الثلثة والسبعة لكن الظاهر اختصاص ذلك بما اذا صامها في مكة اما لو وصل الى اهله
ولم يكن قد صام الثلثة لم يجب حينئذ التفريق كما نص عليه الفاضل في محكي المنتهى بل هو ظاهر الامر بصوم العشرة فيما سمعته من النصوص والله العالم فان
اقام بمكة انتظر مقدار مدة وصوله الى اهله ما لم يزد على شهر ثم صام السبعة كما ان له صومها اذا مضى الشهر كما في قع وعد ومحكي يه والمقنع وئر والجامع
بل في خيرة لا اعلم فيه خلافا والاصل فيه قول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار قال رسول الله ص من كان متمتعا فلم يجد هديا فليصم ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجع الى اهله قال فان فاته ذلك وكان له مقام بعد الصدر صام ثلثة ايام بمكة وان لم يكن له مقام صام في الطريق او في اهله وان كان له مقام
بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله او شهرا ثم صام المكتفي بمطلق ما رواه الصدوق في محكي المقنع عن معوية انه سئل الصادق ع
عن السبعة الايام اذا اراد المقام فقال يصومها اذا مضت ايام التشريق بل وصحيح ابي بصير المضمر رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام الثلثة ايام فلما قضى نسكه
بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منهل اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم فليصم السبعة الايام وصحيح ابن ابي نصر في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور
ينظر مقدم اهل فاذا ظن انهم قد دخلوا فليصم السبعة الايام والمراد من الظن فيهما هو تقدير المدة المزبورة ضرورة عدم حصول العلم بدخولهم بعد مضيها لمكان
المانع والمدار عليها لا على دخولهم فما عن القاضي والحلبيين من الانتظار الى الوصول من غير اعتبار الشهر بل عن ابن زهرة منهم الاجماع عليه بل عن المقنع روايته
عن الصادق ع واضح الضعف وان استدلوا بالاطلاق الصحيحين المزبورين المحمول على ما عرفت بل يمكن حمل كلامهم على ارادة احد الفردين لا قصر الحكم عليه كالمحكي عن
الشيخ من انه عكس في الاقتصار فذكر الانتظار شهرا الحسب فيرتفع الخلاف ح من البين كما سمعته من خيرة ثم ان ظاهر النص والفتوى قصر الحكم على المقيم بمكة
لكن في كشف اللثام عمم الحلبيان المرصد عن وطنه وابن ابي المجد المقيم باحد الحرمين والمص في التذكرة المقيم بمكة او الطريق الا انه استدل بصحيح معوية الذي سمعته ولا يخفى عليك ما في الجميع
ضرورة كون الوجه الاقتصار في الشهر على المنصوص للامر به في الآية بالتأخر الى الرجوع بل الظ منه الحقيقة لا الحكم ايضا وان ذكره بعض المتأخرين لكنه محل
للنظر كما اعترف به في خيرة وكذا هذا قد ذكر غير واحد من المتأخرين بل عن الفاضل في خيرة ان مبدأ الشهر انقضاء ايام التشريق ولم يستوضحه قال بل يحتمل الاحتساب
من يوم يدخل مكة او يوم يعزم على الاقامة وفي كشف اللثام والاظهر ان اخرها يوم النفر ويحتمل من دخول مكة او مضيا فيها منها قلت قد يشهد للاول ما سمعته
من خبر المقنع مؤيدا بما سمعته سابقا من تجويز صوم يوم الاخير منها باعتبار كونه يوم النفر الذي هو الخروج من منى وخروج صومها انما هي فيها لا شيء
لعل الامر هنا كذلك ايضا ان خرج من منى في اليوم الاخير احتسب الشهر منه لا قبله ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم ولو مات من وجب
عليه الصوم ولم يصم بعد التمكن منه وجب ان يصوم عنه وليه الثلثة دون السبعة كما عن الشيخ وجمع للاصل وحسن الحلبي عن الصادق ع سألته عن رجل تمتع
بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه
قضاء وفيه ان الاصل مقطوع بما تسمعه والحسن محتمل للموت قبل التمكن من الصوم الذي لا خلاف معتد به في عدم وجوب الصوم عنه بل عن المنتهى انه مذهب علمائنا
واكثر الجمهور كما عن الصيمري ان عليه اطباق الفتاوى وح يتجه تقييد الاطلاق فما عن بعض من الوجوب واضح الضعف على ان الحسن المزبور بظاهره نفي القضاء
مط كما في الرياض حاكيا له عن الصدوق قال لانا لا نعتبر بصوم الثلثة لا بخصوص المحل وان كان هو كذا نعم هو محمول لما عرفت خصوصا بعد قوة المعارض
ومن هنا قيل والقائل ابن ادريس واكثر المتأخرين بوجوب قضاء الجميع مع فرض عدم صومها بعد التمكن وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي

بمكة او الطريق
٢ اطلق في كره المواق
صح

مقامه

منها عموماً ما دل على وجوب قضاء ما فات الميت من الصيام بل من الحج الاجماع على ذلك مخصوص من خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع من مات ولم يكن له هدي لمتعته فليصم عنه وليه ومن الغريب ما في الرياض من المناقشة فيه بأن هذا ظاهر والاولى نصه فليقدم عليه بعد تسليم الاستحباب بعدم جبر ضعفه بالشهرة ولا الاجماع المحكي وغير ذلك مما عرفته من المناقشة ايضاً بان الشهرة لم تثبت بل الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها وبعدم وضوح تناول العموم لمثل المقام ويمنع الاجماع في محل النزاع الا انه لذلك كله كما ترى والتحقيق ما عرفته ثم لا فرق في ذلك بين حصول الموت بين وصوله الى بلده وعدمه للعموم المزبور فما عساه يظهر من المحكي عن المقنعة من انه اذا مات قبل ان يرجع الى اهله ويصوم السبعة فليس على وليه القضاء من اعتبار الوصول في محله اللهم الا ان يريد بذلك الكناية عن التمكن كما ان ما يحكى عن الصدوق من استحباب اصل القضاء على الولي كذلك ايضاً بعد ما عرفت والله العالم ومن وجب عليه بدنة في نذر او كفارة ولم يجدها بكن عليه بدل مخصوص كغداء النعامة على ما ستعرفه ان شاء الله كان عليه سبع شياه كما في القواعد وغيرها ومحكي التهذيب والوسيلة والمهذب والجامع والاحمدي بل في الاحمدي فان لم يجدها صام ثمانية عشر يوماً بمكة او في منزله بل ربما يحكى عن الصدوق والمفيد في عرفانه الطريقة عن عبد الله ع في الرجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوماً بمكة او في منزله مؤيداً بما عن ابن عباس اتى النبي ص رجل فقال علي بدنة وانا موسر بها ولا اجدها فاشتريها فامره النبي ص ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن بل ربما استُعمل ذلك في الايمان والنذور عن ابن ان من وجب عليه بدنة في نذر وعليه بدل مطلق فان لم يجد فسبع شياه لكن لا فرق في الخبر المزبور على الفداء عليه ابن سعيد بل عن المحقق في المقنع والنافع لا فداء على الكفارة التي هي اعم من الفداء ولا يبعد اتحاد المراد منهما هنا كما انه لا يبعد العمل بالخبر المزبور بعد الاعتضاد بالعمل وغيرهما مما سمعت نعم ينبغي الاقتصار عليه بعد عدم الجابر عندنا فلا يجزي السبع المزبورة عن البقرة وان اجزأت الاعظم كما ان البدنة لا تجزي عن السبع حيث يجب فان وجب هو بدلاً عنها وما عن كرة ده فهو من اجزاء البدنة عن البقرة لانها اكثر لحماً او في لا يخفى عليك ما فيه ويتحقق العجز عن السبع بالعجز عن البعض فينتقل الى الصوم ح كما هو واضح والله العالم ولو تعين الهدي فمات من وجب عليه اخرج من صلب تركته كما في غيره من الحقوق المالية التي هي كالدين ومن هنا لو قصرت التركة وزعت على الجميع بالحصص فان لم يف الحصة بالهدي وجب الجزء لقاعدة الميسور دنا لا يبدل واذا امر بكم ولولم يمكن ففي كه الاصح عوده ميراثاً لتحقق العجز بالحصة عن الجزء ايضاً وفي المسألة قول ضعيف بوجوب الصدقة به وبينا انه اولى من عوده ميراثاً او وصيةً ولذا قال في المنتهى الصدقة به اولى من عوده ميراثاً وجهاً نعم قد يقوى انه لا اولوية منهما ضرورة في الدين انه لا معنى لتجزئه مع فقد الدين والله العالم

الطرف الرابع في هدي القران

الذي لا خلاف اجده في انه لا يخرج عن ملك سائقه بشرائه واعداده وسوقه لاجل ذلك قبل عقد الاحرام به بل في المدارك الاجماع عليه مضافاً الى الاصل وخبر الحلبي الآتي وغيره ومن ثم فله ابداله وركوبه ونتاجه والتصرف فيه بالتلف على قاعدة تسلط الناس على اموالهم وان اشعره او قلده مع ذلك لم يدخل عقد الاحرام ولا تاكيداً به لكن كانت لذلك قبل الاحرام اعداداً له وعزماً انه هدي به بحجه وعمرته نعم متى ساقه بمعنى انه اشعره او قلده عاقداً به الاحرام او مؤكداً به التلبية العاقدة فلا بد من نحره او ذبحه ولا يجوز له ابداله ولا التصرف فيه بما يمنع من نحره لتعينه ح كذلك كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافاً لقوله تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلائد وتظافر الاخبار بان السياق يمنع من العدول الى التمتع وخبر الحلبي او صحيحه سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى تأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها وللتأسي بانه تصير ما يدل عليه وجوب نحر الهدي الذي ضل بعد الاشعار ثم وجد بمنى لا وجوب النحر بالاشعار كما ترى لا لسنا هل ان تستنبط منه ولد ظهوره وصراحته في ان المدار على الاشعار وعدمه نعم لا دلالة فيه على اعتبار العقد بالاشعار او التأكيد بل مقتضاه كالآية الاكتفاء بحصول سبقه الهدي فان لم يكن اجماع لم يسعه القول به اللهم الا ان يحمل على ان المراد بهدي القران هو ما يقترن به نية الاحرام سواء عقده به او بالتلبية واكده به وفيه منع ولكن مع ذلك هو باق على ملكه وان وجب عليه نحره للاصل وغيره فله ركوبه وشرب لبنه وغير ذلك مما لا ينافي وجوب نحره الدال عليه ما عرفته كما تسمع ما يدل عليه من النص ومن الظاهر ان له جل ابيضاً وان قلنا بوجوب نحره عليه معه للدليل كما ستعرف فكيف كان فعبارة المتن هنا لا تخ من تشويش كما اعترف به الكركي وثاني الشهيدين وان سبعه عليها الفاضل في عبارة له في التحرير وان كنا لم نتحققه ذلك الآن فجواز النحر الذي ذكره اخيراً في جواز التصرف فيه والابدال الذي ذكره اولاً ومناقيه من دفعه بانه انما يجوز للطلب متعلق الحكم من العبارة كما لا يخفى لجعله فان موضع جواز التصرف فيه ما بعد الاشعار او قبل السياق وموضع الوجوب المقتضي لعدم جواز التصرف فيه ما بعد السياق بمعنى ما في حاشية الكركي من انه لا يراد بالسياق المراد ابداً على الاشعار والتقليد فان مجرده لا يوجبه للاتفاق ومقتضى النص وكلام الاصحاب عدم الاكتفاء الى ضمه الى الاشعار او التقليد في ذلك فلا تنافي بحاله ولعله لذا خلت عن ذلك عبارة الاولين على ما في المدارك وغيرها ان تنزيل الاول على ارادة عدم خروجه عن ملكه بمجرد الاعداد للسوق والشراء لذلك فيجوز وان نوى تعليقه كونه هدياً وسمته ح سائقاً مجازاً باعتبار ما يؤول اليه او حقيقة لغوية فله ابداله وان اشعره او قلده وصار ذلك فانه لا يخرج عن ملكه لا لعموله للحكم بالملك الخ بل هو معترض بينهما والتقليد بانه لا يخرج عن ملكه وان اشعره او قلده وتعين ذبحه والوجوب لغيره وكانت محاولة الجمع بين الحكمين المختلفين اعني جواز التصرف فيه قبل الاشعار وعدم الخروج عن ملكه بعده فانه فعله يقتضيه العبارة ولو قدم قوله وان اشعره على قوله وله ابداله لصح من هذه الجهة ولكن لا يتم بعده قوله وله ابداله لانها امر انما ذلك قبل الاشعار بخلاف ما لو قدم جواز الابدال على عدم الامر به بسياقه في الاجمال المعقول ولكن منع منه اي عند السياق بالاشعار او التقليد فلا بد من نحره وان تعين لذلك وانه لا يخرج عن ملكه والعبارة في قوة قوله ولكن مع ذلك للعبارة بان اشعره او قلده تعين نحره ولم يجز ابداله ولا التصرف فيه بما ينافي الاجمال عن كون قوله وان اشعره وصلياً لجواز الابدال اذ هذا من التدافع انه لا معنى لتسميته ساقاً الا عند الاحرام به بالاشعار او التقليد وهذا الجواب مما نزل عليه العبارة على ما فيها من التعقيد فلت هو كما تعرف وقد حكى القرينة على ما ذكر كما هو واضح وفرطها الكركي في حاشيته على ما اشرنا اليه في توجيه العبارة من كون المراد بقوله

١ مثل

قوله النصرف فيه ...

وان اشعره

ولو اشعره الى الاشعار على غير الوجه المعتبر وهو الذي يعقد به الاحرام فانه الذي يتعين به عليه نحره ولا يجوز ابداله ولكن في سائر اي اسقاطه او قلده عاقدا به الاحرام
وجب عليه ذلك لا ريب في كونه مصححا للعبادة وان كان هو خلاف الظاهر في كشف اللثام هو الوجه لكنه لا ينافي ترتب حكمه بما في الكتاب قال المتن لطلب بحصول
هذا او باشعاره او تقليده مع نية الهدي ولا يحصل بالشراء مع النية ولا بالنية المجردة وقال الوصل فاشترى مكانه غيره ثم وجد الاول فصاحبه بالخيار
ان شاء ذبح الاول وان شاء ذبح الاخير وان ذبح الاول فان كان قد اشعره وان جاز له بيعه نحوه في المنتهى وكذا وحكي في ذلك عن بعض العامة
ثم قال الفاضل لا يلزم بانه لا يتعين للذبح او النحر بالنية او الاشعار او التقليد العاقد للاحرام ولكن يجب ابقاؤه بحاله او ذبح بدله منه وهذا معنى قوله
وسائر الاصحاب انه لا يتعين به ذبحه او نحره وقبلوه مع تعيينه لا دليل على حكمه بل ظاهر الادلة من النص والفتوى بخلافه ضرورة كونها كالصريح في تعيينه
ذبح خصوص المساق لا بدله كما هو واضح وعلى كل حال فقد نا ذا اراد المص ومن تبعه ما ذكرناه وان قصرت عبارته فذاك والا كان محجوجا بما عرفت هذا كله اذا
لم يعينه بالنذر والا تعين وان لم يشعره او يقلده ولم يجز له ابداله قطعا كما صرح في المك غيرها فهو كما لو مع فرض النذر المتعلق بعينه لو تلف
بغير تفريط لم يجب عليه عوضه بخلاف ما اذا تعلق بكلي ثم عينه في فرد فان الظاهر وجوب عوضه من غير فرق بين ان ينص على تعيين ان هذا ما وجب
وبين ان يقول مع ذلك ان هذا ما على من النذر اذ لا دليل على براءة الا بالذبح في المحل فالاصل بقاؤه بحاله وبه صرح الفاضل في محكي الانتهاء من بين النذر
وغيره فيتعين الواجب عليه في الاول وان لم يتعين منه بذلك على الثاني الذي له التصرف فيه بابداله بغيره وعدمه بخلاف الاول الذي يتعين له
كالعين المرهونة في الدين لانه كما ترى لا دليل على ذلك في المقام بل في كل واجب مطلق كدم المتعة وجزاء الصيد فانه مع تعيينه لفرد لا يتعين سوى
فرده مع ذلك بالقول او لا كما ان فائدة هي من الخروج عن العهدة في هذا العين بعينها لا تخ من نظر كما اوضحناه في كتاب النذر وكيف كان فلا خلاف في
وجوب نحر هدي القران او ذبحه بمنى ان كان قد ساقه في احرام الحج وان كان للعمرة فبفناء الكعبة بل في المدارك الاجماع عليه مضافا الى المرسل وقول الصادق
في خبر عبد الاعلى لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وفي موثق العقرقوفي في مسألة سقت في العمرة بدنة فاين نحرها قال بمكة والمراد بفناء الكعبة
امامها وقيل ما امتد من جوانبها دورا وهو حريمها خارج المملوك عنها وعلى كل حال فافضل مواضع الذبح بها عند الاصحاب على ما في المدارك ان يكون
بالحزورة بالحاء المهملة التي قيل هي كانت تقسونه بل خارج المسجد بين الصفا والمروة وربما قيل الحزورة بفتح الراء المهملة وتشديد الواو وفي
الصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحر هديه في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة وظاهره الوجوب بل ربما حكي عن ظاهر بعض ولكن ما سمعته من
مؤيدا بتصريح غير واحد من الاصحاب يقتضي ارادة الندب منه ولان كان الجمع بالاطلاق والتقييد اولى لولا ذلك كما ان التسامح يقتضي استحبابه فناء الكعبة
من مكة ايضا وان اطلق في الموثق المزبور والله العالم ولو هلك هدي القران بغير تفريط وكان قد ساقه تطوعا لم يجب اقامة بدله بلا خلاف اجده فيه
ما عدا الحلبي بل ولا اشكال لانه ليس بمضمون للاصل والمعتبرة المستفيضة منها صحيح ابن مسلم سئل احدهما عليهما السلام عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب فقال ان
كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصحيح معاوية بن عمار سئل ابا عبد الله عن الهدي اذا عطب قبل ان يبلغ المنحر يجزي عن صاحبه فقال ان
كان تطوعا فلينحره وليأكل منه وقد اجزأ عنه بلغ المنحر او لم يبلغ وليس عليه فداء وان كان مضمونا فليس عليه ان يأكل منه بلغ المنحر او لم يبلغ وعليه مكانه
نعم عن الحلبي من وجوب البدل مع التمكن لظاهر بعض النصوص التي تأتي انشاء الله المحمول على الندب او المطرح لضعفه ولو كان اي هدي القران مضمونا بان كان
واجبا اصالة لا بالسياق وجوبا مطلقا لا مخصوصا بفرد كالكفارات والمنذور مطلقا وجب اقامة بدله كما صرح به غير واحد لان وجوبه غير مختص بفرد فلا تبرأ
الذمة الا بالذبح في المحل وصرفه فيما يصرف فيه ولما سمعته من النصوص التي منها ومن عبارة المص بل في المدارك وغيره من الاصحاب يستفاد تأدي مطلقه بالسياق
بالمستحق كالكفارة والنذر ولا باس به بعد ظهور النص والفتوى بل قيل ان عبارات الاصحاب كالصريح في ذلك بل هو صريح الشهيد في الدروس قال ولو كان ساقه متبرعا
كالكفارة ضمنه بناء لان السياق المستحب بها او بالمنذور ونحوه عن غيره في كره وعلى كل حال فالابان في الحكم المذكور مرسل حريز عن ابي عبد الله كل شيء اذا دخل الحرم
فعطب فلا بدل على صاحبه تطوعا او غيره وان كان خاصا الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه ولذا حمله غير واحد على العجز عن البدل او على ارادة غير الموت من العطب
كالكسر ونحوه مما يمنع من الوصول الذي ستعرف حكمه انشاء الله او على المنذور المعين او غير ذلك وان كان هو كما ترى الا انه خير من الطرح هذا ولعل لفظ المضمون
في النصوص كالصريح في الدلالة على ما ذكره من اختصاص وجوب الابدال بالكلي في الذمة ضرورة انسياق ذلك منه لا ما يشمل المنذور بخصوصه كما هو واضح
والله العالم ولو عجز هدي السياق بعد اشعاره او تقليده عن الوصول الى المحل جاز بل وجب لو لم يخش عليه سيعرف انشاء الله ان ينحر او يذبح في ذلك المكان
ويصرف في مصرفه وان لم يمكن لعدم وجود المستحق ينحر او يذبح ويعلم بما يدل على انه هدي بكتابة او بتلطيخ نعلها بلا خلاف اجده في شيء من ذلك للمعتبرة المستفيضة
كصحيح حفص عن ابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من
مر به انه صدقة وصحيح الحلبي عنه ايضا اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها
التي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد وان كان الهدي الذي انكسر او هلك مضمونا فان عليه ان يبتاع مكان الذي انكسر او
هلك والمضمون هو الشيء الواجب عليك في نذر او غيره وان لم يكن مضمونا وانما هو شيء تطوع به فليس عليه مكانه الا ان يشاء ان يتطوع وصحيح ابن حمران
سألنا ابا عبد الله عن رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت او هلاك قال يذكيها ان قدر على ذلك ويلطخ نعلها التي قلدت
بها حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فيأكل من لحمها ان اراد ومرسل حريز عنه ايضا كل من ساق هديا تطوعا فعطب هديه فلا شيء عليه ينحره ويأخذ نعل التقليد
فيغمسها في الدم فيضرب به صفحة سنامه ولا بدل عليه وما كان من جزاء صيد او نذر فعطب فعل مثل ذلك وعليه البدل الحديث وخبر عمر بن حفص الكلبي قلت
لابي عبد الله رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال ينحره ويكتب كتابا ويضعه عليه ليعلم من مر به انه

صدقة

صدقة ومنها مضافا الى عمل الاصحاب على وجه لا يظهر فيه خلاف فيستفاد منه جواز العمل على الامارة المزبورة في قطع اصالة عدم التذكية ولا يجب الاقامة عنده
الى ان يوجد المستحق وان امكن كما انه يستفاد من صحيح الحلبي وخبر علي بن ابي حمزة منها وجوب الابدال مع ذلك لو كان مضمونا وربما اشكل بان مقتضى
وجوب الابدال لو كان مضمونا وربما اشكل بان مقتضى وجوب الابدال باعتبار النذر المطلق او غيره رجوع البدل الى ملك صاحبه يفعل به ما يشاء لا
وجوب النحر والدلالة عليه بانه هدي كما سمعته من جزم في الحدائق وهو كالاجتهاد في مقابلة النص الذي يمكن حمله بان حكم الهدي عليه باستفادة او تقليد
ان لم يصل الى المحل ووجب بدله ولكن قول المص والفاضل والشيخ في محكي طه به انه لو اصاب احد هديا لتبين نحره بالاشعار وكسر جاز بيعه الا
ان يتصدق بثمنه او يقيم بدله مشعرا لذلك ضرورة كون مقتضاه الرجوع الى ملكه وان كان قد تعين نحره بالاشعار ومن هنا انكر الكركي جواز البيع لانه
وجهه في لك بان الواجب كان ذبحه بمحله فاذا تعذر سقط فيجوز بيعه ويستحب الصدقة بثمنه كما يستحب الصدقة ببعض لحمه ثم قال وهذا الحكم ذكره المص وقبله جماعة
وينبغي تقييده بما اذا لم يكن مضمونا كالكفارات والمنذور فانه يجب اقامة بدله وهذا النوع يمكن جعله فردا من افراد هدي السياق كما مر فلا يراد من استثنائه
الا ان يحمل على الغالب الظاهر من كون هدي السياق هو المتبرع به فيدل على الحكمين معا صحيح محمد بن مسلم عن احدهما سألته عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب
قال ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وفي حسنة الحلبي اطلاق بيعه والصدقة بثمنه واهداء هدي اخر وحمله على الاستحباب مع انها مقطوعة
فلا يحتج بها واستشكل المحقق الثاني في حاشية الكتاب الحكم المذكور بان هدي السياق متعين للنحر فكيف يجوز بيعه ثم جوابه انه مع ما فيه النص الصحيح
ذا لا يبع ان الواجب انما هو نحره في محله وقد تعذر فيسقط ثم قال وربما اشكل بما تقدم من وجوب نحره عند عجزه وهو في معنى الكسر الا ان الجزاء منه لكن النص قد دل
ما الفرق وهو دال الا ان المتجه ما قاله في المسالك وغيره من الفرق بين الكسر وغيره بل صحيح الحلبي السابق مصرح بالذبح والتعليم على الوجه المذكور مع الكسر كخبر علي بن ابي حمزة بل عن ظاهر
اهل اللغة ان المراد من العطب الذي وقع عنوانا في النصوص قال في القاموس عطب كفرح هلك وفي البعير والفرس انكسر وان كان الظاهر كونه للاعم من الكسر وغيره
وثانيا ان الذي عثرنا عليه من نصوص البيع هو صحيح محمد بن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي
اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر وحسنة الحلبي سألته عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق
بثمنه وليهد هديا اخر ومورده هما كما ترى في الواجب ومن هنا قال في المنتهى لا اجد ان هدي السياق المتبرع به متى عجز عن الوصول بكسر او غيره وجب نحره في
مكانه على الوجه المتقدم واما البيع والصدقة بالثمن مع اقامة البدل فانما ورد في الهدي الواجب فيجب قصر الحكم عليه الى ان يثبت الجواز في غيره ومع ذلك فالظاهر انه لا
كراهة بيعه للنهي عنه في صحيح ابن مسلم قلت قد يدفع بانه لا يظهر حينئذ الاشكال فيما ذكره المص والفاضل وغيرهما من الفرق بين العجز عن الوصول وبين خصوص الكسر
بل ولا اشكال في الحكم باستحباب الصدقة مع ظهور الامر في الوجوب لاصالة عدمه وكون صحيح الحلبي مقطوعا فلا حجة فيها بعد التسليم عن منافاتها باعتبار
الاخر بل ربما يؤيد ذلك حينئذ كونهما قائمين مقام الصدقة بلحمه نعم لا وجه للاشكال في اصل البيع بما سمعته من الكركي في مقابلة النص المعتبر مع انه باق على ملكه
وانما يجب نحره او ذبحه بالاشعار على ما عرفته كما انه يمكن تعدية الحكم بالبيع الى غير الواجب من سياق الهدي بالفحوى بل قد يقال ان المراد بالواجب المحرم بالاشعار
فيشمل المتبرع به ولعله لذلك لم يفرق من تعرض للحكم بين افراد هدي السياق نعم في كشف اللثام تفسير هدي السياق الذي جعل عنوانا للمسألتين اي النحر
عند العجز والبيع والصدقة بالثمن عند الكسر بما وجب اهداؤه بالسياق فانضم اليه ندبه متبرعا اولا بل قال في الاول وكذا ما وجب عينه سياقا بالنذر ونحوه معللا
الجواز بيعه بخروجه عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وصحيح حماد السابق لكن اعترف بعد ذلك بان الصحيح المزبور ظاهر في الواجب مطلقا لا بالسياق بل في نذر او
كفارة قال ووجوب بدله ظاهر وعليه حمل ما في كره وفي ولكن فيه ما عرفته سابقا من انه لا دليل على البيع مع الكسر واستحباب الصدقة بالثمن في محل البحث بعد
وضوح ظهور الصحيح المزبور فيما ذكره مضافا الى عدم قرينة على تخصيص هدي السياق هنا بما ذكره بل لعل ظاهر النص والفتوى خلافه فالاولى التعميم لجميع افراد هدي
السياق في الحكمين معا وان وجب الابدال في المضمون كما دلت عليه النصوص السابقة ودعوى انه يقتضي اعادة البدل عنه الى الملك وكذا جواز البيع واضح المنع
كما عرفته بل يمكن كون البيع مع الصدقة بثمنه لكونها عوضا للفقراء خصوصا اذا كان في مكان لا مستحق فيه وذبحه في المكان وتركه تعريض لاتلافه واكل الحيوانات
له ومن ذلك يظهر لك وجه الصدقة بالثمن كما هو مقتضى النص باعتبار كونه عوضا عما هو للفقير فالمتجه الموافق للنصوص ان لم يكن اجماع على خلافه انه هو
التخيير في العاجز والمكسور ونحوهما بين ذبحه والدلالة عليه وبين بيعه والصدقة بثمنه لكن مع ذلك يجب في المضمون البدل ومنه يعلم الاشكال فيما في المتن
وغيرهما من الفرق بين الكسر وغيره بما سمعته من استحباب الصدقة بالثمن وغير ذلك مما لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه وان استدل له الاصحاب
باصل البراءة المقطوع بما عرفت ولعل المراد الواجب منه هنا وفي هذا استحباب الصدقة بالثمن او شراء بدله به بحو بعض نسخ المتن ولعله لا يشمله الا دعوى
ارادة معنى او من الواو في الصحيح بل لو فرضنا الاول ولا يتعين هدي السياق في نحر او عمرة للصدقة الا في النذر وشبهه بل يجب استحبابا تثليثه بالاكل والاهداء والصدقة
والهدية بل استقرب الشهيد كونه مستحبا وانه كهدي التمتع في وجوب الاكل منه والاطعام ولا بأس به كما في لاطلاق قوله تعالى فكلوا منها واطعموا القانع
والمعتر المتناول لهدي التمتع وغيره وربما احتمل في عبارة المتن ارادة ان الهدي الذي يسوقه لا يتعين هديا قبل السوق والاشعار الا اذا نذره بعينه
لكنه كما ترى وكذا احتمال ارادة انه لا يتعين هديا بالاشعار للجواز الابدال بناء على بعض الاقوال السابقة وربما ايد بما في المتن عن ابن حنبل لو اشترى بدنة
ثم وجد ما شاء لم يجب نحره وان اشعره او قلده لانه امتثل وخرج عن العهدة لكن قد عرفت ما في ذلك كله وانه بالاشعار او التقليد يتعين نحره كما تقدم
الكلام فيه بعض الفتاوى ونحوها انه لا يجب في هدي السياق الا الذبح والنحر وانه لا يجب الاكل والاطعام لا اهداء ولا صدقة ولكنه الكتاب والسنة
كما يجب الانثى ولو سرق هدي السياق من غير تفريط لم يضمن وان كان قد تعين بالنذر مثلا للاصل وما عرفته من عدم وجوب هدي السياق وان تعين بالذبح
بالاشعار ولصحيح معاوية سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى اضحية فماتت او سرقت قبل ان يذبحها قال لا بأس وان ابدلها فهو افضل وان لم يشترها فليس عليه شيء

بناء على اراده ما يعم الهدي من الاضحية او على عدم الفرق بينهما في ذلك للصحيح بل الاسناد لا يعنونا ذكانظم في خبر علي انما اشتري بنا عظم شبيهاً او غطها وضباً
في رحاله فقد بلغ الهدي محله وفي مرسل ابراهيم بن عبد الله عن رجل قال اشتري لي ابي شاة بمنى فسرقت فقال لي ابي ائت ابا عبد الله فسأله عن ذلك فاتيته فاخبرته
فقال اما انه يجزي عنه شاة افضل من شاتك نعم ينبغي ان يتصدق بثمن منه للسعة كما سمعت وكذا الكلام في البدل وهدي المتعة على ما عرفت من وجوب الجمع لذا
بلغه لذا انه فقطع مع في ثوابه بطبيعة او سرقته ويجب الواجب في الذمة كالدين اذا رهن عليه رهن فان الحق متعلق بالذمة والرهن في عين اعيانه والرهن استوفي من
البدل وقال انه لا يعد فيه لك الحيوان الكون في كشف اللثام عن ضبة بينه وخلطه لدى الجامع وكره في وجهة عدم الضمان انه لم يرسل محمد بن عيسى عن الصادق عليه السلام
رجل اشترى شاة للمتعة فضرت فضيرها او هلكت فقال ان كان اوثقها في رحله فضاعت فقد اجزات عنه المضمن بالمتعة والحبر في السابق بين المحتمل اخرهما كما في كشف
اللثام كونه في المندوب وفي فصعن شاته الفضل والاحتياط بانه صحيح عنه ولم يذ للاجر التنجيم واولهما ان لم يخرج الحلوق على ان الجمع ضعيف لا جابه كحرج
عما ينبغي من القواعد المنصوص على سابقيه يمكن تنزيل المتن وما شابهه على جنسه في ذلك هذا كله مع عدم التفريط اما معه فظاهر بعض وصريح اخر الضمان
كغيره فيجب لكن استشكل الكركي بانه متنا ما يسبق من عدم تعين هدي النيابة المتقدمة الا ان البدل مقتضى جواز التصرف فيه كيف شاء فالوجه انتفاء مع التفريط
ولو حمل ما في المتن ونحوه على المضمون في الذمة لا بخبر الضمان مع التفريط وعدمه عدم توقف الضمان على تعين الصفة بل يكفيه صيرورته وعزمه اوفاه
يجزي فاذا فرط فيه وقبل محل الواجب فيه على معنى وجوب ذبح البدل ان لم يجد الصدقة به كما هو واضح والله العالم ولو ضل فذبحه الواجد في محل عن صاحبه
اجزأ عنه كما صرح به الشيخ وغيره لصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يضل هديه فيجده رجل اخر فينحره فقال ان كان نحره بمنى فقد اجزأ عن صاحبه الذي
ضل عنه وان كان نحره في غير منى لم يجز عن صاحبه الذي مقتضاه كالفتاوى عدم الفرق بين المتبرع به وبين الواجب عينا او كفاية فتوقف الكركي في الواجب
في غير محله خصوصا مع موافقته على الاجزاء في هدي المتبع الذي هو بعض مقتضى الصحيح المزبور بل والفتاوى ومحكي التلخيص كالكفارة والنذر وكذا الاشتراط
معرفة صاحبه ميتة ولا ان يكون الضلال من تفريط لاطلاق الخبر والفتاوى بل يجب ان يصل على احدها علي العلم انه من وجد هديا ضالا لا يعلم فيه ثم لم يجد
عن صاحبه كالصريح في عدم اعتبار العلم نعم لو جهله لم يجز الذبح عنه كما تقدم الكلام فيه سابقا ولو ضاع فاقام بدله ثم وجد الاول ذبحه
ولم يجب ذبح الاخير ان لم يكن قد اشعره لعدم تعينه بالاقامة ولو كان قد ذبح الاخير الذي هو البدل ذبح الاول ندبا كما في محكي التحرير لانه امتثل بنحره عن هديه
الا ان يكون منذورا بعينه وحينئذ يجب وجوب ذبحه مع الاشعار والتقليد كما عرفته سابقا بل لا يجب الذبح ولذا قال في كشف اللثام نص في كره والتحرير والتهذيب على
وجوبه مع الاشعار فان العينية بل هو مقتضى الاخير صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يشتري البدنة ثم يضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى
يأتي منى فينحر ويجد هديه قال ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها ودعوى ارادة الندب منه لا شاهد لها خبر
ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اشترى كبشا فهلك منه قال يشتري مكانه اخر قلت فان اشترى ثم وجد الاول قال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول
وليبع الاخر وان شاء ذبحه وان كان قد ذبح الاخر ذبح الاول معه بعد ضعف سنده بمحمد بن سنان كما في المدارك وغيره عن هدي النيابة بل لعل الظاهر ان المسؤول
عنه فيه هدي التمتع على انه ظاهر ايضا بذبح الاول مع ذبح الاخر فيما العرضها في ذلك من نحو كون مستند المتن والجماعة صحيح ابي بصير مشتملا على الخبر المزبور
كما انه عن التعرض لسند الامر المؤكد بالصحيح الاول مع عدم ذكر خلاف في المسألة بل حكاه غير المصنف ومن في جملة من كتبه مع انك قد سمعت ما في كره والتحرير والتهذيب عنهما ثم
انهما معا اشكال المتن وغيره بظهوره في وجوب اقامة البدل في هدي السياق المتبرع به ووجوب نحره اذا لم يجد الاول وهو منافي لما تقدم من عدم وجوب
اقامة البدل لو هلك ثم اجاب عنه في ذلك اما بالتزام وجوب البدل مع الضياع وسقوطه مع السرقة والهلاك ولا بعد في ذلك بعد ورود النص ولما يتخصيص الضياع
بما وقع منه بتفريط ومن او لانه لا بد من المنوي فيه الضرورة اعتبار اقامة البدل المذكورة في المتن من الوجوب لصدقها مع الجواز كما ان وجوب الذبح
بعد الاشعار لا يقتضي ذلك ايضا وثانيا انه لا مقتضى للفرق بين الضياع وبين الهلاك والسرقة اذ لم نعثر كما اعترف به غيرنا ايضا على الخبر المزبور
الواضح عدم دلالته على ذلك ثم قال في لثامه يمكن حمل عبارة المتن على الهدي الواجب لتم وجوب اقامة بدله ويكون المراد انه لو وجد الاول بعد ذبح الاخير لم يجب
نحره لقيام البدل مقامه الا اذا كان منذورا على التعيين فيجب ذبحه بعد ذبح الاخير لتعينه بالنذر لذلك وفيه مع عدم قرينة على التنزيل المزبور بل الظاهر
خلافه منع عدم وجوب ذبحه وان كان قد ذبح الاخير مع فرض اشعاره او تقليده كما عرفته سابقا التحقيق عدم وجوب الابدال في المتبرع به وان كان قد اشعر
كما انه يجب عليه ذبحه مع ذبح الاخير وعدمه اذا كان قد اشعره نعم لا يجب عليه ذبح ما لم يشعر منهما والله العالم ويجوز ركوب الهدي المتبرع ما لم يضر به وشرب
لبنه ما لم يضر بولده بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك هو موضع وفاق وعن غيرها الاجماع عليه من لا اشكال في الواجب بل ولا اشكال فيه على ما عرفته سابقا
من عدم خروجه عن ملكه بالاشعار والتقليد وان تعين للذبح مضافا الى كونه المنساق من نصوص المقام كقول الصادق عليه السلام في خبر ابي الصباح الكناني وابي
بصير في قوله تعالى لكم فيها منافع الى اجل مسمى ان احتاج الى ظهرها ركبها من غير ان يعنف عليها وان كان لها لبن حلبها حلابا لا ينهكها وفي صحيح سليمان بن خالد
ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لا يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب من لبنها واسقي قال نعم وقال ان امير المؤمنين عليه السلام اذا رأى انا سا يمشون قد جهدهم المشي
حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه هدي فليركب على هديه وفي صحيح حريز كان علي عليه السلام اذا ساق البدنة ومر على المشاة حملهم على بدنه وان ضلت
راحلة رجل ومعه بدنة ركبها غير مضر ولا مثقل وفي خبر منصور كان علي عليه السلام يحلب البدنة ويحمل عليها غير مضر وسأله يعقوب بن شعيب في الصحيح عن الرجل يركب
هديه ان احتاج اليه فقال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يركبها غير مجهد ولا متعب كما ان ابن مسلم سأل ابا جعفر عليه السلام في الصحيح عن البدنة تنتج ايحلبها قال احلبها حلبا غير مضر
بالولد ثم انحرهما جميعا قلت نشرب من لبنها قال نعم ويسقي ان شاء بل لعل اطلاقها شامل للهدي الواجب ايضا سواء كان مضمونا او غير مضمون كما هو المشهور خلافا
للمحكي عن ابي علي فقال لا باس بان يشرب من لبن هديه ولا يختار ذلك في المضمون فان فعل غرم قيمته وما شرب من لبنها للمساكين له مع انه غير صريح في المخالفة لكنه

نفي عنه الباس في التح بل في ذلك بعد ان حمل عبارة المتن على المتبرع به فال ولو كان لهدي مضمونا كالكفارات والنذر ولم يجز بيعها ولا شيء منه ولا الانتفاع به قطعا فان
فعل ضمن قيمته او مثله للمستحق اصله وهو مساكين الحرم وفي الحدائق التفصيل بما سمعته سابقا من الفاضل وعن في الاجماع على الاستثناء فان تم والا كان
الجميع كما ترى اجتهادا في مقابلة اطلاق النصوص بل وفتاوى كثير كما اعترف به في الرياض المتناول لجميع الافراد حتى الواجب المعين بالنذر ونحوه وان
قلنا بخروجه عن الملك بذلك اذ الاباحة الثابتة الشرعية من اطلاق المزبور لا تنافي ذلك ودعوى كون المراد من الاطلاق المندوب غير المضمون لا دليل عليها
نعم في خبر السكوني عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه سئل ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فيعرف بها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار
ليحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها لكن لقصوره عن المعارضة من وجوه ينبغي حمله على الكراهة او على صورة
الاضرار على انه بالنسبة الى الركوب خاصة فالاطلاق بحاله في الشمول المزبور كما ان الامر كذلك في ولدها معها شاملا لما اذا كان موجودا حال السياق
وسيق معها او متجددا بعده من غير فرق بين فصله مع الام في السوق وعدمه ومن هنا اطلق في محكي المبسوط والتهذيب والجامع على ان الهدي اذا نتج
فالولد هدي نعم لو كان متولدا حال السوق ولم يقصد سوقه لم يجب نحره للاصل بعد ظهور النصوص في غيره فلو اوصى به شرب اللبن نحر فلا ضمان لكونه
مالا واما الصوف والشعر ففي بل في الحدائق نسبته الى الاصحاب انه ان كان موجودا عند التعيين تبعه ولم يجز ازالته الا ان يضر به فيزيله ويتصدق به
على الفقراء وليس له التصرف فيه ولو تجدد بعد التعيين كان كاللبن والولد وفيه ان المتجه مع عدم الضرر فيه بالخصوص مراعاة للمواساة المتجه لها بالنسبة
الى بقاء الهدي على ملك صاحبه وعدمه كالهدي المتبرع به وغيره مما كان معينا بنذر ونحوه وقلنا بخروجه عن الملك فيحكم في الاول بجواز التصرف فيه
ما شاء بخلاف الثاني على انه قوله كاللبن والولد غير واضح الوجه بعد ما عرفته من جواز شرب اللبن وسقيه ووجوب ذبح الولد ثم انه قد قول المص ما لم يضر بها
وبولدها عدم الجواز مع ذلك الظاهر النصوص بل صرح غير واحد بالضمان ايضا وان كان لا يخفى من نظر كما ان ما عن بعض من ان الافضل التصدق باللبن افضل
عن الولد كذلك ايضا لعدم الدليل وان كان الامر سهلا بعد ملاحظة التسامح والله العالم وكل هدي واجب بغير الاشعار والتقليد نحو هدي القران كما تقدم
الكفارات والنذور والتمتع ونحو ذلك عن هدي التمتع لا يجوز ان يعطي الجزار منها شيئا عوضا عن نحره ولا اخذ شيء من جلودها ولا اكل شيء منها فان اكل غرم
القيمة ووفاقا للمشهور بل في محكي الخلاف وكذا لا يجوز الاكل من كل واجب غير هدي التمتع ذهب اليه علماؤنا اجمع مضافا الى تعلق حق الفقراء سيما في نحو النذر وللحلبي
سألت ابا عبدالله عن فداء الصيد ياكل صاحبه من لحمه فقال ياكل من اضحيته ويتصدق بالفداء وصحيح معاوية عن الصادق سألته عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله
مصلى تنتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ان يعطي جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وحسن حفص البختري
نهى رسول الله ان يعطي الجزار من جلود الهدي وجلالها وخبر البختري عن ابيه سئلته عن الهدي ما ياكل منه قال كل هدي من نقصان الحج فلا تاكل منه وكل هدي من تمام
الحج فكل ومضمر ابي بصير سئلته عن رجل اهدى هديا فانكسر فقال ان كان مضمونا والمضمون ما كان في يمين يعني نذرا وجزاء فعليه فداؤه قلت اياكل منه فقال لا انما
هو للمساكين فان لم يكن مضمونا فليس عليه شيء قلت ياكل منه قال ياكل منه وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه ان علي بن ابي طالب
كان يقول لا ياكل المحرم من الفدية ولا الكفارات ولا جزاء الصيد وياكل مما سوى ذلك وخبر السكوني عن ابي جعفر اذا اكل الرجل من الهدي تطوعا فلا شيء عليه وان
كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفي الغنية في رواية جماعة عن حريز ان الهدي المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن في في روى ايضا انه يؤكل منه مضمونا
كان او غير مضمون بل في خبر عبد الملك القمي عن الصادق يؤكل من كل هدي نذرا كان او جزاء وفي خبر جعفر بن بشير عن ابيه سالته عن البدن التي تكون جزاء
الايمان والنساء او لغيره يؤكل منها فقال يؤكل من كل البدن وخبره الاخر عن ابيه يؤكل من الهدي كله مضمونا كان او غير مضمون وفي خبر عمر بن يزيد عنه
ايضا قال الله في كتابه فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم
اذا كان صحيحا فالصيام ثلثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك
وفي الفقيه عنهم عليهم السلام انما يجوز للرجل ان يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يطعم وفي خبر صفوان
بن يحيى المروي عن العلل انه سأل ابا ابراهيم عن الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس به قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل
ولا يطعم ولعله لذلك مع الاصل كان المحكي عن ابن ادريس كراهة اعطاء الجزار الجلد جمعا بين ذلك وبين النهي السابق وان نوقش بان ظاهر الاضحية المستحب
لكن بعد تعارفهما في الاسئلة لا في العنوان لم يكن صريحا فيه نعم هو قاصر عن المعارضة بالشهرة العظيمة وغيرها فلذا كان العمل على المشهور كما ان ما عن بعض من
انه يستحب ان لا ياخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ايضا ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج منها شيئا لحاجة الى ذلك تصدق
بثمنه ونحوه عن ظاهر الدلائل ايضا وان احتمل انما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول فانك قد سمعت ما في صحيح معاوية عن الصادق لكن
فيه مع ان المعارض لكل منهما حاصل كما عرفت عدم المكافأة فالاولى اجتنابه بل يجمع خصوصا بالنسبة الى الاكل الذي قد عرفت حكاية الاجماع عليه وان سمعت
في النصوص السابقة المحتمل لحال الضرورة مع غرامة القيمة كما عن الشيخ بل قيل انه غير نص في اكل المال المعار كان هو بعيدا فيختص الابراح بغير ذلك هذا كله
في اعطاء الجزار الاهاب والقلائد والجلد واللحم على وجه الاجرة اما اذا كان على وجه الصدقة مع كونه من اهلها فلا باس كما صرح به في ك ومحكي في والغنية
والاصباح وان لم يذكر الجلال فيه الاخير وللجلال في الاخير والقلائد ايضا في سابقه وعن المقنع والطلال انه في هدي المتعة لا تعطي الجزار جلودها ولا قلائدها
ولا جلالها ولكن تصدق بها ولا تعط السلاخ منها وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ومن نذر ان ينحر بدنة فان عين موضعا وجب والا اطلق نحرها
بمكة كما في في ووقد بل في محكي المبسوط والتهذيب وان خص من مكة فناء الكعبة وهو مع انه احوط موافق لما تسمعه من الخبر الا انه ليس خلافا في اصل الحكم الذي ينبغي
القطع به في الاول فان البدنة وان كانت اسما للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما في الصحاح والقاموس او لما يجزيها او نحو منى من الابل خاصة او والتعرض الان

نعم من المكان من المنادر قرينة على هكذا ارادة ذلك كما يشهد له خبر محمد عن ابي جعفر عليه السلام في رجل قال عليه بدنة ينحرها بالكوفة فقال عليه السلام اذا سمى مكانا فلينحر فيه وخبر اسحق الازرق الصائغ سال ابا الحسن عليه السلام عن رجل جعل لله تعالى عليه بدنة ينحرها بالكوفة في شكر فقال عليه السلام لي عليه ان ينحرها حيث جعل لله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن ومن الاخير مضافا الى الاعتضاد بمفهوم الاول يعلم انه ثم محلها الى البيت العتيق وبما عرفت من كون البدنة اسما للتي تهدي بلا تعيين من انه ان هذا الهدي وعين موضعا نحرها الا ذبح او نحر قبالة الكعبة بلا اجماع والاحتياط بل مما عرفته من ان ما يجب من الدماء بالنذر ان عينه ببلده او بقعة لزم في الذي عينه بالنذر والا لم يجز نحره الا قبالة الكعبة بالحرم للاجماع بل عن بعض ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بظهر الوجه في الحكم في الثاني وان توقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين مستوجهين لجوه حيث شاء للاصل والاطلاق الذين لا يخرج عنهما بالخبر من بعد ضعفه ولكن فيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرنا نعم لو لم يكن المنذور بدنة او هديا او نحو ذلك مما يشترط في كون المراد منه يخرج التخيير بين سائر الامكنة وما سمعته من اجماع ف بالحرم محمول على ارادة الهدي او البدنة او نحو ذلك مما يكون ظاهرا في ارادة مكة بل ربما قيل بعدم صحة نذر الهدي الى غيرها او نحره في غيرها وان كان فيه ان الهدي وان كان اسما لما ينحر بها لكن قد عرفت ان التصريح بغير المكان قرينة على ارادة غير ذلك من الهدي فالمتجه حينئذ ملاحظة مصداق عنوان النذر مثل مع عدم القرينة فضلا عن التصريح والا اتبعا وبذلك يظهر لك عدم مخالفة المسألة للاصول بعدما عرفت من كون الهدي اسما للنحر والذبح في المكان المخصوص وكذا البدنة اما مع اطلاق نذر الذبح والنحر فلا اشكال في الاجزاء بالامكان شاء مع فرض عدم انصراف الاطلاق الى فرد والله العالم ويستحب كما في عدة ان ياكل من هدي السياق بل الواجب من كفارة او نذر للصدقة وان يهدي ثلثه وان يتصدق بثلثه كهدي التمتع للموثق شعيب العقرقوفي قلت لابي عبد الله عليه السلام سقت في العمرة بدنة فاين انحرها قال بمكة قلت فاي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق بثلث واهد ثلثا وفي صحيح سيف التمار عنه عليه السلام ان سعد بن عبد الملك قدم حاجا فلقي ابا جعفر عليه السلام فسأله كيف يصنع بهديه فقال اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا فقلت المساكين هم السؤال فقال نعم والقانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك ولم يعينا المصنف والفاضل الاكل بالثلث لعذره او تعسره غالبا فيكتفي فيه بالمسمى ولذا نطق الاخبار بان النبي صلى الله عليه وآله امر بان يؤخذ من كل بدنة بضعة جذوة فطبخت واكل هو وامير المؤمنين عليه السلام وحسيا المرق ولعل الامر بالثلث في الخبر الاول محمول على ارادة اكل اهله معه من يعول ومقامهم وعن ابن ادريس التصريح بوجوب الثلثة كما في هدي التمتع لما مر من الدليل في كشف اللثام وكلام الحلبي وابن سعيد يحتمل الامرين والمص يحتمل ان يقول بالوجوب فيما ذكر الاستحباب بناء عليه في هدي التمتع ولم يتعرض بالوجوب اكتفاء بما قدم وان لا يقول الا بالاستحباب بناء على ان اصل هذا الهدي الاستحباب وان تعين بالسوق للذبح يعني انه ليس له بيعه ونحوه بل قد سمعت عن الفاضل انه لم يوجب الذبح قال فقد يحصل الامتثال بالسوق بعد الاشعار او التقليد قلت وبه ذكرنا في عبارة المص والوجوب وان كان احوط بل هو مقتضى الامر لكن ظ المص والفاضل الندب خصوصا بعد قولهما وكذا الاضحية اي يستحب ان ياكل منها ثلثا ويهدي ثلثا ويتصدق بثلث لقول امير المؤمنين عليه السلام في خطبة له واذا ضحيتم فكلوا منها واطعموا واهدوا واحمدوا الله على ما رزقكم من بهيمة الانعام ولما روي من ان علي بن الحسين عليهما السلام والباقر عليه السلام كانا يتصدقان بثلث الاضاحي على الجيران وبثلث على المساكين ويمسكان ثلثا لاهل البيت وقضية مقتضي الاستحباب المزيد وجواز ان يكون من افراده اكل الجميع فلا يضمن للفقراء شيئا وان استحب له غرامة الثلث بناء على تبعية الغرامة للخطاب بالصدقة لكن عن المبسوط انه لو تصدق بالجميع كان افضل الى ان قال فان خالف واكل الكل غرم ما كان يجزيه التصدق به وهو اليسير والافضل ان يغرم الثلث في ظاهره وجوب البعض في الجملة كما انه صرح بافضلية التصدق بالجميع مع اجماع علمائنا كما في الخلاف على استحباب الاكل بل حكى عنه فيها ضحية الا انه يريد ان الصدقة بها اجمع افضل من ذلك ولكن لم نعرف له شاهدا بذلك وعن الفاضل ايضا انه من نذر اضحية فليس له ان ياكل منها ولعله لعموم ما مر من النهي عن الاكل من الهدي الواجب بناء على امكان منع شموله لذلك بعد عموم الاخبار بالاكل من الاضحية وانصراف المنذور الى المعهود الشرعي المندرج فيه الاضحية المنذورة اذ المراد وجوبها بحكمها ولعله لذا كان المحكي عنه في ف والفاضل في موضع آخر الاكل مستدلين عليه بقوله تعالى فكلوا منها وان كان فيه منع هذا وفي ف ايضا اطلاق الاصحاب عدم جواز بيع لحمها من غير تفصيل بين الواجب وغيره واستدل عليه فيه بانها خرجت عن ملك المضحي بالذبح واستحقها المساكين وهو انما يتم في الواجب دون المتبرع به والاصح اختصاص المنع بالاضحية الواجبة ولعل ذلك فيه الاصحاب وغيرها من خلاف الظاهر ولا استبعاد في خروجها عن الملك بالذبح كما سمعته في الهدي وان كانت مندوبة او خصوصا مع فهل في ذلك وان يعتبر فيه الملك كما هو واضح

الخامس

في الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء على ما هو المعروف من اللغة فيهما وارخا على ما عن مجمع البحرين وفيها ايضا ضحية كعطية والجمع ضحايا كعطايا واضحاة بفتح الهمزة كارطاة والجمع اضحى كارطى وربما كان هو الاضحى في بعض النصوص للاضحية والمراد بها ما يذبح او ينحر من النعم يوم عيد الاضحى وما بعده الى ثلاثة ايام احدها يوم العيد او اربعة كذلك بل لعل وجه تسميتها بذلك ان ذبحها في الضحى غالبا بل يسمى العيد بها وعلى كل حال فهي مستحبة استحبابا مؤكدا اجماعا بقسميه بل يمكن دعوى ضرورة مشروعيتها مضافا الى ما حكاه غير واحد من المفسرين انه المراد من قوله تعالى فصل لربك وانحر وان كان الموجود منها وصل الينا من النصوص ان المراد به رفع اليدين حذاء الوجه مستقبل القبلة في افتتاح الصلوة وفي اخرى رفع اليدين في تكبيرات الصلوة وفي ثالث انه الاعتدال في القيام على معنى انه يقيم المصلي صلبه في صلوته ولكن لا مانع من ارادة الجميع على ضرب من التجوز او على نحو ارادة البطون مع الظواهر وغير هو وفيها منوه الى النحر حاصة وقد قيل ان وجوبه عليه من خواصه كما تسمعه في النبوي والى النصوص المستفيضة بل المتواترة حتى انه في صحيح ابن مسلم قال الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة وفي الصحاح في جواب السؤال عنها هو واجب على كل مسلم الا من لم يجد فقال له السائل في العيال فقال ان شئت فعلت وان شئت لم تفعل فاما انت فلا تدعه وسئل ايضا عبد الله بن سنان عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما العيال ان شاء تركه ومن ذلك نقل عن الاسكافي وجوبها الكن قد عرفت الاجماع على الندب مضافا الى النبوي كتب علي النحر ولم يكتب عليكم فلا بد من حمل لفظ الوجوب على ما ينبغي كونه مندوبا مؤكدا كما في نظائر المقام بل لعله شايع خصوصا بعد قوله في الاولى وهي سنة وان كان يحتمل او لا ما

عرفت ارادة الوجوب المستفاد من السنة قبل ومع ذلك فهو صريح فى الوجوب على الصغير والمراد به حيث تقابل الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف فى حقه متوجه الى الولى مع انه نفى الوجوب عنه فى الصحيح الآخر وغيره ولكن قد يقال فيه بان نفى الوجوب عن العيال ام من نفى الوجوب عن ولى الصغير لا مطلقا اذ بينهما الا على تقدير ان يكون فى العيال المسؤول عنهم صغير واحد ولو لم يكن فيه تصريح به وان كان السؤال يعمه الا ان الصحيح المتقدم الموجب له بالنسبة اليه خاص فيتقدم عليه بل من المعلوم ان التخصيص ارجح من المجاز عند التعارض خصوصا مع اقتضاء ارتكاب المجاز فى الواجب بحمله على المستحب بوجوب مساواة الصغير والكبير فيه والحال ان مجموع الاخبار الكثيرة مشتركة فى افادة الوجوب فيه فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد فى الاستعمال الواحد فى معنييه الحقيقى والمجازى وهو خلاف التحقيق فالاظهر فى الجواب ما عرفته بلا يخفى على العارف باسنانهم عليهم السلام وبما يحتمل من القول فهو هذه النصوص فى المذهب المؤكد سيما بعد ملاحظة غيرها من النصوص نحو ما ارسله فى الفقيه من انه ضحى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبشين ذبح واحدا بيده وقال اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من اهل بيتى وذبح الآخر وقال اللهم هذا عنى وعمن لم يضح من امتى قال وكان امير المؤمنين عليه السلام يضحى عن رسول الله صلى الله عليه وآله كل سنة بكبش يذبحه ويقول بسم الله وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين الاية اللهم منك ولك ويقول اللهم هذا عن نبيك ثم يذبحه ويذبح كبشا آخر عن نفسه قال وقال على عليه السلام لا يضحى عما فى البطن قال وذبح رسول الله صلى الله عليه وآله عن نسائه البقر ونحوه ما عن جاءت ام سلمة الى النبى صلى الله عليه وآله فقالت يا رسول الله يحضر الاضحى وليس عندى ثمن الاضحية فاستقرض واضحى قال استقرضى فانه دين مقضى ونحوه يغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة من دمها وعن بشر بن زيد بن هانى عنه عليه السلام لو علم الناس ما فى الاضحية لاستدانوا وضحوا انه يغفر لصاحب الاضحية عند اول قطرة تقطر من دمها وفى خبر السكونى المروى عن العلل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله انما جعل هذا الاضحى لتشبع مساكينكم فاطعموهم من اللحم وفى خبر ابى بصير المروى عنه ايضا عن ابى عبد الله عليه السلام قلت له ما علة الاضحية فقال انه يغفر لصاحبها عند اول قطرة تقطر من دمها فى الارض وليعلم الله عز وجل من يتقيه بالغيب قال الله عز وجل لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ثم قال انظر كيف قبل الله قربان هابيل ورد قربان قابيل وعن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الاضحية فقال ضح بكبش املح اقرن فحلا سمينا فان لم تجد كبشا سمينا فمن فحولة المعز او موجوء من الضأن او المعز فان لم تجد فنعجة من الضأن سمينة قال وكان على عليه السلام يقول ضح بثنى فصاعدا واشتره سليم الاذنين والعينين فاستقبل القبلة حين تريد ان تذبحه وقل وجهت وجهى الاية اللهم تقبل منى بسم الله الذى لا اله الا هو والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته ثم كل واطعم وفى الفقيه قال رسول الله صلى الله عليه وآله استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط بل عن العلل روايته مسندا عن ابى الحسن موسى عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك من النصوص المستفاد منها جملة من الفوائد وما ايضا ككونه سليم العين والاذن والقرن وكونه ثنيا والدعاء بما سمعت بل يستفاد منها ايضا جواز فعلها عن الميت والحى بل عن الميت ايضا كما عرفت ذكروا انه بل يستفاد من خبر على بن جعفر منها جواز تأخير الذبح عن التسمية بمقدار قراءة الدعاء المذكور ونحوه وكيف كان فوقتها بمنى اربعة ايام اولها يوم النحر وفى الامصار او غيرها ثلثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن الاضحى كم هو بمنى فقال اربعة ايام وسألته عن الاضحى فى غير منى فقال ثلثة فقلت فما تقول فى مسافر قدم بعد الاضحى بيوم فقال ان يضحى فى اليوم الثالث قال نعم والظاهر ولو بقرينة ما قبله ارادة اليوم الثالث من يوم النحر لا الثالث بعده كما استظهره فى كشف اللثام فيكون دالا على النحر فى الرابع فى غير منى فاحتاج الى الحمل على القضاء المحتاج الى الدليل بل عن حج التهذيب بعد فوات فقهها بفوات الايام فان ذبحها لم تكن اضحية وانما هو لحمها على المساكين استحق الثواب على التفريق دون الذبح نعم قال قبل ذلك فى خصوص الواجبة بالنذر وشبهه لم يسقط وجوب قضائها اذا فاتت الايام معللا بان لحمها يختص بالمساكين فلا يخرجون عن الاستحقاق بفوات الوقت ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ما اعترف به سابقا من عدم كونها اضحية فى غير الايام المزبورة فلا يكون موردا للوفاء بالنذر وعلى كل حال فالاولى ارادة ما ذكرنا من الخبر المزبور وموثق الساباطى سألته عن الاضحى بمنى فقال اربعة ايام وعن الاضحى فى سائر البلدان فقال ثلثة ايام الى غير ذلك نعم فى ظاهر بعض النصوص ما يخالف ذلك كقول ابى جعفر عليه السلام فى حسن ابن مسلم الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد فى الامصار وخبر كليب الاسدى سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النحر فقال اما بمنى فثلثة ايام واما فى البلدان فيوم واحد المحمول على ضرب من الندب على ما عن الشيخ من ان المراد ان ايام النحر التى لا يجوز الصوم فيها بمنى ثلثة ايام وفى سائر البلدان يوم واحد مستدلا عليه بقول الصادق عليه السلام فى خبر منصور النحر بمنى ثلثة ايام فمن اراد الصوم لم يصم حتى يمضى ثلثة ايام والنحر بالامصار يوم فمن اراد الصوم صام من غده وان كان قد يناقش فيه بعدم جواز صوم يوم الثالث من ايام التشريق فى منى كما عرفت اللهم الا ان يكون المراد انه لا يجوز صومه بلا خلاف اذا كان هو يوم الحصبة اى يوم النفر واما الخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها فقضاه الاطلاق المحمول على التفصيل فى غيره على انه كما قيل موافق لمذهب مالك والثورى وابى حنيفة فيمكن حمله على التقية مع ما يمكن نحوه فى الخبر السابق ثم ان الظاهر عدم اعتبار وقت مخصوص من يوم العيد فى ذبحها للاطلاق فاول مشروعيتها من اول وقت الذبح بل قيل بدخول يوم الاضحى اذا ارتفعت الشمس ومضى مقدار ما يمكن صلوة العيد والخطبتان بعدها ومن هو وقت الاضحية اذا طلعت الشمس ومضى مقدار صلوة العيد سواء صلى الامام او لم يصل فهو وقتها بعد طلوع الشمس الى مضى قدر صلوة العيد والخطبة الا ان الظاهر ارادة الجميع الندب لموثق سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام قلت له متى يذبح قال اذا انصرف الامام قلت فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام فاصلى بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس المحمول على ذلك جمعا بينه وبين اطلاق الايام فى غيره فتوى ونصا ومن ذلك يعرف ما فى النصوص والفتاوى من عدم التوقيت بالخصوص من اليوم المخصوص فى مشروعيتها وهو غلط واضح والله العالم ولا باس بادخار لحمها بعد الثلثة وان قيل انه كان محرما فنسخ ففى خبر جابر بن عبد الله الانصارى امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا ناكل لحم الاضاحى بعد ثلثة ايام ثم اذن لنا ان ناكل ونقدد ونهدى الى اهلينا وخبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام وابى الصباح عن ابى عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن لحوم الاضاحى بعد ثلثة ايام ثم اذن فيها فقال كلوا من لحوم الاضاحى بعد ذلك وادخروا وصحيح ابن مسلم او حسنه المروى عن العلل عن ابى جعفر عليه السلام كان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان تحبس لحوم الاضاحى فوق ثلثة ايام من اجل الحاضر واما اليوم فلا باس به وصحيح جميل بن دراج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن حبس لحوم الاضاحى فوق ثلثة ايام بمنى فقال لا باس بذلك

ربه

اليوم ان رسول الله صلى الله عليه وآله انما نهى عن ذلك لان الناس كانوا يومئذ مجهودين فاما اليوم فلا بأس وحسن الصيقل قال ابو عبد الله عليه السلام كان النهي عن اخراج لحوم الاضاحي
بعد ثلاثة ايام لقلة اللحم وكثرة الناس فلا بأس باخراجه وخبر محمد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله نهيتكم عن ثلاث عن زيارة القبور الا فزوروها
ونهيتكم عن اخراج لحوم الاضاحي من بعد ثلاثة ايام الا فكلوا وادخروا ونهيتكم عن النبيذ الا فانبذوا وكل مسكر حرام يعني الذي ينبذ بالغداة ويشرب بالعشي
وينبذ بالعشي ويشرب بالغداة واذا غلا فهو حرام وصحيح ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن اخراج لحوم الاضاحي من منى فقال كنا نقول لا يخرج منها شيء
لحاجة الناس اليه فاما اليوم فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه وربما اشكل بملاحظة جملة من هذه النصوص ما في المتن وغيره وعلى ما حكي عن الاستبصار من انه
يكره ان يخرج به من منى بل عن المقنعة وقد تبعه انه لا يجوز وانه استدل له بخبر علي بن ابي حمزة عن احدهما عليهما السلام لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها
وقال هذه مسئلة تشهد بها كتب الرواية وخبره الآخر عن ابي ابراهيم عليه السلام رواه عن احمد بن محمد لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها الا السنام فانه
دواء وقال احمد قال لا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده بعد حمل النهي على الكراهة دون التحريم الذي يقتضيه الخبران المزبوران عن اثباته لضعفهما و
معارضتهما بما سمعته مما هو اقوى سندا واكثر عددا مضافا الى الاصل وما قيل من انه كان يجوز الذبح بغيرها بل لعل الشيخ وان عبر بعدم الجواز فيه يريد
منه الكراهة بقرينة تصريحه بها في الاستبصار مع انه قال قبل ذلك لا بأس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلاثة ايام وادخارها مستدلا عليه بجملة من النصوص
السابقة ولا ريب ان الادخار بعد ثلاثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلاث لا يبقى فيها احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة لحصل التنافي
بين كلاميه الا ان يحمل جواز الادخار على غير منى او على ما لا يجامع الخروج به من منى وعلى كل حال فلا ريب في عدم الحرمة انما الكلام في اثبات الكراهة بالخبرين
المزبورين المحتملين ارادة النهي عنه قبل ذلك في مثل هذه الايام كما في النصوص السابقة اذ هو اولى من حمل ذلك على ارادة بيان الجواز لا دفع الكراهة
او على ارادة اخراج ما يضحيه غيره دون اضحيته لكن الانصاف مع التدبر يقتضي الجمع بينهما بالاولى لان نفي الكراهة شدة وضعفا يبقى الكلام فيما اشكل
على بعض الناس من منافاة هذه النصوص لما اتفقوا عليه ظاهرا من استحباب التثليث في الاضحية المقتضي لعدم بقاء شيء في يده الا الثلث الذي هو في يده له
ان يتصرف فيه كيف شاء مع انه لا يزيد غالبا على مصرفه في ثلاثة ايام منى حتى ينهى عن اخراجه ثم يؤمر به ويعلل بوجود المستحق وعدمه انه لا يتعلق به حق المستحق بعد اخراج
حق المستحق اليهم الا ان يحمل استحباب التثليث على صورة الاستغناء من جهة قلة اللحوم وكثرة الناس ولانه بعيد لم يسقط هذا الحكم لعدم من يتصدق به عليه في
مكة بسبب كثرة اللحم وقلة الناس فلا بأس باخراج اللحم وادخاره وعدم صرفه في ذلك المصرف الموظف الا ان هذا لا يلائم كلام الاصحاب لاتفاقهم على استحباب هذا
الحكم في جميع الاعصار وهو كما ترى من غرائب الكلام ضرورة عدم التنافي بين الاستحباب المزبور وكراهة الادخار والاخراج اذ لم يأت بالمستحب او في ثلثه خاصة
كما هو واضح وكيف كان فلا بأس باخراج ما يضحيه غيره اذا كان قد اهدي اليه او تصدق به عليه او اشتراه ولو من اضحيته للاصل بعد اختصاص الخبرين السابقين
بالاضحية من حيث تضحيته لها وما سمعته في الثاني منهما من قول احمد بل عن الشيخ حمل صحيح ابن مسلم المشتمل على الاذن في الاخراج اليوم على ذلك مستشهدا له
بما سمعته من قول احمد وان كان بعيدا مع ان الشاهد مقطوع ايضا فالعمدة ما عرفت والله العالم ويجزي الهدي الواجب عن الاضحية المندوبة كما صرح به غير واحد
لقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم يجزيه في الاضحية هديه والصادق عليه السلام في صحيح الحلبي يجزيه الهدي عن الاضحية وربما كان في لفظ الاجزاء اشعار او ظهور بما ذكره غير واحد من ان الجمع
بينهما افضل مضافا الى ما قيل من ان فيه فعل المعروف ونفع المساكين ثم ان ظاهر النص اجزاء مطلق الهدي عنها كما عن يه وكره خلافا للعماني
وشرح فقيده كالمتن بالواجب عن فخ وعن الملخص في التبصرة التقييد بهدي التمتع ولعله لدعوى الانصراف ولكن فيها منع واضح كمنع احتمال ارادة النص على
الاخوين التقييد كما في كشف اللثام والله العالم ومن لم يجد الاضحية يتصدق بثمنها فان اختلفت اثمانها جمع الاعلى والوسط والادون وتصدق بثلث الجميع بلا
خلاف اجده في شيء من ذلك لخبر عبد الله بن عمر قال كنا بالمدينة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير
فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن عليه السلام فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع اليه انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر
كما صرح به غير واحد ان المراد التصدق بقيمة منسوبة الى ما كان من القيم فمن الاثنين النصف ومن الثلث الثلث ومن الاربع الربع وهكذا ولو اقتصر الاصحاب على
الثلث تبعا للرواية التي يمكن ان تكون هي المستند للاصحاب فيما ذكروه في اختلاف القيم المعتبرة الصحيح والله العالم ويستحب ان تكون التضحية بما يشتريه والمراد
انه يكره التضحية بما يربيه لخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام قلت جعلت فداك كان عندي كبش سمين لاضحي به فلما اخذته واضجعته نظر الي فرحمته ورققت عليه ثم اني
ذبحته فقال لي ما كنت احب لك ان تفعل لا تربين شيئا من هذا ثم تذبحه بل في مرسل العقرقوفي عن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لا تضحي بشيء من الداجن وهو يقتضي
كراهة الاعم من الاول اذ الدواجن جمع داجن وهي الشاة التي تألف البيوت كما عن الجوهري وعن القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والحمام والشاة وغيرهما
وهي دجن ودواجن والدواجن ايضا في محكي القاموس دجن بالمكان دجونا اقام والابل طافت ودامت جميعا في المنزل على العلف والله العالم ويكره
ان يأخذ شيئا من جلود الاضاحي للصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن جلود الاضاحي هل يصلح لمن ضحى بها ان يجعلها جرابا قال لا يصلح ان يجعلها
جرابا الا ان يتصدق بثمنها الظاهر فيها وفي ارادة المثال من جعلها جرابا فلا حرمة في اخذها والنصح بها ببيع وغيره للاصل وبعض النصوص السابقة و
خصوص خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الاهاب وخبره الآخر عنه ايضا ينتفع بجلد الاضحية ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل
ويؤيده ما سمعته من جواز اعطائها الجزار بدل اجرة لكن في ط لا يجوز بيع جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي
ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا او نذرا الا اذا تصدق بثمنه على المساكين وقال ابو حنيفة يبيعها بالات البيت على ان يعيرها كالقدر والفاس
والمنخل والميزان وقال الشافعي لا يجوز بيعها بحال وقال عطاء يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بالات البيت الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين فلا غرو في ان يعطيهم اياه او ثمنه مقتضى الاول بل والثاني الحرمة وان صح البيع والاولى حمله على التصدق بالثمن الا انه كما

وكثرة الناس فاما اليوم فقد كثر اللحم صح

بزعم الدليل

من كلا دليل عليه سوى دعوى الاجماع المزبور لكن لا اجد ما يشهد له بل الثاني معقد الاخبار المرسلة التي منها سمعت انا بما فالاصح الجواز كما يكره للحج او الحج
للنهي عنه في خبر معوية بن عمار وغيره والمحمول على الكراهة هنا لما سمعته من المرسل في خبر صفوان المتقدمين في جلود الهدي ولا افضل من ذلك كله ان يتصدق
بها لما سمعته من خبر معوية ولو على الجزار بل اذا كان فقيرا من اهلها والله العالم **الثالث من مناسك منى يوم النحر الحلق والتقصير** على المعروف بين الاصحاب
وجوبه بل لعله نوع بل عن الحقير انه مذهب علمائنا اجمع الا انه قول شاذ للشيخ في التبيان انه مندوب مع ان المحكي عن الشيخ انهما جعلاه مسنونا كالرمي ومن
بعد ذلك من ذلك في الرمي الواجب بعين فضل الكتاب لكنه حكي عن تبيان الحلق والتقصير مندوب وبعضهم جمع البيان المذهب انهم لا ربما كان ظاهر انهما
الاصح على كل حال فلا ريب في ضعف الثاني وما سمعته من النصوص الموجبة للحلق على الملبد او الضرورة المقتضي لعدمها بينهما والامر بهما الثاني
حتى نفران اولى مكروه ولكن انه اذا طاف قبلهما والمعلق الاحلال عليهما والاخلال تحقق الحد في في الحج بفعل احدهما بمنى قبل المضي للطواف بل في كشف اللثام
قطع به جماعة من الاصحاب ويظهر من اخرين عن الغنية والاصباح من انه ينبغي ان يكون بمنى يراد منه الوجوب والا كان مجهولا بما سمعته بناء على ذكر
حجه بحرمه منها وقول الصادق في خبر سعيد الاعرج فان لم يكن عليهن ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن ثم يمضين الى مكة بل المتن كما في الدروس
وفي يوم النحر بعد ذبح الهدي او حلقه في محله على المعروف في الصلاة جواز تأخيره الى اخر ايام التشريق ولكن لا يزور البيت قبله بل عن الفاضل في موضع منه
انه سيقطع فان لم يعمل الله ذلك ولم يقل لحج يبلغ الهدي محله ولم يبين ان حزه فيه اذا بلا على الطواف للزيارة والسعي ولكن لا ينبغي ان الاحوط ايقاعهما يوم النحر
للاتفاق على كونه وقتا لذلك والشك فيما عداه وكيف كان فاذا فرغ من الذبح فهو مخير ان شاء حلق وان شاء قصر والحلق افضل الفردين الواجبين فيتوى
فيه الوجوب لتخيير وعلى كل حال فلا خلاف اجده في شيء من ذلك في الحاج والمعتمر مفردة غير الملبد والضرورة ومعقوص الشعر بل عن كره الاجماع عليه كما عن
نعم على الخلاف فيه مضافا الى قول الصادق في صحيح الحلبي الذي رواه ابن ادريس عن نوادر البزنطي من لبد شعره او عقصه فليس عليه ان يقصر عليه الحلق ومن لم يلبد
تخير ان شاء قصر وان شاء حلق والحلق افضل كموله لما يوافي الفضل اذا اعتمر وفيه قال فالحلق فان رسول الله ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين
مرة واحدة وقوله ايضا في صحيح الحلبي استغفر رسول الله للمحلقين ثلث مرات وفي حسن حريز قال رسول الله يوم الحديبية اللهم اغفر للمحلقين قيل وللمقصرين
يا رسول الله قال وللمقصرين في وفي وعدة محكي الجامع والمقنع وغيرهما والمبسوط بل في كشف انه مما كان حق من لم يحج المسمى بالضرورة ومن لبد شعره بعسل او صمغ
لئلا يقمل او يتسخ وقيل القائل الشيخ في المحكي من المبسوط وابن حمزة في المحكي انه لا يجزيهما الا الحلق وكذا عن المقنع والتهذيب والجامع مع زيادة المعقوص وعن الغنية والاصباح
والمصباح ومختصره وفي في الضرورة وعن ابي علي في الملبد والمعقوص ولم يذكر الضرورة ومال اليه في كشف على كل حال فالاول اظهر عند المصنف للاصل
والاطلاق ثم محلقين رؤوسكم ومقصرين بعد العلم بعدم ارادة الجمع للتفصيل الموجب لاطلاق التخيير على الاطلاق كما في حسن حريز السابق بل يشتمل
على دعاء النبي لهما الا انهما معا خص الاخير كالاخير ضرورة وجوب تقييدها بقول الصادق في صحيح الحلبي السابق وصحيح هشام بن سالم اذا عقص الرجل
او لبده في الحج والعمرة فقد وجب عليه الحلق وفي خبر ابي سعيد يجب الحلق على ثلثة نفر رجل لبد ورجل حج بدءا ولم يحج قبلها ورجل عقص راسه وفي خبر ابي بصير
الضرورة ان يحلق راسه ولا يقصر انما التقصير لمن قد حج حجة الاسلام وفي صحيح معوية وحسنه ينبغي للضرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء
حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وفي صحيح ابي ذاك ثم انه ليس وان عقص شعره راسه او لبده فقد وجب عليه الحلق وليس له التقصير
وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج والنبي المتقدم الا التقصير وخبر بكر بن خالد ليس للضرورة ان يقصر وسئل عمار عن رجل براسه قروح لا
على الحلق فقال ان كان قد حج قبلها فليجز شعره وان كان لم يحج فلابد له من الحلق وسال ابو بصير سليمان بن مهران كيف صار الحلق على الضرورة واجبا دون من قد حج
قال ليصير بذلك موسما بسمة الامنين الا تسمع قول الله عز وجل لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين محلقين رؤوسكم ومقصرين لا تخافون ولا داعي الى حملها على الثاني
وقوله ينبغي في الصحيح والحسن مع انه في الضرورة خاصة غير معلوم الوجوب بل لا ظهور على وجه يصلح لصرفه عنه عند اهل اللغة فالابتناء الوجوب
منه لو لا قرينة غيره اولى بل لعل الظاهر ارادة الوجوب منه هنا بقرينة قوله وان كان قد حج فان شاء فانه معلوم من نفي المشيئة عن الثاني وهو المعنى
وهو مقتضى الوجوب لان الاستحباب لا يجامع نفي المشيئة اللهم الا ان يقول ان الشهرة ترجح على غيرها من القران خصوصا بعد ما سمعته من
ابن مهران وانسبها الداني التأكيد وتجوز ان يراد العالم والدليل على المشاحلق لا يعينها ولا تجبر بل لا خلاف اجده بل عن بعض نفي الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول
قول النبي في ذيل ما سمعته ليس على النساء حلق الى اخر ما للسلام الحجر والحلق الصادق في صحيح الحلبي ليس على النساء حلق ويجزيهن التقصير بل يحرم عليهن
بلا خلاف اجده فيه بل عن الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة بعد المرسل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه نهى ان تحلق المرأة رأسها اي في الاحلال لا مطلقا فان الظاهر عدم حرمته عليها
في غير المقام المقتضي للخروج عن الاصل الثابت عن معارضة دليل معتبر اللهم الا ان يكون هناك شهرة بين الاصحاب تصلح جابرا للخبر المرسل المزبور بناء على دلالته
الاطلاق فيكون كحلق اللحية للرجال وعلى كل حال فلا اشكال في عدم جوازه هنا لذلك ومنه يتعين في حقهن التقصير بلا خلاف اجده بل ايضا لقول الصادق
في خبر علي بن ابي حمزة وتقصير المرأة ويحلق الرجل وان شاء قصر ان كان قد حج قبل ذلك لما سمعته من الصادق في الاخذ من شعورهن والتقصير من اظفارهن
في صحيح سعيد الاعرج السابق وقول الرضا في مرسل ابن ابي نصر تقصير المرأة لعمرتها مقدار الانملة ويجزي فيه من البدن ولو مثل الانملة كما في خبر علي قد يحكى بعينه
وقاله في الجامع ولكن الاولى الجمع بينه وبين التقصير من الاظفار ايضا كما في صحيح الاعرج كما ان الاولى مراعاة العدد المزبور الذي يظهر من المحكي انه اقل المجزي بل كان
المحكي عن الحج بعينه انه كالاخذ من الشعر بل قيل هو ظاهر ما سمعته في الاصل مع عدم ثبوت الزيادة والاولى الاخذ من الشعر في صحيح الاعرج نزلنا الاستفصال في حسن الحلبي عن
الصادق فلان اني اقصيت بعض الشعر بعينه فقال لي ما اردت منها اولم تكن قصرت متعة فما عليها فقلت لعلي بعض شعرها
بامسانها فقال الحمد لله فاتكم تفقدمنك عليك بدنة وليس عليك شيء نعم ما عن ظاهر الحلبي على ان الاجتزاء بها في التقصير مما دون العقيقة لا بعد قلما اخذ من

الشهيد حمله على الندب بل في ظهور عدم قدح وجبرها بتحقق التقصير بذلك المحل ايضا مع ان الاصل ولقول الصادق (ع) في خبر عمر بن يزيد ثم ائت منزلك فقصر من شعرك
وحل لك كل شيء والمدار في التقصير حينئذ على ما سبق الا انهما معا كما عن بعض لا تعلق بهما بالامتثال الذي لا يتوقف قصده في التقصير من الشعر عليها عرفا كما هو واضح وكيف
كان فيعتد في اجزاء الحلق للامر به لو فعله عن التقصير ونظر فيه في كشف اللثام من التباين شرعا ولذا وجبت الكفارة على من حلق في عمرة التمتع وهو ظاهر الامر والتخيير بينهما
وايجاب احدهما وبجزئه وان منى او اجزاء من الحلق بل كله تقصير لنا لم يرد فيمن حلق في عمرة التمتع وجوب تقصير عليه لعله بل لعله هو الوجه ان لم ينو الحلق او
لا بل التقصير او اخذ الشعر وفيه فمنع تحقق التقصير باول جزء من الحلق وعدم ورود التقصير فيمن حلق في عمرة التمتع للاشكال على وجوبه عليه وعلى انه بعد ان حرمت
حرمة الحلق عليه كيف يتصور اجزاؤه عن الواجب اذ اقصاه بعد التسليم كونه فردا من التقصير منهيا عنه فلا يجزي عن الواجب فتأمل جيدا والخنثى المشكل تقصر اذا
لم تكن احد الثلاثة بل وان كانت على القول بالتخيير اما على القول بالوجوب فيتعين عليها فعلهما مقدمة بناء على ان حرمة الحلق على الانثى تشريعية كما هو الظاهر
فيسقط للاحتياط والا كان المتجه التخيير والله العالم ويجب تقديم الحلق او التقصير على زيارة البيت لطواف الحج والسعي بلا خلاف اجده فيه وفي كشف اللثام كما عن
الخلاف وغيره وفي ذلك لا ريب في وجوب تقديمهما على زيارة البيت المناسب للاخبار الكثيرة ولعل مراده ما تسمعه من النصوص الآمرة بالاعادة للناسي او مطلقا
وبالشاة للعالم لكن في الرياض بعد الاعتراف بنفي الخلاف وظاهره في جملة من العبائر قال فان تم اجماعا والا فظاهر الصحيح المتقدم وغيره المتضمن لنفي الحرج
وينبغي خلافه ولا سيما مع ايجاب الدم في الاخبار لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما عليه الاصحاب ومراده بالصحيح الاول صحيح جميل عن الصادق (ع) ان رسول الله (ص)
اتاه اناس يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله اني حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمي فلم يتركوا شيئا كان ينبغي لهم ان يقدموه الا اخروه ولا شيئا
كان لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج الظاهر كما في كشف اللثام انما ينفي الاثم عن الجاهل والناسي او احدهما واما الآخر فهو صحيح جميل ايضا وحسنه سأل الصادق (ع)
عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق فقال لا ينبغي الا ان يكون ناسيا ثم قال ان رسول الله (ص) اتاه اناس يوم النحر الى آخر ما سمعته آنفا ونحوه صحيح محمد بن حمران
عنه (ع) ايضا لكن يمكن ارادة النهي منه ولو بقرينة شهرة الاصحاب وما تسمعه من النصوص وعلى كل حال فلو قدم ذلك على التقصير عامدا جبره بشاة بلا خلاف
اجده فيه بل نسبه بعض الى قطع الاصحاب وان اغفل في بعض الكتب كالمحكي عن المقنعة وجمل العلم والعمل والغنية ونسبه في ... الى الشيخ ولعله لما عن ابن حمزة فان زار البيت قبل
الحلق اعاد الطواف بعده وان ترك عمدا لزمه دم شاة فيحتمل ترك الاعادة او ارادة ترك الحلق حتى زار الا ان الجميع ليس خلافا محققا وفي صحيح ابن مسلم عن ابي
جعفر (ع) في رجل زار البيت قبل ان يحلق فقال ان كان زار البيت قبل ان يحلق وهو عالم ان ذلك لا ينبغي فان عليه دم شاة وهو ظاهر في الوجوب المقتضي لوجوب الجزاء
عليه بل هو مشعر بارادة عدم الجواز من قول لا ينبغي في غيره من النصوص فما سمعته من الرياض من امكان ارادة ندب الدم فيه في غير محله نعم هو خال عن ذكر
الاعادة التي مقتضى الاصل ثبوتها ايضا بل في سرائره ذلك ظاهرهم بل عن التحرير التصريح به ولكن فيه انه معارض بما حكاه ثاني الشهيدين من الاجماع على
وجوب الاعادة الذي يشهد له اولوية من الناسي دون الاستغفار في صحيح ابن يقطين سأل ابا الحسن (ع) عن المرأة رمت جمرة العقبة وذبحت ولم تقصر حتى زارت
البيت فطافت وسعت من الليل ما حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا بأس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شيء وما قيل من ان
الطواف المأتي به قبل التقصير منهي عنه فيكون فاسدا فلا يتحقق به الامتثال وان كان لا يخلو من نظر لا عتبة في ذلك مع الشرطية اللهم الا ان يدعى ظهورها من
الامر بها في بعض العبارات المركبة ونحو يصح الاستدلال به على المطلق الا الاطهر في الصحيح المزبور وما سمعته اذ خلوه عن ذكر الاعادة اعم من عدم وجوبها لكن
في الرياض بعدما ذكر الصحيح الدال عليها بالاطلاق قال ومنه يظهر هذا على ما يؤول الى الاول بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس
باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما
الى الآخر وحيث لا مرجح ينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولا يخفى عليك ما في ذلك هذا كله في العالم العامد ولو كان ناسيا
لم يكن عليه شيء من دم ونحوه بلا خلاف اجده فيه للاصل وغيره ولكن عليه اعادة الطواف على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الذخيرة وغيرها للاطلاق في
صحيح ابن يقطين السابق الذي لا ينافيه صحيح جميل السابق وغيره الذي استثنى فيه الناسي بعد عدم اشعاره بعدم الاعادة بل ولا نفي الحرج في صحيح الآخر المراد
منه عدم بطلان الحج كنفي البأس في صحيح ابن يقطين واما الجاهل فلا دم عليه للاصل المعتضد بمفهوم صحيح ابن مسلم نعم عليه الاعادة وفاقا لثاني الشهيدين
وغيره لاولويته من الناسي واطلاق صحيح ابن يقطين الذي لا ينافيه نفي الحرج في صحيح جميل بعد ما عرفت المراد منه فما عن الشهيد من الحاقه بالعامد لا يخلو من نظر وهما
والظاهر كما في كشف اللثام ان كل من وجبت عليه الاعادة فان تعمد تركها بطل الحج الا مع العذر فيستنيب وان كان يعيد التقديم كما ان الظاهر وجوب اعادة السعي
حيث تجب اعادة الطواف كما عن ... في كرة التصريح به تحصيلا للترتيب الظاهر من الادلة وجوبه وربما كان الظاهر من عدمه لعله الصحيح ابن يقطين السابق
الذي لا ظهور له في ذلك ولو قدم الطواف على الذبح او على الرمي ففي الحاقه بتقديمه على التقصير وجهان اجودهما ذلك كما في ... ولا يجب ان يحلق او يقصر
بمنى فلو اخل عالما او جاهلا او ناسيا رجع فحلق او قصر بها وجوبا بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في ... هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن ظ
كرة وغيره في موضع وفاق بل عن المفاتيح نفي الخلاف فيه وعن غيرها نفي الخلاف عنه ايضا وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يقصر من شعره
او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره بها حلقا او تقصيرا وخبر ابي بصير سألته عن رجل جهل ان يقصر من رأسه او يحلق حتى ارتحل من منى
قال فليرجع الى منى حتى يحلق شعره بها او يقصر ولا ينافي ذلك خبر مسمع سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل نسي ان يحلق رأسه او يقصر حتى نفر قال يحلق في الطريق
او اين كان بعد امكان ارادة حال عدم التمكن من الرجوع خصوصا بعد قصور الخبر المزبور عن معارضة ما سمعته من وجوه نعم فلا بعث لشعره ... خبر ابي بصير عن
الصادق (ع) في رجل زار البيت ولم يحلق رأسه قال يحلق بمكة ويحمل شعره الى منى وليس عليه شيء ومنه وجوب العود للحلق اذا قدم عليه الطواف الا ان طائفة من الاصحاب
ايضا حمله على غيره وكيف كان فان لم يتمكن من الرجوع وان كان ... للحلق او قصر مكانه وجوبا بلا خلاف فيه ولا اشكال ... مما سمعته حمل خبر مسمع عليه وقد

كالصحيح الآخر
المتضمن ايضا للفظ
لا ينبغي ...

بعث شعره

بعث بشعره ليدفن بها كما في غ وحكي عن الاسكافي بل في ك نسبته الى قطع الاكثر وجوبا كما عن ف وظاهر المتن للاصل وقول الصادق ع في خبر ابي بصير
يجزيه ان يلقي شعره الا يدفنه فيها وفي صحيح معاوية كان علي بن الحسين يدفن شعره في فسطاطه بمنى ويقول كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله ع يكره ان يخرج
الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده وفي خبر ابي بصير المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن الحسن والحسين عليهما السلام كانا يامران ان تدفن
شعورهما بمنى ولا ينافي ذلك قول الصادق ع في صحيح ليث المرادي يحبس له ان يلقي شعره الا بمنى واحدهما عليهما السلام في خبر علي بن ابي حمزة في حديث ويحمل الشعر
اذا حلق بمكة الى منى بعد تعبده لانهما على الدفن كغيرهما [illegible] المخصوص بالعمل فما عن في تهمى على التابا كالنب كظاهر المتن اما الكلام في وجوب المبيت كما استوجه
الفاضل في محكي المنتهى انه كان خرج من منى عمدا دون النسيان انه كان عليه ان يحلق بمنى ولا فائدة الشعر بها فلا يسقط احد الواجبين اذا سقط الاخر بحلق فيما اذا
نسي فانه لا يجب عليه شيء منهما مضافا الى خبر ابي بصير الظاهر في العامد بل عن تبرية وظاهر المتن وجوبه مطلقا لعله للامر به في حسن حفص البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يحلق
راسه بمكة قال يرد الشعر الى منى وخبر ابي بصير السابق المحمول على الندب ايضا بقرينة خبر ابي بصير الاخر الظاهر في ذلك [illegible] بالاحوط بشبهة خصوصا اذا كان نقلا عن
منه اولى واحوط عنده دفنه فيها نعم لو لم يتمكن من بعثه سقط الوجوب لم يكن عليه شيء اجماعا كما في ك للاصل وغيره ومن ليس على راسه شعر خلقة او غيره فليقطع
عند الحلق اجماعا بقسميه [illegible] لكن يمر الموسى عليه اجماعا في محكي كره ومن اهل العلم في محكي المنتهى بل تقتضيه قول المنتهى لجز امرار الموسى عليه حكما بعين التقصير عليه بل في
ك قيل بالوجوب منهم ادعي [illegible] حلق في احرام العمرة والاستحباب للاورع بل في الك بالتفصيل بين ذلك والعمل بها اولى وان كنا لم نعثر عليها ولا رواها غيره كما اعترف
به في ك نعم في خبر زرارة ان رجلا من اهل خراسان قدم حاجا وكان اقرع الراس لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه ويمر الموسى على راسه فان ذلك
يجزي عنه بل عن ابي حنيفة انه رجيه لانه كان واجبا عنده الحلق فاذا سقط التعلق لم يسقط بل عن الفاضل ان كلام الصادق [illegible] ان الاجزاء انما يستعمل في الواجب
بل في كشف اللثام ان لم يكن له ما يقصر منه وكان نصر بيده او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار ويتعين في الرياض مؤيدا له بالخبر
المتقدم بل بالحكم مهور في الصورة ومن انا ابحرج السقوط للاصل بعد انه كان الواجب من الامرار انما يتحقق في ضمن الحلق المنتظم فلا يتاتي على [illegible] وما
لا بد له وبعد قصور الخبر المزبور عن اثبات الوجوب من هنا كان المحكي عن الاكثر مما ومن غيرنا الاستحباب بل عن الشيخ نفي الاجماع على التقصير [illegible] وغيرهما
الا هو واحد الفردين مع العدم يتعين السقوط نعم لو قلنا بوجوب عمل بالخبر المزبور بالاجتزاء به عن لظهور لفظه فيه وان كان يحتمل ارادة الاجزاء عن الحلق الحقيقي
لا عن مطلق الفرض فضلا عن فاعلة الاولى لعلك توجيه الجمع بين الحلق والتقصير فكذا ما يقوم مقامه لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الامرار والتقصير
خصوصا بعد ما سمعته من امر الصادق ع به في اقرع خراسان مؤيدا بخبر ابي بصير عنه ع سئل عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه فقال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم
النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وخبر عمار الساباطي عنه ع في حديث سأله عن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد الموسى لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا
رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله كما انه لا ينبغي تركه اذا لم يكن عنده شعر يقصره لاستبعاد [illegible] الحلق ولا تقصير امرار الموسى مضافا الى ما سمعته من النصوص هذا وفي
كر يستحب لمن حلق ان يبتدئ بالناصية من القرن الايمن ويحلق الى العظمين الناتئين بل الخلاف في [illegible] ويستحب استقبال القبلة والبدأة بالايمن من ناصيته وتسمية المحلوق
والدعاء مثل قوله اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة والاستيعاب الى العظمين اللذين عند منتهى الصدغين والاصل في ذلك صحيح معاوية بن عمار عن ابي جعفر
قال امر الحلاق ان يضع الموسى على قرنه الايمن ثم امره ان يحلق وسمى هو وقال اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة وخبر غياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه
عليهم السلام السنة في الحلق ان يبلغ العظمين وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع واذا اردت ان تحلق راسك فاستقبل القبلة وابدأ بالناصية واحلق
الى العظمين الناتئين بحذاء الاذنين وقل اللهم اعطني بكل شعرة نورا يوم القيامة ولعلها جمعا بين الجميع بارادة البدأة بالناصية من القرن الايمن وان
كان في دخول القرن في الناصية التي هي من قصاص الشعر مما يلي الجبهة نوع خفاء بل منع على ان البدأة بالناصية ليس الا في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا ع وهو
غير ثابت عندنا وعلى تقديره فالمتجه التخيير بينهما الا بد لك اما استقبال القبلة فليس الا في خبر [illegible] الى ان حجه رواية عن بعض مواليه علي بن الحسين عليهما السلام
لما اراد ان يحلق راسه ابي حنيفة لم [illegible] الان في اي كتاب هي كيف كان ففي كشف اللثام بعد ذكر خبر غياث والمراد بهما كما في الفقيه والمقنع والهداية والكافي والتذكرة
اللذان عند منتهى الصدغين قبالة وتد الاذنين وفي [illegible] العظمين خلف الاذنين [illegible] بالحلق المعقود والمهذب الى الاذنين وفي المصباح ومختصره العظمين
الحاذيين للاذنين [illegible] فالغاية فيها للاستيعاب كما في [illegible] المصباح ومختصره [illegible] ولكن المعنى الاول [illegible]
طولا والثاني عرضا [illegible] ولا امر سهل وكيف كان فترتيب هذه المناسك واجب يوم النحر الرمي ثم الذبح ثم الحلق كما في فع [illegible] بل محكي [illegible] والمقنع
والاكثرين بل [illegible] اكثر المتأخرين لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وللتأسي مع قوله ع خذوا عني مناسككم وقول الصادق ع
في خبر عمر بن يزيد اذا ذبحت اضحيتك فاحلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وفي خبر جميل [illegible] بمنى الذبح قبل الحلق وفي صحيح معاوية بن عمار
او حسنه اذا رميت الجمرة فاشتر هديك وفي خبر ابي بصير اذا اشتريت اضحيتك وقمطتها في جانب رحلك فقد بلغ الهدي محله فان احببت ان تحلق فاحلق
وان كان هو دالا على [illegible] قيام ربطها في رحله مقام الذبح ونحوه اخبار في موثق عمار عنه ع سألته الى ان قال وعن رجل حلق قبل ان يذبح قال يذبح ويعيد
لان الله تعالى يقول ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله وخبر سعيد السمان سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رسول الله ص عجل النساء ليلا من المزدلفة الى منى
فامر من كان عليها منهن هدي ان ترمي ولا تبرح حتى تذبح ومن لم يكن عليها منهن هدي ان تمضي الى مكة حتى تزور وصحيح ابي بصير عنه ايضا قال سمعته يقول
لا باس بان تقدم النساء اذا زال الليل فيقفن عند المشعر الحرام ساعة ثم ينطلق بهن الى منى فيرمين الجمرة ثم يصبرن ساعة ثم ليقصرن وينطلقن الى مكة الا ان يكن
يردن ان يذبح عنهن فيوكلن من يذبح عنهن وصحيح سعيد الاعرج قلت لابي عبد الله ع جعلت فداك معنا نساء فافيض بهن بليل قال نعم الى ان قال ثم افض بهن
حتى تاتي الجمرة العظمى فترمين الجمرة فان لم يكن عليهن ذبح فلياخذن من شعورهن ويقصرن [illegible] وخبر موسى بن القاسم عن علي ع قال لا يحلق راسه ولا يزور البيت

حتى يمضي فيحلق رأسه بمنى وروى مثله ابن ابي عمير في الصحيح عن ابن سنان سئل الصادق عليه السلام عن رجل حلق رأسه قبل ان يضحي قال لا بأس وليس عليه شيء ولا يعودن وبناء على ارادة الحرمة
من النهي عن العود وعدم الاعادة من نفي البأس كما ستعرف انه وعلى كل حال فلا اشكال في ظهور مجموع ما ذكرناه من الادلة والرواية في وجوب الترتيب خلافا
للمحكي عن ف و ئر و في من عدم الوجوب بل عن الاولين استحبابا كما عن الغ و في الدروس بعض متأخري المتأخرين بل الاصل وصحيح جميل السابق المشتمل على نفي
الحرج لكن قد عرفت احتمال ارادة الاثم منه حال الجهل والنسيان والصحيح وغيره ونفي القضاء ونحوه بل في المدارك انه بالجملة يرجح الاحتمال حمل الاوامر المزبورة على
الندب على احتمال عدم الاعتبار بالاصل وخبر محمد بن حمران عن ابي بصير قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ان رجلا من اصحابنا رمى الجمرة يوم النحر وحلق قبل ان يذبح قال ان
رسول الله صلى الله عليه وآله لما كان يوم النحر اتاه طوائف من المسلمين فقالوا يا رسول الله ذبحنا قبل ان نرمي وحلقنا من قبل ان نذبح فلم يبق شيء مما ينبغي لهم ان يقدموه
الا اخروه ولا شيء مما ينبغي لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج بل وغيره من الاخبار ومعتبر اكثر العامة كما في كشف اللثام الى الوجوب فلا يستفاد منها الاستحباب وان كان
الجمع بين ادلة التاسع انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج مضافا الى اولوية حمل الامر على الاستحباب والنهي عن العود على الكراهة مما عرفت لظهور نفي البأس في جواز الترك ولهذا
استدل به الفاضل في المخ على الندب الا ان الجميع كما ترى خصوصا مع تصريح الادلة بالبعض مع عدم القول بالفصل وخصوصا مع الشهرة وغير ذلك فلا اشكال حينئذ
في الكلام في وجوب فعلها اجمع يوم النحر كما هو ظاهر المتن وقد عرفت انه لا اشكال بل ولا خلاف في وجوب الرمي يوم النحر الا النساء والخائف ونحوهم ممن تقدم سابقا
واما الذبح فلا اشكال بل لا خلاف في عدم جواز تقديمه عليه بل لعل الاجماع بقسميه عليه وان وجوبه فيه فقد صرح به غير واحد وقد عرفت بعض الكلام فيه
كذا وجوب الحلق فيه ايضا وان كان لو لم يفعل شيئا منها فيه اجزأه فيما بعد والله العالم وكيف كان فلو قدم بعضا على بعض ما تقدم اثم قطعا ولا اعادة بلا
خلاف اجده فيه بل في المدارك نسبته للسابق المشتمل على نفي البأس والنهي عن العود ولذلك بل خصوص صحيح نفي الحرج وان لم يكن فيه تصريح بالعمد بل لعل الامر باعادة الموسى
بعد الذبح لمن قدم الحلق محمول على ضرب من الندب فلا اشكال في ذلك بانها محمولة عند القائل بوجوب الترتيب على الجهل والنسيان والا لم يحصل الترتيب فيجب
حملها وان صدر عن بعضهم ذلك وجوب الترتيب اعم من شرطيته كما ان ما يظهر من غيرها من اشكال الحكم المزبور بما ذكرنا من منافاته لما علله الاتيان بالمأمور به على
وجهه المقتضي وجوب الاعادة كذا يظهر ضرورة عدم الشرطية على التقدير المزبور جمعا بين الادلة بل لعل المراد من قوله عليه السلام لا حرج الاشارة الى قوله تعالى
وما جعل الله عليكم في الدين من حرج الذي منه التكليف بالاعادة وحينئذ يكون الترتيب واجبا مستقلا لا شرطا فالفاعل ممتثل في اصل الفعل وان كان عاصيا في
عكس الترتيب وعلى كل حال فما عن الحلبي من ان كل من قدم هديا واجبا او غيره يجزيه عليه الحلق قبل ذبحه ولو حلق وجب دم اخر مجهول مما عرفت ان ادلة الاجزاء في
خلاف الترتيب فضلا عن الكفارة ولا خلاف والله العالم

مسائل ثلاث الاولى مواطن التحلل ثلاثة بل لا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع عليه
الاول المتمتع عقيب الحلق او التقصير يحل من كل شيء الا الطيب والنساء كما عن الخلاف والمهذب والوسيلة والمنتهى والجامع وغيرها بل في ك نسبته الى الاكثر
وفي غيرها الى المشهور بل عن التذكرة نسبته الى علمائنا لقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء والطيب فاذا
زار البيت فطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شيء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد حل من كل شيء احرم منه الا الصيد اي الحرمي لا
الاحرامي كما هو واضح وصحيحه الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام اني حلقت رأسي وذبحت وانا متمتع اطلي رأسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب قلت والبس القميص
وانقنع قال نعم قلت قبل ان اطوف بالبيت قال نعم وصحيحه الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام متمتع يوم ذبح وحلقت والطخ رأسي بالحناء قال نعم من غير ان تمس شيئا من الطيب
قلت فالبس القميص قال نعم اذا شئت قلت فاغطي رأسي قال نعم وخبر عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام اعلم انك اذا حلقت رأسك فقد حل لك كل شيء الا النساء
والطيب وخبر منصور بن حازم وخبر جميل المروي عن مستطرفات السرائر من نوادر البزنطي عن جميل سئل المتمتع ما يحل له اذا حلق رأسه قال كل شيء الا النساء والطيب
قال فالمفرد قال كل شيء الا النساء وخبر محمد بن حمران سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الحاج ما يحل له قال كل شيء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شيء الا النساء
والطيب ولا ينافي ذلك ما في صحيح سعيد بن يسار سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه قبل ان يزور ويطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا
النساء رددها علي مرتين او ثلاثا قال وسالت ابا الحسن عليه السلام عنها قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شيء الا النساء كذا في ئل ورواه الشيخ عنه ولم يذكر فيه قال
ان يزور ومن هنا حمله على ارادة ان الحاج منى حلق وطاف طواف الحج وسعى فقد حل له هذه الاشياء وان لم يذكرها في اللفظ لعلمه بان المخاطب عالم بذلك
او يكون ذلك على غير المتمتع وهو مع بعده منافيا لما سمعته من التنصيص على المتمتع في السؤال مضافا الى ما في صحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال
سئل ابن عباس هل كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتطيب قبل ان يزور البيت قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يضمد رأسه بالمسك قبل ان يزور البيت لان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن متمتعا
بل وكذا خبر ابي ايوب الخزاز رأيت ابا الحسن عليه السلام بعد ما ذبح وحلق ثم ضمد رأسه بمسك ثم زار البيت وعليه قميص وكان متمتعا ضرورة ما في بعض النسخ من انه كان
متمتعا من المنع لا التمتع بناء على ان ذلك كان تقية لانه كان كغيره عبد الرحمن بن الحجاج قال ولد لابي الحسن عليه السلام مولود بمنى فارسل الينا يوم النحر بخبيص فيه زعفران
وكنا قد حلقنا قال عبد الرحمن فاكلت انا منه وابى الكاهلي ومرازم ان يأكلا منه وقالا لم نزر البيت فسمع ابو الحسن عليه السلام كلامنا فقال لمصادف وكان هو الرسول
الذي جاءنا في اي شيء كانوا يتكلمون فقال اكل عبد الرحمن وابى الاخران وقالا لم نزر البيت فقال اصاب عبد الرحمن ثم قال اما تذكر حين اتينا به في مثل هذا
اليوم فاكلت انا منه وابى عبد الله اخي ان يأكل منه فلما جاء ابي حرشه علي فقال يا ابه ان موسى اكل خبيصا فيه زعفران ولم يزر بعد فقال ابي هو افقه منك اليس قد
حلقتم رؤوسكم لاحتمال كونهم غير متمتعين كما سمعته التصريح به في خبر محمد بن حمران وغيره بل ولا خبر يونس بن يعقوب سالت ابا ابراهيم عليه السلام عن المتمتع اذا حلق رأسه
ما يحل له قال كل شيء الا النساء لكونه قابلا للتخصيص بما عرفت كل ذلك مع ان المحكي عن الشافعي واحمد وابي حنيفة حل كل شيء الا النساء كما عن ابن الزبير وعلقمة وسالم
وطاوس والنخعي وغيرهم وتحمله يمكن ان يكون النصوص المزبورة خرجت مخرج التقية فاني لا احتمال حمل الطيب على كراهة وحينئذ يكون تحلل بين ولعله المفاد
حكي عن ظاهر ابي جعفر العلي في هذه النصوص من حل الطيب للمتمتع ايضا لكنه مع كونه شاذا محجوج بما عرفت وعلى كل حال فالمراد بحل الطيب بعد ذلك من التحلل

بالرمي الا من الطيب والنساء لقوله ما هذا الاجزء الخبر الحسن علوان عن امير المؤمنين المروي عن قرب الاسناد واذا رمى جمرة العقبة حل له كل شيء حرم عليه الا النساء
ومما يحكى عن الفقه المنسوب الى مولانا الرضا واعلم انك اذا رميت جمرة العقبة حل لك كل شيء الا الطيب والنساء واذا طفت طواف الحج حل لك كل شيء الا النساء واذا
طفت طواف النساء حل لك كل شيء الا الصيد فانه حرام على المحل في الحرم وعلى المحرم في الحل والحرم وهو مع ان الثاني منهما غير ثابت عندنا ولم يذكر فيه الاول
وامكان تقييدهما بغيرهما مما اعتبر فيه الذبح والحلق خالف المعروف بين العامة والخاصة من كون التحلل الاول بعد الحلق كما عرفت لما سمعته من النصوص
واما الصيد فقد ذكره المص هنا وفي نع بل هو معقد التبيين الى علمائنا في محكي المنتهى لكن في المدارك اشكاله لعله من اطلاق الاخبار والامر انه يحل له كل شيء
الا النساء والطيب من الاحل وظ قوله تع ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم الا انه يكفي في تحقق حرمته الطيب والنساء وانه في الحرم قيل ولذا ذكر علي بن بابويه انه
لا يحل بعد طواف النساء ايضا لكونه في الحرم بل سمعت التصريح به في صحيح معوية السابق ولعله للنص يعلم الاشكال في بعض ما حكوه لتصحيح عنه ولكن فيه انه لا
ينافي التحلل منه من جهة الاحرام ونلتزم الفائدة في اكل لحم الصيد عن الخلاف النص على حله وفي مضاعفة الكفارة وان خرج الى الحل قبل الطواف والمتبادر من
الابتداء في الفرض بل لعل الظاهر من تصريح العلماء بالنصوص المزبورة وان بقي الحرمة من جهة الحرم لكن في س عن بعض عدم التحلل من الصيد الا بطواف النساء مذهب
علمائنا وان كنا لم نتحققه الا انه لا ينبغي تركه للاحتياط والله العالم ثم ان الظاهر اعتبار فعل المناسك الثلثة في منى في حصول هذا التحلل كما عن ابي علي
الشيخ التصريح به بل والمص في نع والفاضل في محكي المخ بل الاولى يمكن ان يكون هو المراد ممن اطلق بل وخبر عمر بن يزيد وجميل السابقين حمل الحلق على الواقع على اصله
مؤيده الاصل والاحتياط مضافا الى صحيح معوية السابق المستفاد منه الجمع بينه وبين خبر الرمي بعد تقييد اطلاق كل بالاخر اعتبار الثلاثة ايضا نعم لا يعتبر ترتيبها
لما عرفت من الاجزاء وان اثم وفي المقنع ذكر ذكره وهو انه بعد الرمي والحلق وفي كشف اللثام ولعل المراد فانه لم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله والاكتفاء
بالاقل ولا نوقلت الا كان محجوجا بما عرفت هذا كله في المتمتع اما غيره فيحل له بالحلق او التقصير الطيب ايضا كما في عد ومحكي الاحمدي وئب والاستبصار وتهذيب
ولم وفي الجامع لما سمعته من خبر محمد بن حمران وعن المحكي عن ابن عباس وفي صحيح معوية عن الصادق وخبر جميل المروي عن نوادر البزنطي بل هو مقتضى الجمع
بين صحيح منصور سألت ابا عبد الله عن رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شيء الا النساء وبين
بين صحيح عبد الرحمن بن الحجاج السابق المشتمل على قصة الخبيص ولا يخفى عليك ان مقتضى هذه الادلة عدم الفرق بين تقديم الطواف والسعي وعدمه فما في
س من اشتراط حل الطيب له بذلك في غير محله وان ذكر بعض الناس له وجها بل وجهين لكن لا اجتهاد في مقابلة النصوص كما ان اطلاق المص هنا وفي نع ومحكي
فالحرمة من النساء والطيب كذلك ايضا بعد ما سمعته من الادلة على الجمع المصرح بالتسوية بين التمتع وغيره في ذلك كلا يخفى ضعفه والله العالم التحلل الثاني
المتمتع اذا طاف طواف الزيارة للحج حل له الطيب كما في نع وعد وغيرهما ومحكي الانتصار والاستبصار والمهذب والوسيلة والمصباح ومختصره والكافي وغيرها بلا اجد فيه خلافا
لصحيح معوية السابق وخبر منصور بن حازم اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة حتى تطوف بالبيت وفيما كتبه الى المفضل بن عمر فيما رواه سعد بن عبد الله
في المحكي من بصائر الدرجات عن القاسم بن الربيع ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب ومحمد بن سنان جميعا عن صباح الحذاء عنه فاذا اردت المتعة في الحج الى ان قال ثم احرم
بين الركن والمقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالموقف ثم ترمي وتذبح وتغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد حللت بل في كشف اللثام انه لا يتوقف
على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان كان لا يخلو من نظر لانسياق اندراج صلوته فيه خصوصا بعد ان كان المتعارف كما اعترف به هو فيه توقف حل الطيب
على السعي كما عرفت والمخ بل هو الاقوى للاصل وما سمعته في صحيحي معوية ومنصور السابقين وصحيح معوية الاتي بها بعد تقييد اطلاق الخبر المزبور بهما ان لم نقل ان
زيارة البيت فيهما لا تتم ان قدم القارن والمفرد الطواف والسعي على الوقوف او مناسك منى والمتمتع للضرورة فالظ عدم التحلل الا بالحلق للاصل وخبر يحيى الصرف
وانصراف الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر مضافا الى امكان ان يكون المحلل هو المركب من الطواف والسعي وما قبلهما من الافعال بمعنى كون السعي جزء له لا انه من
من التحلل لا يخفى عليك ما فيه ولذا استوجه في المسالك معه فيه مع ما تقدم انه مع تقديم الطواف والسعي لا بد من تجديد التلبية لئلا يحصل التحلل وصيرورة
الحج عمرة فلا وجه لدعوى التحلل بما وقع من الطواف والسعي مع فرض تجديد التلبية لتجديد الاحرام كما انه لا وجه لبقاء حكم الاحرام مع فرض عدم تجديد التلبية
وصيرورته حلالا وانقلاب حجه عمرة وبذلك يظهر لك اشكال في اصل فرض المسئلة فتأمل جيدا **التحلل الثالث** اذا طاف طواف النساء حل له النساء بلا
خلاف فيه معتد به اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص وما عن الحسن من عدم وجوبه لذلك واضح الفساد نعم في كشف اللثام
لم اكن لا اطلاق النصوص والفتوى الاقوى الهداية والاقتصار وان كان عن جماعة عرفت مضافا الى قول الصادق في صحيح معوية ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه
واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل
شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت فطف به اسبوعا اخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء
احرمت منه واحتمال كون ذلك لتوقف الفراغ عليها لا لاحل النساء لا داعي له ثم الكلام فيما اذا قدمه على الوقوف او مناسك منى لضرورة ما تقدم والظاهر ان
هذا الطواف في حج النساء بالنسبة الى حل الرجال لهن كما عن علي بن بابويه التصريح به في الرسالة مضافا الى تصريح غير واحد من المتأخرين ومتأخريهم
للاصل والطلاق وقوله تع فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص الصحيح كما عرفته سابقا والاجماع والاخبار على حرمة الرجال
عليها بالاحرام وقاعدة الاشتراك الا فيما استثني وللصحيح المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت
بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت
بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا آخر
حل لها فراش زوجها ونحوه خبر الحلبي الا انه ليس فيه فاذا طافت طوافا آخر الخ وصحيح الحسين بن علي بن يقطين سئل ابا الحسن عن الخصيان والمرأة الكبيرة اعليهم طواف

النساء فالمتجه عليهم الطواف كما هو وخبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا إلى منازلهم ولا ينبغي لهم أن يمسوا نساءهم يعني لا تحل
لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت أسبوعا آخر بعد ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب كان آخر الكلام من كلام الصدوق بل هو المحكي عن الفقه
المنسوب إلى الرضا عليه السلام فإن فيه وحكي عن الحسن التوقف فيه لعدم الدليل بل استوجهه في المدارك لظهور الأخبار الدالة على حل جميع ما عدا الطيب والنساء بالحلق وما عدا
النساء بالطواف منها ومن المروة ومن جملة ذلك حل الرجال والخبر المزبور بعد ما عرفت كوضوح منع المنافاة المزبورة وكيف كان فقد ظهر لك مما حررناه أن
الحاج لو طاف الطوافين وسعى قبل الوقوفين في موضع الجواز فتحلله واحد عقيب الحلق بمنى ولو قدم طواف الحج والسعي خاصة كان له تحللان أحدهما عقيب
الحلق ما عدا النساء والآخر بعد طواف النساء كما هو ولو قلنا انه يحل من الطيب بطواف الحج ومن النساء بطوافهن ولو قدم على الوقوفين كانت المحللات ثلاثة
مطلقا هذا وقد صرح بعضهم بحرمة النساء على المميز بعد بلوغه لو تركه لكون الإحرام سببا للحرمة والأحكام الوضعية لا تختص بالمكلف حتى أن الشهيد حكم
بمنعه من الاستمتاع قبل البلوغ بل عن ف كره الإجماع على وجوبه على الصبيان وفي كشف اللثام يعني أنه على الولي أمر المميز به والطواف لغير المميز فإن لم
يفعلوه حرمن عليهم إذا بلغوا حتى يفعلوه أو يستنيبوا فيه استصحابا إلا على عدم توقف حلهن عليه لكن في موضع منه الإشكال في ذلك لعله لتمرين
عبادة الصبي كما هو المختار اللهم إلا أن يدعى خروج الحج منها كما هو الظاهر وعلى كل حال لا إشكال في الحل إذا لم يبلغ مطلقا ضرورة أن إحرامه يصلح سببا للحرمة الشرعية أو
فكذا طوافه يصلح سببا للحل وما عن بعض من أنه كطهارته من الحدث في أنه إذا لم تكن شرعية لم يرتفع الحدث لا ينقسم إلى شرعي وغيره ليتفاوت بحسبهما في
البينة وعلى هذا وأما غير المميز فلا إشكال في عدم شرعيته له ولو بعد ما مع فرض وقوعه منه فلا تحرم النساء عليه إذا لم يطف به الولي نعم قطع الشهيد
بكونه كالمميز إن أحرم به الولي واحتمله في كشف اللثام هنا قويا وقد سمعت ما أسلفناه منه في غير المقام في بعض أجزاء مع فحوى وكره فإن تم كان هو الحجة مضافا
إلى شمول إطلاق النصوص فيه ويجب على الخناثى لأنهم إما رجال أو نساء وعلى الخصيان إجماعا محكيا عن فحوى وكره مضافا إلى الأصل وما سمعته من صحيح ابن يقطين
عليهن من شأنهم الاستمتاع بالنساء مع حرمته عليهم بالإحرام فيستصحب مع علة التعليل وحجيته لذا يجب قضاؤه وعن المبتغى قال الشهيد ليس طواف النساء
مخصوصا بمن يغشى النساء إجماعا فيجب على الخصيان والمرأة والهم وعلى من لا إربة له في النساء والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل هو المقصود ولا من هنا ولذا الأصحاب
والمسؤول في الخبر وهو الذي لا يتمكن من الوطء وتحرم النساء بالإحرام على العبد إلا إذا أذن فيه وإن لم يكن منزوجا ولا يجب قضاؤه عليه قبله لا أدري تجوز
قواعد الأئمة الشرعية ويتفرع على ذلك أن المولى إذا أذن له في التزويج وهو يعلم أن عليه طواف النساء فقد أذن له في المضي إلى قضائه وكذا قبل إذا كان متزوجا
ولذا ذكر في إحرامه فإنه أذن في الرجوع لطواف النساء إذا تركه ومنه منع أنه يمكن أن لا يريد تحليل النساء له وعلى كل حال فليس للمولى تحليله مما حرمه خلافا
عن أبي حنيفة هذا وفي عقد شرحنا للأصبهاني وإنما يحرم تركه الوطء وما في حكمه من التقبيل والنظر واللمس بشهوة دون العقد وإن كان يحرم بالإحرام
لإطلاق الأخبار والفتاوى وأحلاله بما قبله من كل ما أحرم منه إلا النساء والمفهوم منه الاستمتاع بهن لا العقد عليهن وفيه نظر ومنع ولعله لذا قطع الشهيد
بحرمته لأجل الأصل بل في كشف اللثام احتماله قويا أيضا والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا إشكال في أنه يكره لبس المخيط للمتمتع حتى يفرغ من طواف الزيارة
لخبر إدريس القمي قلت لأبي عبد الله عليه السلام إن مولى لنا تمتع فلما حلق لبس الثياب قبل أن يزور البيت فقال بئسما صنع فقلت أعليه شيء قال لا قلت فإني رأيت ابن سماعة
يسعى بين الصفا والمروة وعليه خفان وقباء ومنطقة فقال بئسما صنع قلت أعليه شيء قال لا المحمول عليها جمعا بينها وبين ما سمعته من النص والفتوى
من الإحلال بالحلق من كل شيء عدا النساء والطيب بل ظاهر الخبر المزبور ذلك حتى في السعي كما أن مقتضى صحيح ابن مسلم وغيره كراهية تغطية الرأس كذلك قال سألت
أبا عبد الله عليه السلام عن رجل تمتع بالعمرة فوقف بعرفة ووقف بالمشعر ورمى الجمرة وذبح وحلق أيغطي رأسه فقال لا حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فقيل
له فإن كان فعل فقال ما أرى عليه شيئا وفي صحيح منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل كان متمتعا فوقف بعرفات وبالمشعر وذبح وحلق فقال لا يغطي
رأسه حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة فإن أبي عليه السلام كان يكره ذلك وينهى عنه فقلنا فإن كان فعل فقال ما أرى عليه شيئا نعم ظاهر هذه النصوص اختصاص
ذلك بالمتمتع بل في خبر عبد الأعرج عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل رمى الجمار وذبح وحلق رأسه أيلبس قميصا وقلنسوة قبل أن يزور البيت فقال إن
كان متمتعا فلا وإن كان مفردا للحج فنعم وخبر إسماعيل بن عبد الخالق المروي عن قرب الإسناد قلت لأبي عبد الله عليه السلام ألبس قلنسوة إذا ذبحت وحلقت قال أما
المتمتع فلا وأما المفرد للحج فنعم إلا أن المصنف وغيره أطلق ولعله يحمل ذلك على حقيقتها بالنسبة إلى الحج لأنه موقوف على مقتضى الكراهة على الإطلاق ودعوى
فيها فيه ولا وكذا يكره الطيب لمن طاف طواف الزيارة حتى يفرغ من طواف النساء لصحيح محمد بن إسماعيل كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام هل يجوز
للمحرم المتمتع أن يمس الطيب قبل أن يطوف طواف النساء فقال لا المحمول عليها جمعا والله العالم المسألة الثانية إذا قضى الحاج مناسكه يوم النحر فالأفضل
المضي إلى مكة للطواف والسعي ليومه لا استحباب المسارعة والاستباق إلى الخيرات ولموثق إسحاق سألت أبا عبد الله عليه السلام عن زيارة البيت تؤخر إلى اليوم الثالث
قال تعجيلها أحب إلي وليس به بأس إن أخره وخبر عبد الله بن سنان عنه عليه السلام لا بأس أن يؤخر زيارة البيت إلى يوم النفر إنما يستحب تعجيل ذلك مخافة الأحداث
والمعاريض وصحيح معاوية بن عمار عنه عليه السلام في زيارة البيت يوم النحر قال زره فإن شغلت فلا يضرك أن تزور البيت من الغد ولا تؤخر أن تزور من يومك
فإنه يكره للمتمتع أن يؤخره وموسع للمفرد أن يؤخره ومنه يعلم الوجه في قول المصنف وغيره فإن أخره فمن غده ويتأكد ذلك في حق المتمتع مضافا إلى قول الصادق عليه السلام
في صحيح الحلبي ينبغي للمتمتع أن يزور البيت يوم النحر أو من ليلته ولا يؤخر ذلك وصحيح ابن عمار عنه عليه السلام سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر أو من الغد
ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما وصحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام سألته عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر وصحيح منصور بن حازم سمعت
أبا عبد الله عليه السلام يقول لا يبيت المتمتع يوم النحر بمنى حتى يزور البيت بل عن المبسوط والجامع لا يؤخر عنه إلا لعذر وإن كان يحتمل أن يريدا التأكيد نعم في المتن
ومتى وقع فإن أخره أثم كالمحكي عن المقنعة والمرتضى من عدم جواز تأخير المتمتع ذلك عن اليوم الثاني بل من كره وهي تستند إلى علمائنا ولعله لما سمعته من النهي

ومر واضح لان الحلق

في النصوص من السابقة ولكن الاقوى حمله على الكراهة لا الحرمة وفاقا للمحكي عن ثرث ولعله وجه ما في ك نسبته الى سائر المتأخرين بل هو خيرة المصنف سابقا للاصل وقوله تعالى الحج اشهر معلومات وذو الحجة منها فيجوز ايقاع افعال الحج فيه الا ما خرج بالدليل وعلما نقله عن طائفة نفي البأس عن تأخيره الى يوم النفر في صحيح ابن سنان السابق وخبر اسحق بقوله لا يعجبني ونحوه مما هو مستعمل في لسان الكراهة والندب مضافا الى صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن رجل نسي ان يزور البيت حتى اصبح فقال لا باس انا ربما اخرته حتى تذهب ايام التشريق ولكن لا يقرب النساء والطيب وصحيح هشام بن سالم عنه عليه السلام لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان تذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء ولا الطيب فظاهرهما بقرينة النهي عن الطيب المتمتع وصحيح الحلبي المروي في المحكي عن مستطرفات السرائر عن نوادر البزنطي سئل الصادق عليه السلام عن رجل اخر الزيارة الى يوم النفر فقال لا باس ودعوى الجمع بينهما بالحمل على القارن والمفرد دون المتمتع مع انها لا شاهد لها كان ظاهر المتمتع للسائل وحمل النهي على الكراهة لهذه الاطلاقات من وجوه خصوصا بعدما سمعته من التصريح بها في صحيح معوية السابق وعلى كل حال فالظاهر جواز تأخير طوافه وسعيه على القولين الى آخر ذي الحجة كما صرح به غير واحد لظهور بعض ما سمعته من الادلة فيه لكن عن الغنية ان وقته يوم النحر الى آخر ايام التشريق ولعله لصحيح ابن سنان السابق وعن آخر لو تأخر الى الغد يعيد وهو يعطي عدم الاجزاء ان اخره عن ثاني النحر ولا ريب في ضعفه لما عرفت وكيف كان فيجوز للقارن والمفرد تأخير ذلك اختيارا طول ذي الحجة كما في فع وغيره بل عن ظاهر المبسوط بل عن الانتصار والمبسوط ومختصره وغيرها نفي الخلاف فيه عن تأخيره عن ايام التشريق للاصل وكون ذي الحجة من اشهر الحج وما سمعته من اطلاق الاجزاء الى ما من صحيح الحلبي وصحيح معوية المشتمل على كراهة التأخير للمتمتع والتوسعة للمفرد بل وصحيح الاخر المذكور بعد نفي التسوية بين المفرد والقارن بعنوان الاعراض وان المراد ليسا سواء مع المتمتع وعلى كل حال فهو ظاهر في انه موسع عليهما التأخير عن الغد كالمحكي عن المقنع والمقنعة والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والجامع لكن عن صريح في ظاهر الغنية والاصباح ان وقتهما ايضا الى آخر ايام التشريق ومنه ما عرفت نعم الظاهر جواز ذلك لهما على كراهة كما صرح به الفاضل لما سمعته من قول الصادق عليه السلام من تعليل استحباب التقديم بخوف الحوادث والمعاد بعض وفي كشف اللثام وهو يعطي ان المراد افضلية التقديم كما في ير والمنتهى هو الوجه بل انه يكفي في الكراهة التي يتسامح فيها اطلاق النهي عن التأخير في بعض النصوص السابقة والله العالم

المسئلة الثالثة الافضل لمن مضى الى مكة للطواف والسعي الغسل قبل دخول مكة وقبل دخول المسجد وتقليم الاظفار واخذ الشارب لقوله عليه السلام في خبر عمر بن يزيد ثم احلق راسك واغتسل وقلم اظفارك وخذ من شاربك وزر البيت فطف به اسبوعا ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاطلاق بل لعله اولى لقول الصادق عليه السلام في الحلبي الغسل اذ سئل عن ذلك انا اغتسل بمنى ثم ازور البيت والدعاء اذا وقف على باب المسجد كما في صحيح معوية عن الصادق فقل اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي اسالك مسئلة العليل الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك ثم تاتي الحجر الاسود فتستلمه وتقبله فان لم تستطع فاستقبله وكبر وقل كما قلت حين طفت بالبيت يوم قدمت مكة ثم طف بالبيت سبعة اشواط كما وصفت لك يوم قدمت مكة ثم صل عند مقام ابراهيم ركعتين تقرأ فيهما بقل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم ارجع الى الحجر الاسود فقبله ان استطعت واستقبله وكبر ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت مكة ثم ائت المروة واصعد عليها وطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وكل شيء احرمت منه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآل محمد وبه اعتمادي ومنه استمدادي

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الطواف

وفيه ثلثة مقاصد الاول في المقدمات وهي واجبة ومندوبة فالواجبات الطهارة من الحدث الاصغر والاكبر في الطواف الواجب بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا باس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت والوضوء افضل وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل طاف بالبيت وهو جنب فذكر وهو في الطواف قال يقطع طوافه ولا يعتد بشيء مما طاف وسأله عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء فقال يقطع طوافه ولا يعتد به وصحيح ابن مسلم سأل احدهما عليهما السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين نعم ظاهر الاخير عدم وجوبها في المندوب كما هو احد القولين في المسئلة بل اظهرهما لذلك وللاصل وصحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف تطوعا وصلى ركعتين وهو على غير وضوء فقال يعيد الركعتين ولا يعيد الطواف وخبر عبيد بن زرارة عنه عليه السلام لا باس ان يطوف الرجل على غير وضوء ثم يتوضأ ويصلي وان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ وليصل ومن طاف تطوعا وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف فما عن ابي الصلاح من وجوبها فيه ايضا للاطلاق وبعض النصوص المقيد بما عرفت في غير محله بل الظاهر عدم اشتراطه بالطهارة من الاكبر ايضا نعم يحرم عليه اللبث في المسجد ومنه ينقل عن اللبث لكن لو طاف ناسيا مثلا صح طوافه للاصل بعد امتناع تكليف الغافل ولعل المراد مما يحكى من طاف على غير وضوء او طاف جنبا فان كان طواف الفريضة فليعد وان كان طواف السنة توضأ او اغتسل وصلى ركعتين وليس عليه اعادة الطواف نعم لا ريب في استحباب الطهارة له لما سمعته من صحيح معوية وللنبوي العامي الذي يكفي مثله في الفرض الطواف بالبيت صلوة كما ان الظاهر ارادة الطواف المندوب بنفسه ومنها كان جزء عمرة مندوبة وحج كذلك فانه من الواجب وعلى كل حال فقد عرفت في كتاب الطهارة ان كلما يبيح الطهارة المائية يبيح الطهارة الترابية لكن عن فخر المحققين عن والده انه لا يباح التيمم منه بدلا عن الغسل بل في ك انه ذهب فخر المحققين الى عدم اباحة التيمم للجنب الدخول في المسجدين ولا اللبث فيما عداهما من المساجد فمقتضاه عدم استباحة الطواف به قلت هو كذلك لكن لا صراحة فيه ببطلان الطواف مع اللبث ونحوه مما لا نهي معه من حيث الكون على كل حال فلا ريب في ضعفه لما تقدم سابقا في محله من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على اباحة الترابية ما يبيحه المائية من غير فرق بين الحدث الاكبر والاصغر بل المحكي الاجماع على التيمم به كالطهارة المستحاضة كما ابيحنا بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق عليه السلام في مرسل يونس المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وغيره من النصوص

اليه ذكرناها في محلها نعم في كشف اللثام تقدم ان المبطون يطاف عنه الا صحابنا قاطعون به ولعل الفارق النص والا كان المتجه الجواز في كالمستحاضة والمسلوس
وغيرها من ذوي الطهارة الاضطرارية منافي للفرع عنها رفع الحدث به واستظهر منها في صنعه عدا جزء الطهارة الاضطرارية ولكن يمكن منعه عليه ان
يريد من رفع الحدث ما يشمل ذلك ولو حكما والله العالم وازالة النجاسة عن الثوب والبدن ولو نذرا كما عن الاكثر بل في الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف
بالبيت صلوة وخبر يونس بن يعقوب سال ابا عبد الله عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي راى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله
ثم يعود فيتم طوافه بل لا اشكال في الاشتراط بناء على عدم التجويز ادخال النجاسة وان لم تتعد واستلزم الامر بالشيء النهي عن ضده الا ان لا يعلم بالنجاسة عند
الطواف وان كان الاولى ما فيه صرح بناء على انه لا الاشتراط ذلك لا الاولى المقتضاه مساواة حكمه للصلوة لكن عن ابن الجنيد كراهته في ثوب اصابه دم
عنه في الصلوة وعن ابن حمزة كراهته مع النجاسة في ثوبه او بدنه وقال البحر لذلك لا اصل ضعف الخبر بن المزبورين ومنع حرمة ادخال النجاسة غير المتعدية الى
حرم المسجد ومرسل البزنطي عن ابي عبد الله قلت له رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة في مثله وطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر
ولكن الاقوى الاول للخبر السابق المنجبر بما عرفت الذي يعمل بها من لا يعمل الا بالقطعيات المنجبر بما عرفت الذي ينقطع بها الاصل المزبور ويقصر عن معارضتها المرسل
المذكور بل هو النكرة وهي مرتبطة بغيرها عدم العفو عما يعفى عنه في الصلوة لعموم خبر يونس الذي لا يخفى ولو المزبور بعد عدم انجباره بالنسبة الى ذلك
وعدا ما ضعفه مثله وحمل الشبه هذا في تنقيح مثل الطواف وبغاشيا اثلا النجاسة عن الثياب والبدن وفي العفو عما يعفى عنه في الصلوة نظر
وقطع ابن ادريس والفاضل بعده بالتوقف فيه لا وجه له وهي كما ترى لا شيء منها نافع وظني انها غلط من النساخ لان هذه اللفظة موجودة بعينها في المبسوط في
مسئلة السترة وقد جمعت عبارته منقولة بعينها عن ذلك الظاهر اهله المعتبر وعلى كل حال فلا ينبغي عدم العفو في الاول من الدرهم من الدم وفيما لا يتم
الصلوة به ولذا صرح الفاضل بطلانه في التحرير والمنتهى في الحاتم النجس او دم القروح الجروح فالظاهر العفو للحرج وغيره والله العالم ولو ذكر في الواجب عدم الطهارة من الحدث
اثناء قطعه ولا استيناف في المندوب لا الصلوة بناء على ما عرفت بل الخلاف في شيء من ذلك ولا اشكال ان شك في الطهارة في اثناء الطواف وكان محدثا قبله
استصحابا مع الطهارة لقاعدة اقتضاء الشك في المشروط بل هو محدث شرعا والعفو في الصلوة لو قلنا بها الدليل خاص والا فانها الصحة في بعض العمل لا يقتضي
الحكم بوجودها في البعض الباقي منه والفرض توقف صحة بعضها على الاخر نعم لو شك بعد الفراغ لم يلتفت اليه كالصلوة وغيرها من ذوات الشرائط
وشرائطها نعم قد يتوقف في مثل الطواف بالطهارة لانه من شرائطه والبناء على الاول الحكم بصحة لا صلها اذ هو باعتبار جواز ذلك فيه يكون كالعصر
الظهر الذي لا يلتفت الى الشك في اثنائها بعد تمام الاولى ولا اثناء العصر وان وجب الوضوء للعصر لكن لم اجد من احتمله في المقام بل في محكي تذكرته وكشف اللثام
بما ذكرناه اولا نعم في كشف اللثام والوجه انه ان شك في الطهارة بعد يقين الحدث فهو محدث يبطل طوافه ان شك قبله او بعده او فيه وان شك في نقضها بعد
يقينها فهو متطهر صحيح طوافه مطلقا وان تيقنهما الحدث والطهارة وشك في المتأخر فبقيه ما مر في كتاب الطهارة ولا يضر في الحال فرض ثبوت الغروض بين الكون
في الاثناء وبعده وليس في الذكر الشك في شيء من الافعال بعد تمامه ما لا يخفى بعد ما عرفت والله العالم وكذا يشترط في صحته واجبا كان او مندوبا ان يكون الرجل مختونا
بلا خلاف اجده فيه بل عن الحلبي انه اجماع الحجة عليه مضافا الى قول الصادق في صحيح معاوية الاغلف لا يطوف بالبيت ولا باس ان تطوف المرأة وفي صحيح حريز
وابراهيم بن عمر لا باس ان تطوف المرأة غير مخفوضة واما الرجل فلا يطوف الا وهو مختون وخبر ابراهيم بن ميمون عنه في رجل اسلم فيريد ان يختتن وقد
حضره الحج ايحج او يختتن قال لا يحج حتى يختتن ومنه يعلم ما في ما عن ابن ادريس التوقف في ذلك بناء على الضعف مع انا لم نتحققه كما ان عدم ذكر كثير له كذا في كشف
اللثام لا ينبغي ان يكون خلافا محققا وعلى كل حال فلا ينبغي في المرأة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن دعوى تحصيل الاجماع عليه للاصل وما سمعته من النصوص واما الخنثى
المشكل فالمتجه بناء على الاعتبار عدم الوجوب للاصل والوجوب على القول بانها اسم للصحيح تحصيلا لليقين بالخروج عن العهدة الا على القول بجريان الاصل
فيها على هذا التقدير ايضا بل قد يظهر من المدارك وغيرها عدم اعتباره في الصبي بل الاصل بعد عدم توجه النهي اليه وفيه ان الحرمة فاغلف لم يحرم النساء
عليه بعد البلوغ ولكن قد يقال ان النهي وان لم يتوجه اليه الا ان الحكم الوضعي المستفاد منه ثابت عليه خصوصا بعد صحيح معاوية السابق هذا وفي عدد غيرها
ان منعها التمكن وضاق الوقت سقط ولعله لاشتراط التكليف بالتمكن لكن لم يتمكن من الطهارة مع عموم ادلة وجوب الحج والعمرة وفي كشف
اللثام المناقشة فيه بانه يجوز ان يكون كالمبطون في وجوب الاستنابة قلت لعل المتجه فيه سقوط الحج عنه في ذلك العام لفوات المشروط بفوات شرطه بل
لعل خبر ابراهيم بن ميمون لا يخلو من اشعار بذلك ضرورة انه وغيره ممن لم يتمكن من الختان لضيق الوقت فانه عليه السلام امره بتأخير الحج عن عامه لذلك فان لو وقت انما
يتبين غالبا من اختنانه مع الاندمال فاوجب عليه السلام ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل نعم قد يقال ان شرطيته مستفادة من النهي المشروط بالتمكن نهي
مع مقارنته ومع امكان منع تقييد الحكم الوضعي المستفاد من الامر والنهي بالتكليف كما في غيره من الشرائط ولذا قلنا بالشرط في الصبي انه لا يقتضي السقوط
لضيق الوقت ضرورة حصول التمكن ولو في غير العام فقد يمنع ان الفاضل في عدة المحكي من جملة كتبه اوجبه مع العورة كما عرفت والعنبره والا صحاب
ولعله لا للصلوة والطواف كالحج بعد العام مشلند لا امر بان لكن في الخبر والمانع ان يمنعه الرواية ما الاشتراط عنه مسندة من طرقنا فلا يتجه منها وخبر
ما في كشف اللثام ان الخبر الثاني يفهم من التواتر من طريقنا وطريق العامة روى الحميري في تفسيره عن ابيه عن محمد بن الفضيل عن الرضا قال امير المؤمنين
ان رسول الله امرني عن الله تعالى ان لا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد هذا العام وذكر قرائته في تفسيره معنعنا عن ابن عباس في قوله
ثم واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر المؤذن عن الله ورسوله علي بن ابي طالب اذن باربع كلمات انه لا يدخل المسجد الا مؤمن ولا يطوف بالبيت
عريان ومن كان بينه وبين النبي اجل فاجله الى مدته ولكم ان تسيحوا في الارض اربعة اشهر وذكر الصدوق في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه عن عمه محمد بن ابي القاسم
عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه عن خلف بن حماد عن ابي الحسن العبدي عن سليمان بن مهران عن الحكم بن عتيبة عن ابن عباس ان رسول الله بعث عليا ينادي لا يحج بعد العام مشرك

قوله لا يحج حتى يختتن

ولا يطوف

ولا يطوف بالبيت عريان وذكر الطبرسي في تفسيره وبسنده عن حريز عن الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام قال لا يطوف بالبيت عريان ولا عريانة ولا مشرك وبسنده عن محمد بن مسلم عنه عليه السلام
ان عليا قال ولا يطوفن بالبيت عريان وبسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال خطب علي عليه السلام الناس واخترط سيفه وقال لا يطوفن بالبيت عريان الخبر وبسنده
عن علي بن الحسين ان لعلي عليه السلام اسما في القرآن ما يعرفها الناس قال واذان من الله ورسوله الى ان قال فكان مما نادى به الا لا يطوف بعد هذا العام عريان ولا
يقربوا المسجد الحرام بعد هذا العام مشرك وروى الحاكم ابو القاسم الحسكاني بسنده عن عامر الشعبي عن علي عليه السلام لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وآله حين اذن في الناس بالحج الاكبر
قال لا يحج بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان الى آخر الخبر الى غير ذلك مما يطلعك عليه الاستقراء قلت وفي البخاري روى الشعبي عن محرر بن ابي هريرة
قال كنت انادي مع علي عليه السلام حين اذن المشركين وكان يصحل صوته مما ينادي قال فقلت يا ابه اي شيء كنتم تقولون قال كنا نقول لا يحج بعد عامنا هذا مشرك ولا
يطوفن بالبيت عريان ولا يدخل البيت الا مؤمن ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله مدة فان اجله الى اربعة اشهر فان الله بريء من المشركين ورسوله وفيه ايضا ذكر ابو
عبد الله الحافظ باسناده عن زيد بن يثيع قال سألنا عليا عليه السلام باي شيء بعثت في ذي الحجة قال بعثت باربعة لا تدخل الكعبة الا نفس مؤمنة ولا يطوف بالبيت عريان
ولا يجتمع مؤمن وكافر في المسجد الحرام بعد عامه هذا ومن كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وآله عهد فعهده الى مدته ومن لم يكن له عهد فاجله الى اربعة اشهر وفيه ايضا
وذكروا انه عليه السلام قام عند جمرة العقبة وقال ايها الناس اني رسول رسول الله صلى الله عليه وآله اليكم بان لا يدخل البيت كافر ولا يحج البيت مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ومن
كان له عهد عند رسول الله صلى الله عليه وآله فله عهده الى اربعة اشهر ومن لا عهد له فله مدة بقية الاشهر الحرم وقرأ عليهم سورة براءة الى غير ذلك ولكن قد يمنع دلالة ذلك
على اعتبار الستر منه للرجل والمرأة على حسب اعتباره في الصلوة حتى يعد اجنبيا النهي عن العراء كما هو واضح ولعله لذلك ترك المص وغيره اللبس الا ان يقال
ان المراد من العراء في هذه النصوص ستر العورة للاجماع في الظاهر على صحة طواف الرجل عاريا مع ستر العورة ولا ريب انه احوط والله العالم والمندوبات
تمامه الغسل لدخول مكة كما في المقنعة وغيرها لحسن الحلبي امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نغتسل من فخ قبل ان ندخل الى مكة وقال الصادق عليه السلام في خبر محمد الحلبي ان الله عز وجل قال
في كتابه وطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر بناء على ارادة الكناية منه
من الغسل فاعرف ومن هنا علم استحبابه مدعيا الاجماع عليه في غير محله خصوصا بعد كون الحكم ندبا يتسامح فيه مؤيدا بالاعتبار بل قد يكتفى في اثبات النصوص استحباب غسل
آخر لدخول الحرم ففي خبر ابان بن تغلب قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام مزاملة فيما بين مكة والمدينة فلما انتهى الى الحرم نزل واغتسل واخذ نعليه بيديه ثم دخل الحرم حافيا
فصنعت مثل ما صنع فقال يا ابان من صنع مثل ما صنعت تواضعا لله عز وجل محا الله عنه مائة الف سيئة وبنى له مائة الف درجة وقضى له مائة الف حاجة
وفي حسن معوية عنه عليه السلام اذا انتهيت الى الحرم ان شاء الله فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة لكن في صحيح ذريح المحاربي سأله
عن الغسل في الحرم قبل دخوله مكة او بعد دخولها قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل مكة فلا باس وربما ظهر منه
كون الغسل واحدا كما جزم به في المدارك بعد ذكر النصوص المزبورة وخبر عجلان بن ابي صالح قال ابو عبد الله عليه السلام اذا انتهيت الى بئر ميمون او بئر عبد الصمد فاغتسل
واخلع نعليك وامش حافيا وعليك السكينة والوقار قال ونحوها مما يستفاد منه غسل واحد قبل دخول الحرم او بعده من بئر ميمون الحضرمي الذي بالابطح او
فخ وهو على فرسخ من مكة للقادم من المدينة او من المحل الذي ينزل فيه بمكة على سبيل التخيير جامعا ما يستفاد منها ان ايقاع الغسل قبل دخول الحرم افضل فما ذكره
المص من استحباب غسل لدخول مكة واخر لدخول المسجد غير واضح واشكل منه حكم جمع من المتاخرين باستحبابها ثلثة اغسال بزيادة غسل اخر لدخول الحرم وفيه
ان النصوص المزبورة ظاهرة الدلالة في غسلين احدهما للحرم الذي يكون غالبا فيه الموقوف والاخر لدخول مكة والتخيير المزبور فيها غير مناف خصوصا بعد
احتمال الرخصة في التداخل واما الغسل الثالث لدخول المسجد فانه وان كنا لم نعثر في النصوص على ما يدل عليه لكن يكفي فيه ما عرفت والفتوى من الاجماع عليه
المعروف والغسل للمكان المتقدم على دخوله ولكن في النصوص المزبورة الرخصة في الغسلين الاولين بوقوعهما بعد الدخول كما ان ظاهرها الاجتزاء بغسل
واحد بعد دخول مكة ولا باس به بل لا باس بفصله لدخول المسجد منها لما ذكرناه في كتاب الطهارة من جواز التداخل في الاغسال المندوبة ثم قال فيها بعد ما سمعت
وكذا الاشكال في قول المص فلو حصل عذر اغتسل بعد دخوله اذ مقتضى الروايات التخيير بين الغسل قبل دخول الحرم وبعده لا اعتبار العذر في تاخيره عن الدخول
كما هو واضح قلت قد سمعت ما يدل على استحباب الغسل عند دخول الحرم الذي لا ينافيه التخيير المزبور المحمول على بيان الجواز او التداخل او غير ذلك على قوله في حسن
معوية وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ ظاهر في الضرورة كون المراد ان الاولى الغسل للحرم عند دخوله لكن مع التقدم يجزيه الغسل والدخول لمكة
من بئر ميمون بن عبد الله الحضرمي الذي كان حليفا لبني امية وكان حفرها بالجاهلية وهي بابطح مكة او من فخ وهي على راس فرسخ من مكة فالاول للقادم من العراق و
نحوه والثاني للقادم من المدينة على معنى ان كلا منهما على طريقه فلا يكلف غيره ولذا قال المص والافضل ان يغتسل من بئر ميمون او من فخ والا ففي منزله
والامر سهل بعد ان كان الحكم استحبابيا وقد تقدم في بحث الحائض هذه الاغسال المندوبة بالنسبة الى انتقاضها بالاصغر وعدمه فلاحظ والله العالم وكذا
يستحب مضغ الاذخر كما في المقنعة ومحكي الجامع والجمل والعقود وغيرها ولعله لطيب الفم بمضغ الاذخر او غيره عند دخول مكة كما في كتب وغيرها وقيد فيه نحو ما عن الجمل والعقود
من تطييب الفم به او بغيره اي عند دخول الحرم كما عن المبسوط والتهذيب والسرائر وكره وهي والاقتصاد والمصباح ومختصره وفي المدينة التطييب بغيره ابهم كما في الكتاب
والاصل فيه قول الصادق عليه السلام في حسن معوية اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه وفي خبر ابي بصير فيها فخذ من الاذخر فامضغه وان كان يحتمل الناحية
دخول الحرم والتقدم الا ان المتفق ارادته وتعلقه عند الدخول قال الكليني سالت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك ليطيب به الفم لتقبيل الحجر وهو يؤيد
استحباب الدخول مكة بل المسجد كونه من سنن الطواف كما انه الذي يحمل النص على حال غيره عليه فلعل الاولى الحكم باستحباب الجميع كما ان الاولى الحكم باستحباب
مضغ غيره مما يطيب به الفم وان كان هو اولى من غيره لكونه المأثور والامر سهل والله العالم وان يدخل مكة من اعلاها كما في فع وعد وغيرها ويحكى عن
ط والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره وفي المقنعة والجامع ولكن عن المقنعة وقيد في سم وكره اذا اقام طريق المدينة او الشام مثل الكشف

فان انقضت اربعة اشهر

ولعله لا تنافي بينهما قبل المدينة قال اما الذين يجيئون من سائر الآفاق فلا يؤمرون بان يدخلوا من تلك الثنية وربما استشعر من خبر يونس
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام من اين ادخل مكة وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة واذا خرجت تريد المدينة فاخرج من اسفل مكة الذي هو الاصل
مع التأسي بفعل النبي صلى الله عليه وآله الذي حكاه الصادق عليه السلام عنه في الصحيح قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين الا ان التقييد في الاول قد كان في كلام كثير
والتأسي بالنبي صلى الله عليه وآله يقتضي الاعم خصوصا مع كون الاعلى على غير جادة طريق المدينة بل قيل ان النبي صلى الله عليه وآله عدل اليه فالمتجه ما اطلقه المصنف والاعلى كما في المسالك وغيرها
عن غيرها ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويخرج من ثنية كدا بالضم والقصر منونا وهي باسفل مكة والله العالم وان يكون حافيا
كما عن المقنع والنافع ومحكي الجمل والعقود والاقتصاد والمهذب والوسيلة والجامع لكن لم نعثر عليه بنص بخصوصه نعم قد سمعت خبر عجلان بن ابي صالح بل قد سمعت
ما يدل عليه في دخول الحرم قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع قال ومن دخله بخشوع غفر الله له ان شاء الله
قلت ما الخشوع قال السكينة لا تدخله بتكبر وفي حسنة الآخر ايضا من دخلها بسكينة غفر له ذنبه قلت كيف يدخلها بسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر
وفي خبر اسحاق لا يدخل رجل مكة بسكينة الا غفر له قلت ما السكينة قال بتواضع ولعل دخولها حافيا من التواضع المرغوب فما في كشف اللثام من التوقف فيه في
غير محله ثم قال ويدخل في الحفاء المشي لعذر او عرف وفيه منع ضرورة كون المنساق منه نزع النعلين بل قوله تعالى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى صريح في
ذلك بل لعل قوله انك يشعر بالحكم السابق اذ هو كالتعليل المستفاد منه نحوه وعلى كل حال فقد سمعت تعليل استحبابه كون ذلك على سكينة ووقار والمراد بهما واحد
قيل واحدهما الخضوع الصوري والآخر المعنوي والله العالم وان يغتسل لدخول المسجد الحرام كما عرفت الكلام فيه وان يدخل من باب بني شيبة للتأسي والخبر عن
الرضا كما في كشف اللثام وقول الصادق عليه السلام في خبر سليمان بن مهران في حديث انه موضع عبدت فيه الاصنام ومنه اخذ الحجر الذي نحت منه هبل الذي رمى به علي عليه السلام من
ظهر الكعبة لما علا ظهر رسول الله صلى الله عليه وآله فامر به فدفن عند باب بني شيبة فصار الدخول الى المسجد من باب بني شيبة سنة لاجل ذلك لما وسع المسجد تحقق الباب فلعله
لذا قيل فليدخل من باب السلام وليأت البيت على الاستقامة فانه بازائه حتى يتجاوز الاساطين فان التوسعة من عندها وليكن الدخول بعد ان يقف على الباب ويسلم
على النبي صلى الله عليه وآله ويدعو بالمأثور عن الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير قال تقول على باب المسجد بسم الله وبالله ومن الله والى الله وعلى ما شاء الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله وخير
الاسماء لله والحمد لله والسلام على رسول الله والسلام على محمد بن عبد الله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله ورسله السلام على
ابراهيم خليل الرحمن السلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اللهم صل على محمد وآل محمد وبارك على محمد وآل محمد
وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد وآل محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى انبيائك
ورسلك وسلم عليهم وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني في طاعتك ومرضاتك واحفظني بحفظ الايمان ابدا
ما ابقيتني جل ثناء وجهك الحمد لله الذي جعلني من وفده وزواره وجعلني ممن يعمر مساجده وجعلني ممن يناجيه اللهم اني عبدك وزائرك في بيتك وعلى كل مأتي حق لمن اتاه وزاره وانت خير
مأتي واكرم مزور فاسألك يا الله يا رحمن وبانك انت الله لا اله الا انت وحدك لا شريك لك وبانك واحد احد صمد لم تلد ولم تولد ولم يكن لك كفوا احد وان
محمدا عبدك ورسولك صلى الله عليه وعلى اهل بيته يا جواد يا ماجد يا جبار يا كريم اسألك ان تجعل تحفتك اياي من زيارتي اياك اول شيء ان تعطيني فكاك رقبتي من النار اللهم
فك رقبتي من النار تقولها ثلاثا واوسع علي من رزقك الحلال الطيب وادرأ عني شر شياطين الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وقال ايضا في صحيح معاوية
اذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله وما شاء الله والسلام على انبياء الله ورسله والسلام على رسول
الله والسلام على ابراهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسألك في مقامي هذا في اول
مناسكي ان تقبل توبتي وان تجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام الذي
جعلته مثابة للناس وامنا ومباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك مطيعا لامرك راضيا
بقدرك اسألك مسألة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك ومرضاتك **المقصد الثاني في كيفية**
الطواف وهي تشتمل على واجب ومندوب فالواجب سبعة منها النية بلا خلاف معتد به ولا اشكال ابتداء واستدامة التي تقدم الكلام في حكمها وكيفيتها غير مرة نعم
من هنا ظاهر بعض القدماء ان نية الاحرام كافية عن خصوصيات نيات الافعال ولعله لخلو الاخبار الواردة بتفصيل احكام الحج من ذكر النية في شيء من افعاله
سوى الاحرام الذي هو اولها فيكون ح كما في العبادات المركبة من الصلوة وغيرها التي لا تحتاج اجزاؤها الى نية وهو كما ترى ضرورة الفرق بينه وبين الصلوة
التي افعالها مرتبطة ومتصلة بخلاف افعال الحج الباقية على مقتضى قوله عليه السلام لا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات الذي لولا الاجماع لكان معتبرا في اجزاء الصلوة
ايضا بل لعله كذلك بناء على انها الداعي المفروض وجوده في تمام الصلوة بل ربما كان ذلك مرجحا للقول بانها الداعي كما اوضحنا في محله بل ربما كان على ذلك لا فرق
بين الابتداء والاستدامة التي هي على هذا القول فعلية لا حكمية الا في صورة نادرة وهي ما لو فرض ذهاب الداعي في الاثناء مع بقاء الافعال متصلة ولم يكن
مع الفرض المزبور ومنع صحة الصلوة فيه لو سلم وليحقق المسألة في مقام آخر هذا وربما كان الوجه في تخصيص الاحرام بذكر النية فيه توقف انعقاد الحج
عليه والعزم عليه وكيف كان فلا بد من مقارنة النية للطواف على حسب غيره من الاعمال التي لا يضر فيها الفصل اليسير وفيه نظر ولذا اعتبرها الفاضل عند
الشروع فيه بل في كشف اللثام الا فيه بفصل لا ينافي الا لو لم يكن ينبه على انه لا ينبغي على تقدير كونها الداعي كما انه في كشف اللثام ايضا جزم بانه لا بد من خطور معنى
الطواف وهو الحركة حول الكعبة سبعة اشواط لانه لا يتميز بدونه لانه من شرائطها ولا ينافيه الادلة واما الاستدامة حكما فقد تقدم الكلام فيها في الصلوة وغيرها بل ذكرنا هنا
على انها الداعي كما هو التحقيق انه موجود غالبا في جميع اجزاء العمل والا لم يقع منه منتظما كما هو واضح ومنها البدأة بالحجر الاسود والختم به بلا خلاف فيه
اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص مضافا الى التأسي به صلى الله عليه وآله خصوصا بعد قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم منها قول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية

صلى الله عليه وآله

من خصص في الحجر الطواف فليبتدئ طوافه من الحجر الاسود وما عن الشيخ في الاقتصاد عن التعبير بالابتداء محمول على ارادة الوجوب قطعا و ح فلو ابتدأ الطائف
بجزء مما قبله او بعده ففي عد لم يعتد بذلك الشوط الى ان ينتهي الى اول الحجر فمنه يبتدأ الاحتساب ان جدد عنده النية للاتمام مع احتمال البطلان ومن جهتها في كشف اللثام
فقال ان جدد عنده النية لمجموع سبعة اشواط سوى اللغو بما قبله ولا مكره وزعم دخوله في الطواف واحتسابه منه او لا فانه لا ان طواف مقرون بالنية بابتدائه فاذا
انه سبعة اشواط غيره فانه صح وان كان ذلك سهوا ولا يكفي استدامة النية السابقة لعدم مقارنتها لاول الطواف وكذا يصح الاحتساب منه ان جدد عنده النية
للاتمام اي اتمام سبعة اشواط فيفعل ستة اخرى او منتهيا الى ما قدمه ولكن انما يصح اذا اكمل سبعة اخرى بان علم في الاثناء كون ما قدمه لغوا فاكملها بنية ثانية او كملها
سهوا وانما يصح الاول بناء على جواز تفريق النية على الاجزاء المتوالي والثاني بناء على ان نية الاتمام متضمنة لنية مجموع السبعة اشواط لكنه سهى وجهل فزعم انه انها ما قدمه كما
نوى القضاء بنية الاداء لجهل خروج الوقت ولم يكن حرج مع احتمال البطلان لبطلان النية المفرقة على الاجزاء المنوي وبما فاته نية اتمام الثاني لانه اسد نية
لنية مجموع السبعة فانه بنوي الان ستة لا غيره وغايته لو صح ما قدمه تفريق النية على الاجزاء ويجوز ان يريد بالاتمام تعلق بمجموع سبعة اشواط لا مع انه اذا
يحتمل البطلان اذ لا شبهة في الصحة مع الالغاء وجه الاحتمال ح انه فان نوى مجموع السبعة بنية مقارنة للبدأ لكنه لما اعتقد دخول ما قدمه منها كان بمنزلة
بنية ستة اشواط هذا كله على كون اللام في للاتمام لتقوية العامل ويجوز كونها وعنيته اي منه يحتسب ان تم سبعة هذا ما قدمه مع تجديد النية عنده بالمعينين
ويحتمل التعليل اي منه يحتسب ان جدد النية عنده باحد المعينين لانه شرط الطواف شروطه وان فعلها قبله فالغوا واتم النية والحالها صحيحة مقارنة لما يجب
مقارنتها له قلت لا يخفى عليك ان ذلك كله منعه لا فائدة فيها منضما الى ما فيه من التجشم في الاخير بل وسابقه والى امكان منع ارادة التفريق في نيته واما
قال فيه له فلو ابتدأ الطائف من غيره لم يعتد بما فعله حتى ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والمراد تجديد
قصد البدأة ثم بالحجر وعلمه لا ريب في انه احوط بل لعل احتمال البطلان في كلام الفاضل له لذلك وان كان الاقوى عدم اعتباره ضرورة حصول الطواف بسبعة
اشواط من الحجر الى الحجر في الفرض وان لم يقصد البدأة والختم به الا ان الذي وقع منه لو سهوا على ان النية هي الداعي والفرض استدامته وهو موجود عنده
على الحجر والابتداء الواقع منه كان لغوا الا ان الزيادة المتأخرة المعتدة لا المتقدمة التي هي في الحقيقة ليست زيادة وليست من التشريع اذا انفق وقوعها منه
سهوا ونحوه وبالجملة الظاهر الصحة في الفرض المزبور مع فرض كون الحاصل منه في الخارج سبعة اشواط صحيحة بلا زيادة عليها وكانت النية التي هي الداعي موجودة
عنده مورده على الحجر وقلنا لعدم وجوب قصد البدأة منه كما عرفت هذا وذهب الفاضل بل وغيره ممن تأخر عنه الى انه لا بد من الابتداء باول الحجر بحيث يمر كله على كله
قال في لك والبدأة بالحجر بان يكون اول جزء منه محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما او ظنا ونحوه في غيرها ولم نعرف شيئا
ذلك الملحق سوى العلامة وعلله في كشف اللثام بانه لازم من وجوب الابتداء بالحجر والبطلان بالزيادة على سبعة اشواط والنقصان عنها ولو خطوة او اقل فانه
ان ابتدأ بجزء من وسطه لم يات من الزيادة والنقصان وح فلو حاذى اخر الحجر ببعض بدنه في ابتداء الطواف لم يصح لعكس ابتدائه به باول الحجر بل بما بعده بل لا بد ان
يحاذي باقدم عضو من اعضائه اوله بل قيل انهم اختلفوا الذلك في تعيين اول جزء البدن هل هو الانف او البطن او ابهام الرجلين وربما اختلفت الاشخاص في
الى ذلك لكن لا يخفى ما في ذلك كله بعد الاغضاء عما في الاخير كما ترى لا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه خصوصا ما في خبر محمد من ان رسول الله صلى الله عليه وآله طاف على راحلته واستلم
الحجر بمحجنه وسيما في هذه الازمنة التي يشتد فيها الزحام كما اشار اليه في صحيح معاوية كما تقول لا بد ان يستفتح بالحجر ويختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وان كان في ظ
ارادة الاستلام فالمراد البدأة المنتهي لكن الغرض شدة الحرج في الضبط فيما ذكروه المنافي لسهولة الملة وسماحتها ودعوى لا استلزام المزبور واضح المنع ضرورة
تحقق الصدق عرفا بدونه ذلك اللهم الا ان يراد من نحو قوله من الحجر الطواف بالحجر الذي هو اسم للمجموع كما ان المراد من الطواف به الطواف بجميع بدنه عليه الا ان
ذلك كله شك فيه منضما الى الجمال الكيفية المزبورة التي هي الطواف باول جزء من مقاديم بدنه على اول جزء منه فما بعده كله على كله بحاذيا على الطواف على
البيت وان كان الظاهر عدم الباس في ادخال جزء من باب المقدمة مع استصحاب النية وقصد الاحتساب من حيث يحاذي كلا بل لعل ذلك من باب الزيادة كما في ادخال
من الرأس في غسل الوجه وبالجملة لا يخفى حصول المشقة بما ذكروه بل ربما كان اعتباره منشأ للوسواس كما انه من المستهجنات لفقيه يجزي بما يصنعه بعض تارة
عند ارادة النية للصلوة وبناء على انه للاحتياط من الاحوال التي تشابه احوال المجانين مع انه منافي للتقية بل قد يقال انه لم يطلب بالجزء المحاذي له من المقاديم لا
الطواف عبارة من الحركة الدورية فالمحقق عدم اعتبار ذلك بل ظاهر والرياض وغيرهما عدم اعتبار محل الابتداء فلو ابتدأ مثلا باخر الحجر كان له الختم باوله مثلا
لعلم الصدق انه ابتدأ بالحجر وختم به ودعوى علم صدق الختم حتى يصل الى محل الابتداء الذي هو الوسط والاخر ممنوعة والزيادة والمعتبرة في الفرض غيرها دخل يعلم هو
الاولى في كون المراد منها الزيادة على الحجر الذي هو محل الابتداء والمعتبرة عنه بل الظاهر اعتبار ادخال الاول في الطواف بقصد انه منه في النية لا لغوا او نفعه
كما سمعت فيه ولكن صرح جماعة باعتبار محاذاة الحجر في اخر شوط كما ابتدأ به اولا من غير فرق بين الاول وغيره ويتفرع ان يعلم محل الابتداء وان كان الظاهر
عدم الباس بالزيادة مقدمة ولعله لتوقف صدق اسم الطواف بالبيت الكعبة الحجر عليه ضرورة صدقه انقضاء مثلا على بعض الافراد ولا ريب في انه احوط
ان لم يكن اقوى فاحوط منه مراعاة اول جزء من الحجر على حسب ما عرفته سابقا وكيف كان فلا ريب في استحباب استقبال الحجر بوجهه قبل الطواف للتأسي وظاهر
خبر الحسن عطية معتبرا عادة الناس ابقين ولى له وينبغي ايقاع النية حال الاستقبال ثم الاخذ في الحركة على اليسار عقيب النية فان قيل من هو اولى المغايرة الاولى
الطواف الذي هو الحركة الدورية صنعها جعلا الان مثل ذلك لا يخل بها قطعا وبها ما عرفته من بناء على انها الداعي لا باس في المعنوية خطوتين الحالين
والله العالم ومنها ان يطوف على يساره بل الخلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه منضما الى التأسي بل ربما استفيد من قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان اذا كنت في الطواف
السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم الى ان قال ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي صحيح معاوية اذا فرغت من طوافك
وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يدك على البيت الى ان قال ثم ائت الركن اليماني ثم ائت الحجر الاسود وفي صحيحه الاخر ثم تطوف

بالبيت سبعة اشواط الى ان قال فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على البيت والصق بدنك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم الى ان قال ثم استقبل الركن اليماني والركن الذي فيه الحجر الاسود واختم به فيفيد بسبب سلوك الترتيب المزبور في التقوي الى كون الطواف على اليسار وعلى كل حال فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره جهلا او سهوا او عمدا لم يصح عندنا فما عن ابي حنيفة من انه ان جعله على يمينه اعاده ان اقام بمكة والا جبره بدم بل عن اصحاب الشافعي لم يرد عنه نص في استدباره والذي يجيء على مذهبه الاجزاء بل عنهم ايضا في وجه الاجزاء ان استقبله ومن نحو الباب وقول العنبر علم بعم لا يقدح في جعله على اليسار الانحراف الى جهة اليمين قطعا والله العالم ومنها ان يدخل الحجر في الطواف بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص قال الحلبي في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر كيف يصنع قال يعيد الطواف الواحد ورواه الشيخ يعيد ذلك الشوط وفي حسن البختري عنه عليه السلام في الرجل يطوف بالبيت قال يقضي ما اختصر من طوافه وقلت ومعنى قوله عليه السلام في صحيح معاوية من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر الاسود ولا فرق في الحكم المزبور بين القول بخروجه من البيت ودخوله فيه الذي هو ظاهر ما يستفاد من النصوص المزبورة بل في المشهور كونه منه بل في كرة وهي ان جميعه منه وتحكي عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وآله قال ستة اذرع من الحجر من البيت لكن في مرسل معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام في الحجر امن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا قلامة ظفر ولكن اسماعيل دفن فيه امه فكره ان يوطأ فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء وفي خبر يونس بن يعقوب قلت لابي عبد الله عليه السلام اني كنت اصلي في الحجر فقال لي رجل لا تصل المكتوبة في هذا الموضع فان في الحجر من البيت فقال كذب صل فيه حيث شئت وفي خبر مفضل بن عمر عنه عليه السلام الحجر بيت اسماعيل وفيه قبر هاجر وقبر اسماعيل وسال زرارة الحلبي فيما روي عن نوادر البزنطي عن الحجر فقال انكم تسمونه الحطيم وانما كان لغنم اسماعيل وانما دفن فيه امه وكره ان يوطأ قبرها فحجر وفيه قبور انبياء الى غير ذلك من النصوص الدالة على ذلك وما في كره من ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وقطعوا الركنين الشاميين من قواعد ابراهيم وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الشامي الذي يليه فبقي من الاساس شبه الدكان مرتفعا وهو الذي يسمى الشاذروان لم يتحقق بل الثابت في نصوصنا المشتملة على وضع هذه كثيرة الكعبة خلافه نعم ربما كان مرفوعا على بناء ابراهيم عليه السلام ومن انه كان قد بناه الطول ثلثون ذراعا والعرض اثنان وعشرون ذراعا والسمك سبعة اذرع تابيدا لكونه نحو ستة اذرع منه من البيت وعلى كل حال فلا بد من ادخاله في الطواف فلو مشى بينه وبين البيت لم يصح شوطه اجماعا لا الطواف كله كما سمعته في النصوص السابقة لكن قال الشهيد فيه روايتان ويمكن اعتبار تجاوز النصف هنا فيتم لو السابع كالى اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر ولعله اراد بالرواية الاخرى ما سمعته من صحيح معاوية بن عمار المحتمل لكون الاختصار في جميع الاشواط وكون المراد بعض الشوط وكذا خبر ابراهيم بن سفيان كتبت الى ابي الحسن الرضا عليه السلام امراة طافت طواف الحج فلما كانت في الشوط السابع اختصرت فطافت في الحجر وصلت ركعتي الفريضة وسعت وطافت طواف النساء ثم اتت منى فكتب عليه السلام تعيد قال العلامة وعن كرة لو دخل احد الفتحتين وخرج من الاخرى لم يحتسب له وبه قال الشافعي في احد قوليه لا لما او تعد حتى ينتهي الى الفتحة التي دخل منها بعني فان دخلها ايضا وان تجاوز نسيانا وطاف بالحجر احتسب مع او بعد النصف وفيه اشارة الى عدم الاكتفاء باتمام الشوط من الفتحة بل يجب الاستيناف لظهور الاعادة في الخبرين فيه بل في الثاني منهما على الاعادة من الحجر الاسود كما سمعت والله العالم ومنها ان يكمله سبعا بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة ومنها ان يكون بين البيت والمقام الذي هو لغة موضع قدم القائم والمراد به هنا مقام ابراهيم عليه السلام اي الحجر الذي وقف عليه لبناء البيت كما عن ابن جبير او للاذان بالحج كما عن غيره بل عن العلوي وابن جماعة انه لما امر بالنداء قام على المقام فكان كاطول جبل على ظهر الارض فنادى او لما عن ابن عباس من انه جاء يطلب ابنه اسماعيل فلم يجده فقالت له زوجته انزل فابى فقالت دعني اغسل راسك فاتته بحجر فوضع رجله عليه وهو راكب فغسلت شقه ثم رفعته وقد غابت رجله فيه فوضعته تحت الشق الاخر وغسلته فغابت رجله الثانية فيه فجعله الله من الشعائر وعن الازرقي انه لما فرغ من الاذان عليه جعله قبلة فكان يصلي اليه مستقبل الباب وذكر ايضا ان ذرع المقام ذراع وان القدمين داخلان فيه سبعة اصابع وعن ابن جماعة ان مقدار ارتفاعه من الارض نصف ذراع وربع وثمن بالذراع القماش واعلاه مربع من كل جهة نصف ذراع وربع وموضع غوص القدمين ملبس بفضة وعمقه من فوق الفضة سبع قراريط ونصف قيراط بالذراع المتقدم اي ذراع مصر المستعمل في زمانه ولعل اختلافهما باعتبار الذرع باليد والحديد وعلى كل حال فلا خلاف معتد به اجده في وجوب كون الطواف بينه وبين البيت بل عن الغنية الاجماع عليه لخبر حريز عن محمد بن مسلم قال سالته عن حد الطواف الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يطوفون بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام وبين البيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد قدر ما بين المقام وبين البيت من نواحي البيت كلها فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف في غير حد ولا طواف له المنجبر والمعتضد بما عرفت فكان ما وجد فيه من الاختلاف بين اليوم وعهده مع قوله والحد قبل اليوم واليوم واحد ما عن الازرقي والطبري من انه كانت قريش في الجاهلية الصقته بالبيت خوفا عليه من السيول واستمر كذلك في عهد النبي صلى الله عليه وآله وعهد ابي بكر فلما ولي عمر رده الى موضعه الان الذي هو مكانه في زمن الخليل وان كان يبعده للطائفين ان النبي صلى الله عليه وآله او علي عليه السلام رده بعد ما متعه بموضعه في زمن الخليل ومن هنا كان المحكي عن ابن ابي مليكة انه قال موضع المقام هذا الذي هو فيه اليوم هو موضعه في الجاهلية وفي عهد النبي صلى الله عليه وآله وابي بكر وعمر الا انه ذهب به السيل في خلافة عمر فرد وجعل في وجه الكعبة حتى قدم عمر فرده وعن تاريخ البخاري ان سيل ام نهشل لما اتى المسجد حمل المقام الى اسفل مكة فلما جف الماء اتوا بالمقام والصقوه بالكعبة فكتبوا الى عمر بذلك فورد مكة معتمرا في شهر رمضان من تلك العام وسال هل احد عنده علم بمحل الحجر فقام المطلب بن ابي وداعة السهمي وقال انا يا امير المؤمنين لقد كنت اخاف عليه مثل هذا فاخذت نسبته من محله الى الحجر فاجلسه عمر عنده وقال له ابعث فاتني بالمقياس فاتي به فوضع عمر المقام في محله الان ونحوه عن النواوي والازرقي وعن ابن سراقة ان ما بين باب الكعبة ومصلى ادم ابرح من تسعة اذرع وهناك كان موضع مقام ابراهيم وصلى النبي صلى الله عليه وآله عنده حين فرغ من طوافه ركعتين وانزل عليه واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ثم نقله الى الموضع الذي وضعه فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه في ان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الواضع له هنا ما عن ابي عبيدة وعروة وقد يظهر من صحيح زرارة ان عمر قد تبع فعل الجاهلية قال لابي جعفر عليه السلام قد ادركت الحسين عليه السلام قال نعم اذكر وانا مع عبد

الحرام ففعل فجاء السيل الناس يقولون على المقام يخرج الخارج فيقول قد ذهب به السيل ويدخل الداخل فيقول هو مكانه قال فقال لي يا فلان ما صنع هؤلاء فقلت اصلحك الله يخافون ان يكون السيل قد ذهب بالمقام فقال ناد ان الله عز وجل قد جعله علما لم يكن ليذهب به فاستقروا وكان موضع المقام الذي وضعه ابراهيم عليه السلام عند جدار البيت فلم يزل هناك حتى حوله اهل الجاهلية الى المكان الذي هو فيه اليوم فلما فتح النبي صلى الله عليه وآله مكة رده الى الموضع الذي وضعه ابراهيم عليه السلام فلم يزل هناك الى ان ولي عمر فسأل الناس من منكم يعرف المكان الذي كان فيه المقام فقال رجل انا قد كنت اخذت مقداره بنسع فهو عندي فقال ائتني به فاتاه فرده الى ذلك المكان وعلى كل حال فغير خفي على احد اعتبار الطواف خارج المقام مع الضرورة لعموم الحلبي سأل الصادق عليه السلام عن الطواف خلف المقام فقال ما احب لك ما ارى به بأسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا بل قيل قد يظهر من الحلبي البأس من الخ وكره وهي ولكن فيه ان الخبر المزبور دال على الكراهة مع الاختيار دون الاضطرار كما عن ظاهر الصدوق الفتوى به لا الجواز مع عدمه نعم يمكن القول بالجواز بعد لما عرفته فيشكل بظاهر ما سمعته من النص والفتوى ومعقد الاجماع على الاجزاء مطلقا ثم انه لا بد من ملاحظة المقدار المزبور من جميع الجوانب كما سمعت التصريح به في الخبر المزبور بل لا ينبغي التأمل في قطع الاصحاب وهو كذلك كما عرفت الاذرع الى الشامي وان شئت في عشرون ذراعا ونصف نعم لا اشكال في احتساب المسافة من جهة الحجر من خارجه على ظاهر الخبر المزبور ولذا احتمل في المدارك احتسابها منها وان لم يجز سلوكه ولا ريب انه الاحوط وهل المعتبر موضع الطواف بين البيت وحائط البناء الذي هو على المقام الاصلي او بين الصخرة التي هي المقام هنا الظاهر الثاني كما انه لا مدخلية للمقام في نفسه في الطواف فلو حول من مكانه وجب الطواف في المقدار المخصوص كما دل عليه الخبر المزبور بل خبر زرارة صريح فيه فيه العالم هذا وعن الشافعي ولا بأس بالحائل بين الطائف والبيت كالسقاية والسواري ولا بكونه في اخريات المسجد تحت السقف وعلى الاروقة والسطوح اذا كان البيت ارفع بناء على ما هو اليوم فان جعل سقف المسجد اعلى لم يجز الطواف على سطحه ومقتضاه كما عن كره انه لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله لم يصح الطواف حول عرصتها وهو بعيد بل باطل كبطلان القول بجواز الطواف في المسجد خارجا عن المقدار المزبور عندنا وكيف كان فلو مشى الطائف في طوافه على اساس البيت الكعبة وهو الباقي من اساس الحائط بعد عمارته المسمى بالشاذروان او على حائط الحجر لم يجزه بلا خلاف ولا اشكال لعدم صدق الطواف بالبيت والحجر اذ الاول من الكعبة مما قطع به الاصحاب على ما في كشف اللثام بل هو المحكي عن غيرهم من الشافعية والحنابلة وبعض متأخري المالكية نعم عن ابن ظهيرة من الحنفية جواز الطواف عندنا على الشاذروان لانه ليس من البيت عندهم على ذلك الاصحاب ولعله لما رووه من ان ابن الزبير لما هدم الكعبة وادخل الحجر او ستة اذرع منه او سبعة منها لما سمعه عن عائشة عن النبي انه بناها على اساس ابراهيم الخليل ولم ينقص من عرض جدارها شيئا اللهم الا ان يكون النقصان المتعارف بين الناس في البناء اذا ظهر على الارض من مثلثة منع كونه نقصانا من البيت نعم في بعض التواريخ انه لما قتل ابن الزبير هدموا الكعبة واخرجوا ما كان ادخله من الحجر ولم يرد ان امر يعقوب الشاذروان هو ما نقصه فزاد من عرض اساس جدار الكعبة لكن قد حدث بعدهم غير مرة منها في ولو عشر الستين وستمائة او في عشر السبعين وستمائة فان كان المراد النقصان المتعارف عند ظهور الاساس على الارض اشكل وجه من البنيان كان غيره وانهم ما جددها ابقوها على ما نقصوها او زيدت النقصان الغير المتعارف انجرح وجوب اجتنابه في الطواف ليصح طوافه بالبيت لا به كما هو واضح وعلى كل حال فالعمل على ما عليه الاصحاب اما الثاني فلما فانه لما سمعته سابقا من وجوب الطواف به وان قلنا بكونه من البيت او خارجا عنه ولا ريب في عدم تحقق مسمى الطواف ماشيا على حائطه بل عن كره عند حوائطه الطائف بحائطه في مواضع الشاذروان لانه يكون بعض بدنه في البيت فلا يتحقق الشرط الذي هو خروج جميعه بجميعه بل كان كما لو وضع احد رجليه على الشاذروان ولكن قد يمنع الشرط المزبور مع فرض صدق الطواف عليه ولو لخروج معظم بدنه ولعله لذا لم يجزم بالعدم في عد لكن الاحوط ما ذكره نعم لو لا في موازاة الشاذروان لم يكن به بأس وفي كشف اللثام هو مبني على اختصاصه ببعض الجوانب كما عرفته قلنا المحكي عن ابن ظهيرة في شفاء الغرام شاذروان الكعبة هو الاحجار اللاصقة بالكعبة التي عليها البناء المسنم المرخم في جوانبها الثلاثة الشرقي والغربي واليماني وبعض حجارة الجانب الشرقي بناء عليه هو شاذروان ايضا اما الحجارة اللاصقة بجدار الكعبة التي هي بالحجر فليست شاذروانا الا ان موضعها من الكعبة بلا ريب والشاذروان هو ما نقصته قريش من عرض جدار اساس الكعبة حين ظهر على الارض كما هو عادة الناس في الابنية اشار الى ذلك الشيخ ابو حامد الاسفرائيني وغيره والله العالم ومن لوازمه ركعتا الطواف وهما واجبتان في الطواف الواجب على المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا شهرة عظيمة بل عن ق نسبته الى عامة اهل العلم وان حكي عن الشافعي قولا بعدم الوجوب فما نسبه الى قوم من اصحابنا لم نعرفهم بل في الرياض عنه وعن ير الاجماع مع انه في ف نقل قوله بالاستحباب وفي كرة نسبته الى الشافعي شاذ كالمحكي عن ابن ادريس فانه صلاهما وبالقول به ثم واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى بل قيل انها نزلت عليه حين فعلهما ومنه مع غيره من النصوص المشتملة على وجوب عود الناسي لهما الى المقام والصلاة فيه فذكر الآية دليل عليه فظهر وجه دلالة الآية على ذلك مضافا الى الاجماع على عدم وجوب غيرهما فيه والامر بقضائهما مع فواتهما المحمول على الوجوب المقتضي لوجوب الاداء وقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية وصحيحه اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم وصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي صلى الله عليه وآله واسأله ان يتقبل منك هاتان الركعتان هما الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرهما ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وغيره من النصوص بل في كشف اللثام نسبة ذلك الى الاخبار الكثيرة ولعله يريد ما سمعته منها ايضا في وجوب كونهما في المقام وفي قضائهما وغير ذلك وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور كدليله الذي هو الاصل المقطوع بما عرفت هنا وعدم تعين الآية لهذا المعنى الذي قد سمعت القرائن على ذلك المنافية لاحتمال ارادة موضع الدعاء من المصلى او القبلة كونه للدعاء وان المقام هو الحرم كله او مع سائر المشاعر وقوله عليه السلام للاعرابي الذي قال له هل علي غيرها يعني الخمس لا الا ان تطوع المحتمل لعدم الوجوب وغيره عليه وقول ابي جعفر عليه السلام لزرارة في الحسن فرض الله الصلاة وسن رسول الله صلى الله عليه وآله عشرة اوجه صلاة السفر وصلاة الحضر وصلاة الخوف على ثلاثة اوجه وصلاة كسوف الشمس والقمر وصلاة العيدين وصلاة الاستسقاء والصلاة على الميت المحتمل كما هو ظاهر ما في كشف اللثام لكون المراد ما شرع من الصلاة بنفسها لا انها تبع للطواف او غيره على الانعام او مطلق يحكم عليه بما عرفت كما هو واضح ثم لا يخفى عليك دلالة الحسن المزبور على استحباب قراءة التوحيد في الاولى

منها والجمل الثاني بل في المختلف انه المشهور وبه صرح الفاضل في كره وغيرها كالاول منها انه رواه اصحابنا عن الصادق نعم في الثاني منها كالمدارك انه نسب الى الشيخ العكس لا انا لم نتحققه وان حكي القول به في المختلف عن الشيخ في تهذيبه في باب الزيارة دون باب الطواف الذي صرح فيه بما سمعت ولا ريب في ان الاولى حمل المطلق على بعض النصوص على الحمل المتضمن لاستحباب الدعاء بعدها كما استحب في قوله تعالى فاذا فرغت فانصب والدعاء بالماثور ولو بما سمعت والله العالم ولو نسيهما وجب عليه الرجوع والفعل في محلهما عند المقام كما صرح به جماعة بل في كشف اللثام الاجماع عليه كما هو الظاهر ولعله كذلك لاصالة عدم السقوط مع التمكن من الاتيان بالمامور به على وجهه وصحيح ابن مسلم عن احدهما قال سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل ايضا لذلك الطواف حتى ذكر وهو بالابطح قال يرجع الى المقام فيصلي ركعتين وخبر عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله في رجل طاف طواف الفريضة ولم يصل الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم طاف طواف النساء ولم يصل الركعتين حتى ذكر بالابطح يصلي اربع ركعات قال يرجع فيصلي عند المقام اربعا ومرسل الطبرسي في المحكي من مجمعه عن الصادق انه سئل عن الرجل يطوف بالبيت طواف الفريضة ونسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم فقال يصليهما ولو بعد ايام لان الله تعالى يقول واتخذوا الآية ومعز العياشي في تفسيره ولكن يحتمل ان يصلي وغيرها من النصوص نعم لو شق عليه الرجوع قضاهما حيث ذكر كما في غير واحد ومحكي غيرها الاستبصار ولعل المراد من المشقة ما في محكي المبسوط والمهذب والجامع من التعذر وفي صحيح ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى حتى ارتحل قال ان كان ارتحل فاني لا اشق عليه ولا امره ان يرجع لكن يصلي حيث يذكر وخبر ابي الصباح سألت ابا عبد الله عن رجل نسي ان يصلي الركعتين عند مقام ابراهيم في طواف الحج والعمرة فقال ان كان بالبلد صلى ركعتين عند مقام ابراهيم فان الله تعالى يقول واتخذوا الآية وان كان قد ارتحل فلا امره ان يرجع بل وحسن معاوية قلت لابي عبد الله رجل نسي الركعتين خلف مقام ابراهيم فلم يذكر حتى ارتحل من مكة قال فليصل حيث يذكر وان ذكرهما وهو في البلد فلا يبرح حتى يقضيهما بل وخبر عمر بن البراء عنه فيمن نسي ركعتي طواف الفريضة حتى اتى منى انه رخص له ان يصليهما بمنى وخبر هشام بن المثنى وحنان قالا طفنا بالبيت طواف النساء ونسينا الركعتين فلما صرنا بمنى ذكرناهما فاتينا ابا عبد الله فسألناه فقال صلياهما بمنى وخبر عمر بن يزيد انه سأله عن رجل نسي الركعتين ركعتي الفريضة عند مقام ابراهيم حتى اتى منى قال يصليهما بمنى وخبر هاشم بن المثنى قال نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك لابي عبد الله قال افلا صليتهما حيث ذكرت وربما حمل على الندب خبر حنان بن سدير قال زرت فنسيت ركعتي الطواف فاتيت ابا عبد الله وهو بقرن الثعالب فسألته فقال صل في مكانك ولعله لرواية غيرها حكي عن الصدوق الميل الى قضائهما حيث ذكر مطلقا لكنه مع انا لم نعثر له على نص وافق الاولى الجمع بما عرفت خصوصا بعدما قيل من وضوح ما جمع عن الصدوق بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة لاحتمال كون المراد به ما هو الاولى من الجمع بحمل الدال على التقييد على الاستحباب وابقاء المطلق على حاله لمعلومية رجحان التخصيص على غيره من انواع المجاز مضافا الى الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي كذلك كما عرفت وبكثرة النصوص المزبورة وصحتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع بقوله تعالى واتخذوا الآية للوجوب قطعا فما عن بعض من قارب عصرنا من الميل الى جواز قضائهما حيث ذكر مطلقا تمسكا بما سمعت من النصوص في غير محله ومنه يعلم النظر فيما في الحدائق من انه لو نسي الا ان يرجع الى المقام فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع ضرورة عدم موافقة هذا التفصيل ولا دليل كما اعترف به بعضهم وفي جواز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا في كره ان يصليهما في غير المقام ناسيا ثم لم يتمكن من الرجوع ولعله لجواز الاستنابة منهما تبعا للطواف وكذا وحدهما في صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله فيمن نسي ركعتي الطواف حتى ارتحل من مكة قال ان كان قد مضى قليلا فليرجع فليصلهما او يامر بعض الناس فليصلهما عنه وصحيحه الآخر عنه ايضا من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي عنه وليه او رجل من المسلمين وخبر ابن مسكان قال حدثني من سأله عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج فقال يوكل قال ابن مسكان وفي حديث آخر ان كان جاوز ميقات اهل ارضه فليرجع ليصليهما فان الله تعالى يقول واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وخبر محمد بن مسلم سئل احدهما عن رجل نسي ان يصلي الركعتين فقال يصلي عنه لكن الجميع كما ترى لا تنبغي بشيء منها بما ذكره كالمحكي عن ظاهر الاستنابة اذا شق مع تعذر الرجوع ويحتمل في خبر ابن يزيد ومسلم منها ارادة ما ذكره المصنف والفاضل والشهيد وابو حمزة وابن ادريس وسعيد من انه لو مات ولم يصلهما قضاهما الولي عنه مضافا الى عموم ما دل على قضاء الصلاة الفائتة عنه بل هما اولى بذلك باعتبار مشروعية النيابة فيهما في حياة المنوب عنه ولو تبعا للطواف بل قد يظهر من خبر ابن يزيد منهما جواز قضائهما عنه الولي مع وجوده ولا باس به وان كان الاحوط خلافه ولو نسيهما مع الطواف فعن المنتهى فيه وجهان اقربه انه يستنيب في الطواف ويستنيب عليهما معا عن الله وجهان ولعل وجوبهما عليه هو الاقوى لعموم قضاء ما فاته من الصلوات الواجبة اما الطواف فلا يجب عليه قضاؤه عنه وان كان بحكم الصلوة فليست منها بما في عنه يعرف ما تسمعه من ان الطواف من النصوص ما يخالف ذلك والله العالم والجاهل كالناسي في الحكم المذكور لقول الصادق في صحيح جميل ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابراهيم بمنزلة الناسي مضافا الى اطلاق بعض النصوص وخبر العياشي السابق اما العامد ففي المدارك انه الاصحاب لم يتعرضوا للتصريح بحكمه والذي يقتضيه الاصل انه يجب عليه العود مع الامكان ومع التعذر يصليهما حيث امكن وفيه انه بعدما حكي في المدارك فلا ريب انه مقتضى الاصل والعمل مع الامكان واما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر وبقائهما في الذمة الى ان يحصل التمكن منهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما مع عدم الاتيان بهما ومن عدم وقوعها على الوجه المامور به وينبغي الاعتضاد فيه فليقضها او ليقضها الجاهل الشامل للعامد الذي هو كالعامد كما انه قد يقال بان المزبور من صحة الاتيان يشتمل على الاستدلال لها من النصوص بما يدل على وجوبها بعد الطواف لاشتراط صحتهما او لكانا تركهما في الطواف المتقدم ولو بوضوح رعاية السعي غيره من الافعال المترتبة والجاهل بما يجيء في ملك فعلها بعد الطواف هذا الاثم ووجوب القضاء كما ذكره ثاني الشهيدين لاجل انه تعقبهما الافعال لعجلهما في المتن من لوازم الطواف لم من ذلك والله العالم مسائل ثلث **الأولى** الزيادة عمدا على سبع في الطواف الواجب محظورة ومبطلة على الاظهر كما عن الاكثر بل قيل والمشهور بل في كشف اللثام انه المشهور وهو كذلك مع نسبته

في الابتداء على وجه لا دخل له في الكيفية ضرورة كونه تجاوزاً وبالجملة بأمر من الشارع فهو كمن نوى صوم الوصال مثلا بل في كشف اللثام وكذا لو نواها في الاثناء لانه لا يستلزم البطلان بمجرده ولا حكمها وهي انما تبطل بغير ما نافى الاستدامة البتة على سبع وان نوى الزيادة عليها ولما اذا تعمد فعلها من غير ادخال لها في ذلك النية في الابتداء او في الاثناء فان تعمد فعلها لا من هذا الطواف فهو في كشف اللثام عدم البطلان ظاهر لانها حينئذ فعل خارج وقع لغوا او جزء من طواف آخر وان تعمدها من هذا الطواف فظاهر ما سمعته من المشهور البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلاة لقوله الطواف بالبيت صلاة وقول ابي الحسن عليه السلام في خبر عبد الله بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذلك السعي ولخروجه عن الهيئة التي فعلها النبي صلى الله عليه وآله مع وجوب التأسي وقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم ولخبر ابي بصير سأل الصادق عليه السلام عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يثبته ولكن قد يقال يكون الاول قياسا محضا على انه ليس كزيادة ركعة في الصلاة بل مثل فعلها بعد الفراغ ومنع خروجه عن الهيئة المعهودة ضرورة كون الزيادة لا بحيث لها من بعد عدم فعلها لا يقتضي الجزء فضلا عن البطلان للاصل وغيره ولو سلم فاقصاه انه تشريع محرم خارج عن العبادة كما الطعن في سند الخبر بالحسين بن الزيادة اول الطواف او اثنائه على ما سمعته من كشف اللثام بل عن بعض احتمال الثاني منهما لولاه تمام طواف لغيره كما يشعر به قوله يثبته على انه انما يدل على تحريم زيادة الشوط كان لم يقصد الى الاصل والاطلاق صحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام سئل عن رجل طاف طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستة وغيره لكن قد يدفع جميع ذلك بظهور الخبرين بما سمعت بل يؤيده ارادة اعادة ذلك الطواف من قوله يثبته بعد ابقية في نحو مجيئه وهو كالصريح في ارادة القطع الاول وصحيح ابن مسلم وغيره محمول على الزيادة سهوا ومع قبيله طواف ثان بل في كشف اللثام او بعد الشوط من طواف الاول او لعدم تحمل الحكم والعقل عنه ومضمنا معلقة فيه كما هو كالتناسي وهو مشكل مع فرض الاتيان به في اول النية بل والاثناء على ما ذكره من كونها لا ابتداء ضرورة اقتضائها ما سمعته البطلان على نية الجهل والعمد بل لعل اطلاق نحو عبارة المتن يقتضي ذلك ايضا كالخبرين اللذين مقتضاهما البطلان حتى في الزيادة المتاخرة عن الاكمال بحصول الغاء بل في لذا التصريح بان الجاهل هنا كالعامد ثم ان الظاهر من الخبرين المزبورين والفتاوى اعادة الطواف من راس لا الشوط خاصة وهو كذلك كما صرح به غير واحد هذا كله في طواف الفريضة واما الزيادة عمدا في طواف النافلة فهو عند كالنص مكروه ولكن لا اعرف وجهه مع فرض كون المراد ما ذكرناه من الزيادة المحرمة في الطواف حتى المتاخرة لكن بنيتها في الطواف ضرورة كون المحرم في الجميع التشريع بل الا انما هو في غير الفرض كما ستعرف اللهم الا ان يريد بالزيادة في الفريضة وان لم تكن على جهة التشريع كراهتها في النافلة لخصوص القران الذي صرح في المتن بكراهته في طواف النافلة بمعنى عدم الفصل بين الطوافين بركعة بالصلاة كما صرح به غير واحد بل في محكي التنقيح نفي الخلاف فيه بل هو المراد مما عنه والا فقضيتا الاستيضاح من انها الافضل بركة لقول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة المروي في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز لا تقرن بين اسبوعين في فريضة ونافلة ولخبر البزنطي سأل رجل ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف الاسباع جميعا فيقرن فقال لا الا الاسبوع وركعتيه وانما قرن ابو الحسن عليه السلام لانه كان يطوف مع محمد بن ابراهيم لحال التقية وقوله في خبر علي بن ابي حمزة لا تقرن بين اسبوعين المحمول على الكراهة لظهور ولو لنفي الخلاف الجواز الذي سمعته من التنقيح المؤيد بالتعليل مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح زرارة انما يكره ان يجمع الرجل بين الاسبوعين والطوافين في الفريضة فاما النافلة فلا والله ما به باس بناء على ارادة الحرمة من الكراهة المزبورة ليجمع نفي الباس عنه في النافلة الظاهر في عدمها منها بقرينة المقابلة مع ان الكراهة يجمع عليها وخبر زرارة ربما طفت مع ابي جعفر عليه السلام وهو ممسك بيدي الطوافين والثلاثة ثم ينصرف ويصلي الركعات ستا وخبره الآخر طفت مع ابي جعفر ثلاثة عشر اسبوعا قرنها جميعا وهو آخذ بيدي ثم خرج فتنحى ناحية فصلى ستا وعشرين ركعة وصليت معه وخبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل موسى عليه السلام عن الرجل يطوف السبوع والسبوعين فلا يصلي ركعتين حتى يبدو له ان يطوف اسبوعا آخر هل يصلح ذلك قال لا يصلح حتى يصلي ركعتي السبوع الاول ثم يطوف ما احب وخبره الآخر عنه ايضا سألته عن الرجل هل يصلح له ان يطوف الطوافين والثلاثة ولا يفرق بينهما بالصلاة حتى يصلي بينها جميعا قال لا باس غير انه يسلم في كل ركعتين الاخبار عنه ايضا المشتملات على كذلك وغير ذلك من النصوص الدالة على الجواز الكراهة المحمول على لقران بين صلاته على ارادة النافلة ومنه مضافا الى النصوص السابقة يظهر الوجه في الجواز في الفريضة كما عن وظاهر في الجمل والعقود والمهذب والجامع بل في نسبته الى علمائنا خلافا لما عن الاكثر من الكراهة للاصل المقطوع بما عرفت والخبرين المزبورين اللذين قد عرفت ارادة الحرمة من الكراهة فيهما والا كانت منفية عنه في النافلة والاجماع على خلافه بل ربما قيل انه لولا ذلك لكان المنع عنه فيها كالفريضة في غاية القوة لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة الذي يقصر الخبران المزبوران من صرفه عن ظاهره فحصل بعد قوة احتمال التقية فيهما كما سمعته الاشارة اليه في خبر البزنطي ونحوه خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقلت لا والله ما لي في ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما ادين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين وان كان هو كما ترى خاليا عن الثمرة بعد ما عرفت من الاجماع وغيره مما يقتضي ارادة الاعم من الكراهة والحرمة منه ونحوه بل في والتنقيح البطلان منها في الفريضة على الاشهر قال في الاول والقران مبطل في الفريضة على الاشهر ومكروه في النافلة ولكن لم يتحقق ذلك بل في الرياض انا لم نقف على نص ولا فتوى تتضمن الحكم بالابطال وانما غايتهما النهي عن القران الذي غايته التحريم وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول اذا كان عن فريضة او بطلانهما معا كما هو شأن العبادة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثاني فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو كذلك لو اريد بالباطل الطواف الثاني فانه لتعلق النهي بنفس العبادة على البطلان تم زيادة على ذلك الاخبار الدالة على فورية صلاة الطواف وانها تجب عند الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده ولو لاحدهما قلت قد يقال بعد الاغضاء عما ذكره اخيرا الذي هو مع انه غير تام في نفسه كما حققناه في محله لا يتم في حال الغفلة والنسيان للصلاة لصدق اسم القران عليها معا والنهي في العبادة وان كان لخارج فهو مقتض للفساد كما هو واضح ويمكن البطلان منهما والا لعالم في كشف اللثام من جعل عبادة نفع على ارادة الزيادة

وان المراد من الخبر في نافلة دم

وفي خبر عمر بن يزيد انما يكره القران في الفريضة فاما النافلة

السبعة شوطاً او انه يعلم انه الدخول في ذلك الطواف كاستيناف حتى انه من المبطل او فقد الطريق على هذا المعنى في ذكره وفي خلطه بهما بينه وبين المعنى الاول ففي
هي لا ينبغي الزيادة على سبعة اشواط في الطواف الفريضة فلو طاف ثمانية عمداً اعاد وان كان سهواً استحب له ان يتم اربعة عشر شوطاً وبالجملة القران في طواف الفريضة
لا يجوز عند اكثر علمائنا ثم استدل بانه لم يفعله فلا يجوز لقوله خذوا عني مناسككم وبانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليها كالصلوة ولما رواه
عن الصادق في خبر … فيمن طاف ثمانية اعاد حتى يستتمه ثم قال ويدل على المنع من القران ما تقدم من خبري البزنطي وعلي بن ابي حمزة ثم قال فروع المسئلة هل القران
في طواف الفريضة محرم ام لا قال الشيخ لا يجوز وهو كما يحتمل التحريم يحتمل الكراهة لكنه احتمال بعيد قال ابن ادريس انه مكروه شديد الكراهة وقد يعبر عن مثل
هذا بقولنا لا يجوز وكلام الشيخ في الاستبصار يعطي الكراهة وفي التذكرة لا يجوز القران في طواف الفريضة عند اكثر علمائنا لان النبي لم يفعله فلا يجوز
فعله لقوله خذوا ولانها فريضة ذات عدد فلا يجوز الزيادة عليه كالصلوة ولان الكاظم سئل عن الرجل يطوف يقرن بين اسبوعين فقال لا كلما طفت
اسبوعاً فصل ركعتين وذلك كله كما ترى كالتنبيه منه على ما ذكرناه من التنافي وعلى … المناقشة في الادلة على عنوان القران وعلى كل حال فان فعل في النافلة
استحب له الانصراف على الوتر فينصرف بين ثلثة او خمسة او سبعة كما صرح به الفاضل والشيخ ويحيى بن سعيد بل عن الفاضل كراهة الانصراف على شفع لخبر طلحة بن
زيد عن جعفر عن ابيه انه كان يكره ان ينصرف في الطواف الا على وتر من طوافه والله العالم المسئلة ﴿الثالثة﴾ قد تقدم ان الطهارة من الحدث شرط في الواجب
دون الندب حتى انه يجوز ابتداء المندوب مع عدم الطهارة وان كانت الطهارة افضل لكن لا يصلي بعدها فلاحظ وتأمل المسئلة ﴿الرابعة﴾ المشهور
انه يجب ان يصلي ركعتي الطواف الواجب في المقام للتأسي والآية والمستفيض من النصوص او المتواتر او المقطوع بمضمونه والمراد به حيث هو الآن لا حيث
كان على عهد ابراهيم ثم على عهد النبي على ما سمعته في بعض الاخبار لخبر ابراهيم بن ابي محمود سئل الرضا اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام حيث هو الساعة
او حيث كان على عهد رسول الله فقال حيث هو الساعة ولانه المفهوم من غيره من النصوص المتضمنة للصلوة فيه كمرسل صفوان الذي هو من اصحاب
الاجماع عن الصادق ليس لاحد ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا خلف المقام لقول الله عز وجل واتخذوا الآية فان صليتها في غيره فعليك اعادة الصلوة وخبر عبد
الله بن مسكان الذي هو من اصحاب الاجماع ايضاً عن ابي عبد الله الابزاري عن الصادق سئل عن رجل نسي فصلى ركعتي طواف الفريضة في الحجر قال يعيدهما خلف المقام
لان الله يقول واتخذوا الآية يعني ركعتي طواف الفريضة وصحيح الحلبي عنه انما نسك الذي يقرن بين الصفا والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق
الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام الخبر وصحيح … عن احدهما المتقدم آنفاً المشتمل على قوله … يرجع الى المقام
فيصلي ركعتين وحسن معوية بن عمار عن الصادق المتقدم ايضاً اذا فرغت من طوافك فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماماً … وغير ذلك من
النصوص الدالة على انه لا يجوز في غيره خلافاً لما عن … من جواز فعلهما في غيره بل عنه نفي الخلاف عن اجزاء الصلوة في غيره وعدم وجوب الاعادة وما عن الصدوق
من جواز صلوتهما في خصوص طواف النساء في ساير مواضع المسجد وان كنا لم نعثر على ما يدل على الفرق بينه وبين غيره كما اعترف به في كشف اللثام قال الا ورود
عن الرضا والظاهر ان مراده ما في الفقه المنسوب الى الرضا حيث قال بعد ذكر المواضع التي يستحب الصلوة فيها وترتيبها في الفضل ما صورته وما قرب من البيت فهو افضل
الا انه لا يجوز ان يصلي ركعتي طواف الحج والعمرة الا خلف المقام حيث هو الساعة ولا بأس بان تصلي ركعتين لطواف النساء وغيره حيث شئت من المسجد الحرام
الا انه مع عدم ثبوت حجيته عندنا لا يصلح مخصصاً للنصوص المزبورة نعم قد يستدل للاول بالاصل بعد عدم مفهوم للآية ضرورة انها ان كانت من
قبيل اتخاذ الخاتم من الفضة كما هو الظاهر او كانت من فيها بمعنى في فلا ريب ان … المقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه …
والعروج بالمقام الصخرة فليس … وان وجب … فلا يلزم ان يكون الواجب في جهة عند الكعبة لكون المقام عندها وكذا …
وكذا كلما نقل الى مكان وجب الصلوة فيه لعله لا قائل به وفيه انه بعد تسليمه لا ينافي الظهور الذي عليه المدار في اثبات المطلوب خصوصاً بعدما ورد
من فعل الائمة عند فعلهما الذي هو كالتفسير لها وما ورد من الاستدلال بها في النصوص مضافاً الى قاعدة الاشتغال الى اقرب المجازات مع تعذر الحقيقة
وامكان منع عدم القائل به بعد … عن احد … ذلك الاطلاق لبعض النصوص السابقة فعلها في مكانه الآن … المراد به مع اختصاصه بالناسي
وحمل غيره عليه قياس يقتضي جواز فعلها … لا يقول به الخصم واشتمال … لا ينبغي في خبر زرارة الآتي الذي يراد منه الحرمة ولو بقرينة
ما سمعته من النصوص والفتاوى كما ترى … نفي الخلاف … من الاجزاء مع كونه موهوناً بما سمعت معارض بما ايضاً مع … عليه من وجوه وعلى كل حال
فلا ريب في ضعف القول المزبور بعدما سمعت من النصوص والفتاوى بل الكلام فيما سمعته من المتن … بقوله فان منعه زحام صلى وراءه او الى
جانبيه مع ان الموجود في النصوص الصلوة عند المقام وخلفه وجعله اماماً بل مقتضى تحكيم الثلث على الاطلاق الاول تعين كونها خلفه كما عن الصدوق والمفيد و
الحلبي والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في المهذب بل … معظم الاخبار وكلام الاصحاب ليس فيها الصلوة بل عنده او خلفه وعن الصادق ليس لاحد
ان يصليهما الا خلف المقام واما تعبير بعض الفقهاء ان الصلوة في المقام فهو مجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع بان الصخرة التي فيها اثر قدمي
ابراهيم لا يصلي عليها ولا خلاف في عدم جواز التقديم عليها والمنع من استدبارها ومنه يعلم النظر فيما في كشف اللثام من انه لا بأس … ان اراد نفس
الصخرة وحقيقة النظر فيه بمعنى انه ان امكن الصلوة على نفسها فعل الظاهر الاجزاء فان لم يتمكن كما هو الواقع في هذه الازمنة صلى خلفه او الى جانبيه مضافاً
الى عدم وقوع ذلك من النبي وغيره بل قد سمعت ان الواقع خلافه من الصلوة خلفه وجعله اماماً وانه صلى الله عليه وآله وقول الائمة بعد ان تعمل …
الحكومة المراد منها كما ان المحكي عن ابراهيم انه جعله بعد موضع الآية من الله تعالى في الصخرة قبلة لصلوته وعلى كل حال فقد عبر بايقاع الركعتين في المقام في
… وغيرها … ولعل المراد عنده كما في جملة من النصوص ويحكي … الانتصار والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه
والجامع … من الاستدلال على الصلوة فيه بنصوص عنده وخلفه لكن قد يشكل ذلك في عبارة المتن والفاضل ونحوهما مما اشتمل …

الصلوة خلفه او احد جانبيه للزحام وكفاه ذلك لكن بهما او بهذا الشرط نحو ما عن التذكرة والمنتهى من انه لو منعه زحام صلى حيثما وغير الافضل بعيدا عنه فقد
او حيث يقرب منه وبالجملة لا وجه لاشتراط الصلوة خلفه بذلك الضرورة حوله اختيارا بل مقتضى الجمع بين النصوص تعينه كما عرفت اللهم الا ان يريد بالنسبة
الى تعيينها عن غيره مما عنده كما يومى اليه اسنده الا ما عن الدروس من الخبر المتكثر عن عثمان الصحيح والمضعف في ثبت حدثنا ابا الحسن موسى ع يصلى ركعتي طواف الفريضة بحيال
المقام قريبا من ظلال المسجد في ثبت قربها من الظلال لكثرة الناس او مالاحتمال كون المراد بالمقام في كلام من عرف المسجد الموجود الان الذي كان يكون
حقيقة غير قريبا جدا اشتماله عليه فهو مع بعده عن النصوص خصوصا صحيح ابراهيم بن ابي محمود السابق وغيره وان صح الظرفية المكانية لكن لا يعم الظرفية
المزبورة الا على التاويل المذكور وكان للشيخ انه لم نعثر على ما يحمل الصلوة في احد جانبيه في حال الاختيار على الزحام لعله لذا قال في فغ ويحكى ثبتا سمعت بل قد
سمعت ان مقتضى الجمع بين الاطلاق الامر خصوص منه وبين نصوص الخلف تعين الخلف في حال الاختيار اجنبيا فضلا عن حال الاضطرار والتاخير عن مكانه
منه ولا اثم فمنه مصلى المراد من منه اما الابتدائية او الابتدائية على معنى ابتداء المصلى منه وانخاذه منه فيكون منها المراد وانما المراد منه نحو قوله اتخذت
من ذلك بعضها شيئا او وهب الله لي من فلان احبا مشعرا فان المصلى الى جنبيه في حال الابتداء خارج عن ذلك كله واما الخلف فلما سمعتم من
الصحيح المزبور وعلى انه ينبغي تقييد ذلك بما اذا اضاق الوقت الا فالمتجه وجوب الانتظار وصلى به للمفع لا اطلاق فيه وبذلك كله ظهر للعاقل الاولى في
الصلوة خلفه سواء كان هو الصخرة او البناء في حال الاختيار والاضطرار مراعيا ضيق الوقت في الثاني الخارج عن صدق اسم عند الله العالم هذا كله
في طواف الفريضة واما النافلة فيجوز ايقاعها في المسجد حيث شاء كما نص عليه غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بينهم مضافا فحوى الاصل والنصوص منها
قول احدهما ع في خبر زرارة لا ينبغي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة الا عند مقام ابراهيم ع واما التطوع فحيث شئت من المسجد ومنها قول الباقر ع في خبر اسحق بن
عمار من طاف بهذا البيت اسبوعا وصلى ركعتين في اي جوانب المسجد شاء كتب الله له ستة الاف حسنة المراد به النافلة بل في ظاهر الموثق عن زرارة لا اشتباه فيها عن
الرجل يطوف بعد الفجر فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف جواز
صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق لعدم معتبر به فالعمل به مشكل ولو صح سنده لقصوره عن معارضة غيره مما دل على صلوتها في المسجد والله
العالم **المسئلة الرابعة** من طاف وعلى بدنه نجاسة او في ثوبه نجس مع العلم بها والحكم لم يصح طوافه بلا خلاف بين القائلين بالشرطية بل لا
اشكال فيه ضرورة اقتضاء النهي في العبادة الفساد فيعيد الطواف حينئذ بعد ازالة النجاسة كالصلوة المشبه بها الطواف وان لم يعلم بها ابتداء ولكن يعلم
في اثناء طوافه ازالها ان امكن التلبس بها او نزع ثوبه او ابدله من غيره او ازال النجاسة عنه على كل حال فالمراد دفع النجاسة ويتم طوافه كما صرح به غير واحد ولعله لاطلاق في مرسل البزنطي
في ثوب به دم مما لا يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر كاطلاق خبر يونس بن يعقوب سأل الصادق ع عن رجل
يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله ثم يعود فيتم طوافه المؤيد بخبر حبيب مظاهر قال ابتدأت
في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان قد اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئسما
صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء فانه وان لم يكن في الجاهل بها الا انه مثله في اختصاص التكليف بحال العلم بناء على ما
ستعرف من قاعدة الاجزاء وبما في حال عدم العلم بعد حله بثبوت الشرطية في ابتداء حال العلم كعدم ثبوت البطلان بالفصل المزبور بل مقتضى الاطلاق
العموم مضافا الى الخبرين المزبورين بل مقتضى اطلاق الاول منهما عدم الفرق بين ما لو علم بالنجاسة قبل الشروع فيه ثم نسيها او لا ثم صادفها في الوقت لعله
مؤيد برفع النسيان عن الامة واصالة البراءة وعن ذلك بل عن الفاضل في كرة الاقتصار على صورة النسيان بل في الرياض ان اطلاقها كالعبارة وغيرها من كتب
الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما اذا توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف وعدمه لا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وهو حسن
الاحيز خلافا للشهيد فجزم بوجوب الاستيناف ان توقفت الازالة على فعل يستدعي قطع الطواف لما يكمل اربعة اشواط نظرا الى ثبوت ذلك للحدث
في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد منهما والاجود الاستدلال بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل تجاوز الاربعة يوجب الاستيناف كما
سيأتي ولا معارض له صريحا سوى الخبر الاخير وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه به وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صحتهما واحتمالهما التقييد بصورة
التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما من وجه والاولى تقييده بهذين بناء على ضعف السند لكن يمكن جبر الضعف بعمل
المشهور والموافقة للاصل فان الاصل بقاء صحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم فاما عاينا الاطلاق في الخبر المتبادر منه محل النزاع ولعل
هذا اظهر سيما مع اعتضاده بجميع ما مر من الخبر المعتبر فيه بقولك لا يخفى عليك ان الخبرين المزبورين مع ما الاجماع على تحلل مقدار ازالة النجاسة ثم العود
للطواف في فوات الموالاة بل لا دلالة في شيء منهما على ملكة الباس حتى لو كان في اثناء فصل اعرف وقوع الحدث او نحوه مما ستعرفه ان شاء الله في مسئلة التجاوز ونحوها
الملقى المصرح وغيره الحكم هنا من غير اشارة الى تلك المسئلة ومن العزيب تحقق انعمال المشهور كل ما يحقق والاقتضاء فيما نحن فيه ولكن مع تحلل الازالة للنجاسة
او نزع الثوب النجس ونحو ذلك على حسبها هو منافي ومعتبر في نحو ذلك العاذ الجسيم مع ذلك الا حال لا بقطع به الطواف خارج عن المقتضى فحكمه ما سمعتم
انشاء التفصيل الاتي وعلى جميع ما ذكرنا يعلم النظر فيما في سرائل او طاف في ثوب نجس او على بدنه نجاسة اعاد مع العلم والنسيان ولو لم يعلم حتى فرغ صح ولو
علم في الاثناء ازالها واتم ان بلغ الاربعة والا استانف وكيف كان ولو لم يعلم بالنجاسة حتى فرغ كان طوافه ماضيا بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال
بعد معرفة قاعدة مضافا الى كونه كالصلوة ليثمرها عرفت ان حكمها كذلك على الاصح لا بخلاف ذلك الاختلاف بينهما في صورة النسيان الذي قد يشك في شمول
التشبيه لها مع اقتضاء الاطلاق الاذا بل ذلك على ان الاحوط ايضا اعتبار النسيان وابن جبها والمرسل البزنطي انه سئل الصادق ع عن رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة
في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزاه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر منزل على حال الجهل بها لما سمعته في العامد اما الجاهل بالحكم فالمعروف بينهم انه كالعامد

الموضوع لكنه لا يتم من نظر وان كان يعضده الشمول للمرسل المرفوعة مضافا الى امكان استفادة اصالة معذورية الجاهل بالحكم في الحج كالناسي لكن الاحتياط لا ينبغي تركه المسألة الخامسة يجوز ان يصلي ركعتي طواف الفريضة ولو في الاوقات التي تكره لابتداء النوافل بلا خلاف ولا اشكال لاطلاق الادلة وخصوص قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار السابق وهما اي الركعتان الفريضة ليس يكره ان تصليهما في اي الساعات شئت عند طلوع الشمس وعند غروبها ولا تؤخرها ساعة تطوف وتفرغ فصلهما وقول ابي جعفر في صحيح زرارة اربع صلوات يصليها الرجل في كل ساعة صلاة فاتتك متى ذكرتها اديتها وصلاة ركعتي طواف الفريضة وصلاة الكسوف والصلاة على الميت وحسن رفاعة سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي ركعتين حين يفرغ من طوافه فقال نعم اما بلغك قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس من الصلاة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخبر محمد في صحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر عن ركعتي طواف الفريضة فقال وقتهما اذا فرغت من طوافك واكرهه عند اصفرار الشمس وعند طلوعها ونحوه الآخر سئل احدهما عن الرجل يدخل مكة بعد الغداة او بعد العصر قال يطوف ويصلي الركعتين ما لم يكن عند طلوع الشمس او عند احمرارها المحمول على التقية فلا ينافي ما في الموثق كالصحيح رأيت الناس اخذوا على الحسن والحسين عليهما السلام الصلاة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة لظهوره في موافقة العامة لنا في هذه المسألة واخذهم عليهما السلام انه يمكن الجواب عن ذلك بامكان الفرق بين فعلهم وفعلنا المحمول عندهم على الجواز مطلقا او على غير ذلك كما اشار اليه الرضا في الصحيح الآتي بل يمكن حمل الثاني منهما على طواف النافلة التي قد يظهر من المصنف وغيره كراهة صلاة ركعتيه في الاوقات المزبورة بل عن الشيخ وغيره التصريح وان كان ستعرف من قوله الاسباب التي لا يكره فعلها في الاوقات المزبورة بخلاف المبتدأة لكن لعله هنا للصحيح عن ابن بزيع سئل الرضا عن صلاة طواف التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض آبائه ان الناس لم يأخذوا عن الحسن والحسين عليهما السلام الا الصلاة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رأيت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم وما في خبر ابن يقطين سألت ابا الحسن عن الذي يطوف بعد الغداة او بعد العصر وهو في وقت الصلاة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فيمكن ان يكون الوجه فيه ان المفروض فيه خصوص وقت الفريضة التي هي اولى بالتقديم بل يجب تقديمها على ركعتي طواف النافلة فلا يدل حينئذ على عدم جواز التطوع في وقت الفريضة بل يمكن حمل الصحيح المزبور على صلاة في وقت الحاضرة بل عن الشيخ ان الوجه فيه ما تضمنه من انه كان وقت صلاة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف لانه يعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وظاهره وجوب تقديم الفريضة الحاضرة على ركعتي الطواف الفريضة ولو مع اتساع الوقت وفيه منع ضرورة ان الاصل التخيير بينهما كما عن الفاضل التصريح به لانهما واجبان موسعان نعم الظاهر ترجيحهما على الاخرى بل ان قلنا بفورية صلاة الطواف كما يشعر به بعض النصوص اتجه تقديمها على الفريضة كما هو واضح والله العالم المسألة السادسة من نقص من طوافه ولو شوطا فان كان فريضة شوطا او اقل واتى بما تركه ان كان في المطاف ولم يفعل المنافي الذي منه طول الفصل المفوت للموالاة بناء على اعتبارها كما هو المتجه في الرياض نسبته الى ظاهر الاصحاب للاتساق ولان المتيقن فيه البرائة والمعهود من فعل النبي والائمة والصحابة والتابعين وغيرهم كما في الصلاة للعلوم اعتبار ذلك فيها ولذا نص في المطاف ان حصل المنافي فيه ثم يجوز وكان النقص سهوا فلو تجاوز النصف اي طاف اربعة اشواط كما نص في ذلك جماعة لكن على جعل المراد بالمجاوزة ذلك ربما يشهد له ما تسمعه من خبر اسحاق بن عمار الذي فيه اطلاق عبيره وعلى كل حال فحينئذ كان له ان يرجع فاتم ولو عاد الى اهله امر من يطوف عنه ما بقي عليه وان كان دون ذلك اي دون النصف او قبل تمام الاربعة استأنف مع الامكان والا استناب كما في النافع وعن غيرها ويحكى عن المقنعة ستة وط وفي الغنية وغيره وله وقد يحتاج نعم لم يذكر الاول كالشيخ التصريح بالنسبة كما انه ليس فيهما ايضا لغيبة الاربعة اشواط بل اقتصر على الاكثر من النصف على الاصل بلا خلاف الا من بعض متأخري المتأخرين الذي صرح فيهما بذلك بل يمكن دعوى الاجماع عليها وصرح فيها ايضا كالنافع ويحكى عن ط بالاستنابة اذا رجع الى اهله وعلى كل حال فالتفصيل المزبور هو المشهور في الرياض لا يكاد يظهر فيه خلاف الا من تأخر حيث قال لم نظفر بمستند لهذا التفصيل بل الموجود في المحكي عن بن بكير وهي ان من طاف ستة اشواط وانصرف فليضف اليها شوطا ولا شيء عليه فان لم يذكر حتى يرجع الى اهله استناب وانذكر في السعي انه طاف بالبيت اقل من سبعة فليقطع السعي وليتم الطواف ثم ليرجع فليتم السعي كما تضمنه الخبر الدال عليه بالاول بل الاولى صحيح الحسن بن عطية سئل سليمان بن خالد وانا معه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال ابو عبد الله وكيف طاف ستة اشواط قال استقبل الحجر وقال الله اكبر وعقد واحدا فقال ابو عبد الله يطوف شوطا فقال سليمان فانه فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه وخبر الحلبي عنه قلت رجل طاف بالبيت واختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط بل ظاهر الخبر الاول كالفتاوى عدم الفرق في الاستنابة بين تمكنه من الرجوع والطواف بنفسه وغيره وبين مثله وبين نسي الطواف واستحضر يرجع الى اهله فيحتمل البناء في الصورة المخصوصة دون غيرها لفوات الموالاة قلت يمكن ان يكون مستند التفصيل المزبور ونحوه ما تسمعه من النصوص في مسألة عروض الحدث في الاثناء بل قد تقدم في بحث الحيض ان حالها والنفساء اذا عرضهما عذرهما في اتمام العمرة بعد ان الى الاقرار والقران من النصوص ما هو مشتمل على التعليل الشامل للمقام ففي خبر ابن سماعة عبد ابي اسحق عمن سأل ابا عبد الله عن امرأة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي معتمرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستأنف بعد الحج بخصوص المورد لا يقدح في عموم التعليل المؤيد بما سمعته وبما تسمعه في المرفوعة ما هو ظاهر في كون المدار في صحة الطواف مجاوزة النصف حمله عليه الى فتوى الاصحاب وكذا التفصيل المزبور فيمن قطع طواف الفريضة لدخول البيت او السعي في حاجة كما في صحيح ما يحكى عن وط وتبصرة والجامع مع زيادة دخول الحجر في الاخير كما انه في الاربعة اتفقتا عليه بعضهم الحلية له ولغيره نحو ما عن المهذب لغير من دخول البيت وغيره وفي في لحاجة ومرض كما اشار اليه كما عن ه وط ايضا وان كنا لم نعثر في الاول على نصوص الاستيناف كصحيح الحلبي سئل الصادق عن رجل طاف بالبيت ثلاثة اشواط ثم وجد من البيت خلوة فدخله قال يقضي طوافه وخالف السنة فليعد وخبر حفص البختري فيمن كان يطوف بالبيت فعرض له دخول الكعبة فدخلها قال يستقبل طوافه ومرسلها امكن منه الكل وان المدار في البناء وعدمه على تجاوز النصف وعدمه وان كان هما الا انا لم اعثر في المتعذرات في الدلالة فان النصوص المرفوعة في التعليل

ان يحمل الاستيناف مطلقا بناء على ما ذكرناه في العادة لعله ولا يخلو اذ دعوى ان ذلك من الاعراض لا تسلم منه نصه من النصوص يمكن ...

بنا على انه بالنسبة لغيرها للدخول في نصوص الاستئناف لانتهى منها على مقتضى ما دل على اعتبار الموالاة نعم ورد في الحاجة نصوص منها صحيح ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام
في رجل طاف شوطا او شوطين ثم خرج مع رجل في حاجة قال ان كان طواف نافلة بنى عليه وان كان طواف فريضة لم يبن ومنها خبره ايضا قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام في الطواف
فجاء رجل من اخواني فسألني ان امشي معه في حاجة ففطن بي ابو عبد الله عليه السلام فقال يا ابان من هذا الرجل قلت رجل من مواليك سألني ان اذهب معه في حاجة فقال يا ابان اقطع
طوافك وانطلق معه في حاجته فاقضها له فقلت اني لم اتم طوافي قال احص ما طفت وانطلق معه في حاجته فقلت وان كان طواف فريضة فقال نعم وان كان طواف فريضة
ومنها خبر ابي الفرج قال طفت مع ابي عبد الله عليه السلام خمسة اشواط ثم قلت اني اريد ان اعود مريضا فقال احفظ مكانك ثم اذهب فعده ثم ارجع فاتم طوافك الا انه ليس فيها
في الفريضة كما ان سابقه لا تعرض فيه للتفصيل بين النصف وغيره والاول انما هو في غير التجاوز ونذر به تقييد اطلاق ما دل على البناء ويلحق بما زاد على الشوطين
فصاعدا الى ما لا يتجاوز النصف به بالعكس لما يعرف بين الشوطين وما فوقهما اصلا وما عن بعضهم من قول احدهما عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير في الرجل يطوف ثم تعرض له
الحاجة قال لا بأس ان يذهب في حاجته او حاجة غيره ويقطع الطواف وان اراد ان يستريح ويقعد فلا بأس بذلك فاذا رجع بنى على طوافه وان كان اقل من النصف
محمول على النفل مع انه في نسخة فاذا رجع بنى على طوافه وان كان نافلة بنى على الشوط والشوطين وان كان طواف فريضة ثم خرج في حاجة مع رجل لم يبن ولا في حاجة نفسه
وان اطلق غيره البناء في الفريضة ولكن المراد على الشوط والشوطين بنحو ما في بعض النصوص السابقة المراد به منه ما اذا لم يكن قد تجاوز النصف كل
ذلك ما سمعته من الكلية المدلول عليها بالتعليل المعتضد بفتوى الاصحاب بل بفحوى ما سمعته في الحدث والمرض الذي اشار اليه المصنف وغيره بقوله وكذا
لو مرض في اثناء طوافه اي يجري فيه التفصيل المزبور لخبر اسحق بن عمار عن ابي الحسن المروي عنه في رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف
قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلاثة اشواط وقد تم طوافه وان كان طاف ثلاثة اشواط ولا يقدر على الطواف فان هذا مما غلب الله عليه
فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي هو ركعتين ويسعى عنه وقد
خرج من احرامه رواه في [illegible] يصلي عنه وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من حدث به امر قطع به طوافه من مرض او وجع او حدث او ما اشبه
ذلك ثم عاد الى طوافه فان كان قد تجاوز النصف او اكثر من النصف بنى على ما تقدم وان كان اقل من النصف وكان طواف الفريضة الغى ما مضى وابتدأ الطواف
وفي المحكي عن فقه الرضا [illegible] في اثناء الطواف [illegible] بعد تجاوز النصف لا يبني وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمام
طوافه [illegible] فان تجاوز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف [illegible] بذلك كله [illegible] اطلاق الاعادة بالمرض في الاثناء في [illegible] حصول التكاليف
والتأييد بالوضوء وغيره من ذلك كله [illegible] في المحكي عن ابي علي قال لو خرج الطائف لعارض عرض له في الطواف اضطره الى الخروج [illegible]
اذا لم يعد عن دفع ذلك العارض فقط والابتداء بطواف الفريضة احوط ولو لم يمكنه العود وكان قد تجاوز النصف اجزأه بان يامر من يطوف عنه
تجاوز النصف في [illegible] امكان ذلك له يوما او يومين [illegible] ان يطاف به طيف به والا امر من يطوف عنه ويصلي الركعتين خلف المقام
عنه فقد خرج من احرامه وان كان [illegible] اعاد الحج وان قال في كشف اللثام [illegible] لا يستثنى الفريضة [illegible] اطلاق صحيح ابان وعدة نصوص [illegible]
في البناء لكن قد سمعت صحيح ابان في الشوط والشوطين على ان التفصيل بين الصورتين وغيره لم نعرف له اثرا في نص او فتوى كما انك قد سمعت نصوص التفصيل بين
تجاوز النصف وعدمه في العارض والحاجة التي قد يدخل فيها الاستراحة التي اشير اليها في مرسل ابن ابي عمير السابق مضافا الى خبر ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام
انه سئل عن الرجل يستريح في طوافه قال نعم انا قد كانت توضع لي مرفقة فاجلس عليها [illegible] فلو استمر مرضه بحيث لا يمكن ان يطاف به طيف عنه كذا او
بعضا على التفصيل السابق وخبر يونس سأله عن سعيد بن يسار انه سقط من جمله فلا يستمسك بطنه اطوف عنه واسعى قال لا ولكن دعه فان برئ قضى هو
والا فاقض انت عنه وصحيح حبيب الخثعمي عن الصادق عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر ان يطاف عن المبطون والكسير ولعل تقييد الاخير منهما بالاول يقتضي عدم المبادرة
وفي صحيح معوية الكسير يطاف به [illegible] سئل الكاظم عليه السلام عن المريض يطاف عنه بالكعبة فقال لا ولكن يطاف به وقال عليه السلام في صحيح صفوان بن يحيى يطاف به محمولا
يخط الارض برجليه حتى تمس الارض قدمه في الطواف وعن ابي بصير ان الصادق عليه السلام مرض فامر غلمانه ان يحملوه ويطوفوا به وامرهم ان يخطوا برجليه الارض حتى تمس
الارض قدماه في الطواف ولذا قال ابو علي في المحكي عنه من طيف به يخط برجليه على الارض ومتى ما كان صالحا لكن [illegible] وجب عليه الاعادة اذا برئ وفيه
قاعدة الاجزاء وظاهر النصوص والاصل يقتضي خلافه وهل يصبر بالطواف به الى ضيق الوقت ام تجب المبادرة ظاهر الاخبار والاصحاب الثاني كما في كشف اللثام نعم
قال [illegible] امكن لو لم يجز القطع قلت لا ريب ان الاحوط بل قد يستفاد من فحوى خبر يونس ذلك مضافا الى ما مضى من البحث في مسألة وجوب الاستنابة
لذوي الاعذار وجواز البدار وعدمه [illegible] الا ان الوجه [illegible] استمرار المرض حتى ضاق الوقت بما في المتن ونحوه ولكن [illegible]
يوما او يومين ولعله لخبر اسحق المتقدم الذي ظاهره ايضا جواز المبادرة الى ثلاثة اشواط وانه هو يصلي صلوة الطواف اذا طيف عنه على ما سمعته في رواية
في كتابه [illegible] والمهذب [illegible] والجامع بل وكذا [illegible] الخبر من يطوف عنه اسبوعا ويصلي عنه قال في رواية محمد بن يعقوب ويصلي هو والمعنى به
ما ذكرناه من انه متى استمسك طهارته صلى هو بنفسه ومتى لم يقدر على استمساكها صلى عنه وطيف عنه قلت لا شاهد على الجمع المزبور بل ان كان
طواف النائب موجبا للخطاب المنوب عنه بالصلوة [illegible] منه على حسب [illegible] صلوته التي لا تسقط عنه بحال من غير فرق بين استمساك بطنه و
عدمه ولذا اطلق في الكتب السابقة والا كان المتجه صلوة النائب لانها من توابع الطواف الذي ناب فيه كما ان المتجه مع ملاحظة الخبرين [illegible] التخيير
المتجه [illegible] احدهما على الاخر التخيير والاحوط الجمع والله العالم وكذا لو احدث في طواف الفريضة في البناء على التفصيل المزبور بلا خلاف معتد به اجده
فيه كما اعترف به غير واحد بل في [illegible] هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهرهم الاجماع عليه بل عن [illegible] الاجماع على الاستيناف قبل تجاوز النصف لما عرفته
سابقا مضافا الى قول احدهما عليه السلام في مرسل ابن ابي عمير وجميل المجبر بما سمعت في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه انه يخرج فيتوضأ فان كان جاز

النصف بنى عليه طوافه ولو كان اقل من النصف اعاد الطواف ونحو قول الرضا لاحمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستانف الطواف من اوله وغير ذلك مما تسمعه ان شاء الله في الحدث كما يرتبط الى القطع وغيره الخلاف السابق عن الفقيه من الحائض بعد ما في الصحيح عن مسلم عن الصادق سألته عن امرأة طافت ثلاثة اشواط او اقل من ذلك ثم رأت دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت واعتدت بما مضى المحمول على المفصل بنا على الحيض او على غير ذلك وقد تقدم الكلام في المسئلة فلاحظ وتامل وكذا التفصيل المزبور لو دخل في السعي فذكر انه لم يتم طوافه رجع فاتم طوافه ان كان تجاوز النصف ثم تمم السعي ان تجاوز نصفه اولا وان لم يكن قد تجاوز النصف استانف الطواف كما عن ظ وير وفي الجامع ثم استانف السعي كما عن ... وعن ... ثم السعي على المستند بين على ...هو ظاهر ترتيب المتن في كتاب الحج على كل حال لم اعثر هنا على نص بالخصوص في التفصيل المزبور لعله يكفي فيه ما عرفته من التعليل وغيره مما يحكم به على اطلاق موثق اسحق بن عمار سئل الصادق عن رجل طاف بالبيت ثم خرج الى الصفا فطاف به ثم ذكر انه قد بقي عليه من طوافه شئ فامره ان يرجع الى البيت فيتم ما بقي من طوافه ثم يرجع الى الصفا فيتم ما بقي قلت فانه طاف بالصفا وترك البيت قال يرجع الى البيت فيطوف به ثم يستقبل طواف الصفا قال فما الفرق بين هذين قال لانه قد دخل في شئ من الطواف وهذا لم يدخل في شئ من الطواف باعتبار وجوب استينافه عليه كالتارك له اصلا كما ان من لم يذكر كيفية الطواف مكانا لا على معلوم منه بعينهما لكن في فع ومحكي ير وكره وهو اطلاق اتمام الطواف لعله لاطلاق الخبر المزبور المنجبر فتلك الحال غير الاثم مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط منه فقد ظهر لك مما ذكرنا ان المدار في اتمام الطواف واستينافه مع القطع لعذر مجاوزة النصف وعدمه لعل من ذلك القطع لصلوة فريضة وان لم يضق وقتها فان ذلك جائز عندنا بل عن المنتهى اجماع العلماء عليه الا مالكا او لصلوة الوتر اذا ضاق وقتها او لصلوة جنازة او نحو ذلك من الاعذار كما نص عليه الشهيدان في س واللمعة فانه في الاول يجوز القطع للمريض على شوط اذا قطعه لصلوة فريضة وهو نادر كما في دروس وفي فع بذلك والحاقا الوتر وان كان المتبادر مما ذكره عن الحلبي هو المحكي عن بعض الغنية والاصباح والجامع وظ المهذب وير كما ان ما في فع من الحاق الوتر ظاهر المحكي عن ير ومه وط وير وكره وهي بل نسبتهما صلوة الجنازة وغيره في ك الى العلماء عدا الحلبي بل هو ظاهر اطلاق حسن عبد الله بن سنان سئل الصادق عن رجل كان في طواف النساء فاقيمت الصلوة قال يصلي يعني الفريضة فاذا فرغ بنى من حيث قطع وقوله في خبر هشام في رجل كان في طواف فريضة فادركته صلوة فريضة يقطع طوافه ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه وصحيح عبد الرحمن بن الحجاج سئل الكاظم عن الرجل يكون في الطواف وقد طاف بعضه وبقي عليه بعضه فيطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدأ بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ذلك يمكن تخصيصه بما عرفت من اعتبار النصف وعدمه في الاتمام والاستيناف ولو لم يرجح ذلك عليه بما سمعته مع احتمال ارادة ذلك من اطلاق من عرفت كما لا على ما ذكروه في مثل المقام واحتمال الخصوصية لذلك في الخروج عن قاعدة النصف بعيد عن مقتضى الفقاهة وان قال في الرياض انه ارجح هنا بالشهرة وحكاية الاجماع لكن فيه ان الشهرة غير محققة بعدما عرفت من احتمال ارادة من اطلق التفصيل المزبور واما الاجماع المحكي فهو ما نسبه الى كره وهي والمنتهى وفيما نحن فيه في الاول ولو دخل عليه وقت فريضة قطع الطواف وصلى الفريضة ثم عاد فتمم طوافه من حيث قطع وهو قول العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه الا ان يخاف فوات وقت الفريضة وهو باطل لما رواه العامة عن النبي انه قال اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة والطواف صلوة فلا تعرف الحاضرة اضيق من وقت الطواف فكانت اولى ولان عبد الله بن سنان سئل الصادق الخ اذ لا يعرف هذا انه يبني على ما قطعه من الفريضة ويتم طوافه وهو قول العلماء الا الحسن البصري فانه قال يستانف والاصل خلافه وكذا البحث في صلوة الجنازة فانها تقدم ونحوه في هي واجماعه الاول انما هو على طواف القطع والثاني في مقابلة البصري القائل بالاستيناف مطلقا بل لاحظ كلامه السابق في مسئلة النصف كالصريح في عدم الفرق بين الفريضة وغيرها بل ما ذكره من الحاق صلوة الجنازة مبني على ذلك ايضا ولعله لذا لم ينقل الشهيد عن احد شيئا وكذا الكلام في مسئلة الوتر نعم ينبغي تقييدها بما اذا خشي فوات الوقت كما في الصحيح المزبور وحكي الفتاوى عدا ما في فع ولا دليل عليه بل هو مخالف للنص والفتوى والله العالم وكيف كان فهل يجوز للجاهل الاستيناف حيث يجوز البناء كما يعطيه خبر حبيب فظاهر ابن فارس بئسما صنعت لكن قال في المنتهى اما انه لو بنى عليه لكن قد يقوى انه يضعف سنده يمنع من العمل به هنا بعد الامر بالبناء فلا احوط الا يكن الاقوى ترك الاستيناف وان كان الظاهر الاجزاء لو فعل وان قلنا بالاثم بعد البناء مع احتمال عدمه حملا للامر بالبناء على الاذن لوقوعه في مقام توهم الحظر وستسمع ما في س من نسبة الاستيناف الى رواية ذكرها الصدوق وان كنا لم نتحققها والله العالم وهل يبني من موضع القطع كما هو مقتضى حسن ابن سنان وخبر احمد بن عمر الحلال في الحائض المتقدمين سابقا وخبر ابي عزة قال امر بي ابو عبد الله وانا في الشوط الخامس من الطواف فقال لي انطلق حتى نعود فيهما رجلا فقلت انا في خمسة اشواط من اسبوعي فاتم اسبوعي قال اقطعه واحفظه من حيث تقطعه حتى تاتي الى الموضع الذي قطعت منه فتبني عليه وغيره من النصوص المعتضدة مع ذلك بالاحتياط حذرا من الزيادة او من الركن كما هو ظاهر من تقدم من المعتبرة وحسنه وغيره لخصوص شوط من الاعادة من الحجر الى الحجر بل عن ير وهي انه احوط مع اعترافه فيهما وفي محكي كره بدلالة ظاهر الخبر على الاول الذي فرق بينه وبين ما في الصحيح بعينه الشوط بالاختصاص المزبور بخلاف الفرض الذي يجوز له فيه القطع لحاجة لنفسه ولغيره ومن ذلك يعلم ما في احتمال الجمع بين النصوص بالتخيير ولو شك في موضع القطع طاف من المتيقن واحتمال الزيادة غير قادح قال في س ولو شك فيه اخذ بالاحتياط ولو بلغ الركن فلا جاز وكذا لو استانف من راس يجزي في رواية ذكرها الصدوق وفيه على كل حال نظر لا احتياط هنا بل النصوص بوجوب الموالاة في الطواف الواجب في غير المواضع التي عرفت لذا جعلها في س الحادي عشر من واجباته نعم هي غير واجبة في طواف النافلة نصا وفتوى بل الخلاف اجده فيه الا في الحدائق المنافشة في وجوبها في طواف الفريضة انه للنصوص المزبورة التي هي اخص من دعواه بل بعضها صريح في بطلان الطواف بعدها في الا نقص من النصف فاما قطع الطواف عمدا لا لغرض

[هامش:] بين هذين فقال لانه دخل في شئ من الطواف وهذا لم يدخل في شئ منه ان لم تجعل السعي شيئا في السؤال في الاول الى النصف بل مع عدمها الى دليل الاستيناف م

فلعله يتجه جوازه في غير طواف الفريضة بناء على جواز قطع الصلوة النافلة كذلك لان الطواف بالبيت صلوة ولكن الاحوط تركه بحال في طواف الفريضة بناء على حرمة
القطع في الصلوة الواجبة على استفادة ذلك من التشبيه المزبور وهذا كله في غير الطواف المستحب فانه يجوز قطعه كما هو وان قطعها في اثناء شرع فيما الله
فكيف يستفاد مما سمعته من النصوص ولكن ذكر المص منها خمسة عشر منها الوقوف عند الحجر وحمد الله والثناء عليه والصلوة على النبي ص ورفع اليدين بالدعا
واستلام الحجر على الاصح وتقبيله فلو تعذر على الاستلام بيده فببعضه فان تعذر الا بيده فبيده ولو كانت مقطوعة استلم بموضع القطع ولو لم يكن له يد
على الاشارة كما ستعرفه لذلك كله ثم يستحب ايضا ان يقول عند استلامه اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك
الى اخر الدعا للمروي في صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك فاحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص واسئل الله ان
يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته
لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت
بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي
وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وزاد الحلبيان في المحكي عنهما
بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حججه في ارضه وشهداء على عباده وفي ق وفي رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع اذا دخلت المسجد الحرام فامش
حتى تدنو من الحجر الاسود فتستقبله وتقول الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على
النبي واله وتسلم على المرسلين كما فعلت حين دخلت المسجد ثم تقول اللهم اني اؤمن بوعدك واوفي بعهدك ثم ذكر كما ذكر معوية وفي
مرسل حريز عن ابي جعفر اذا دخلت المسجد الحرام وحاذيت الحجر الاسود فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله امنت بالله
وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وبعبادة الشيطان وبعبادة كل ند يدعى من دون الله ثم ادن من الحجر واستلمه بيمينك ثم تقول بسم الله والله اكبر اللهم
امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي عندك بالموافاة ومما رواه العامة عن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر ثم قال والله لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا
اني رايت رسول الله يقبلك ما قبلتك ثم قرأ لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فقال له علي ع بلى انه يضر وينفع ان الله لما اخذ المواثيق على ولد ادم كتب
ذلك في رق والقمه الحجر وقد سمعت رسول الله ص يقول يؤتى بالحجر الاسود يوم القيمة وله لسان يشهد لمن قبله بالتوحيد فقال عمر لا خير في عيش قوم لست فيهم يا ابا
الحسن او لا ابقاني الله لمعضلة لا يكون فيها ابن ابي طالب حيا واعوذ بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وكيف كان فالخبر المزبور كغيره دال على استحباب
استلامه قبل الطواف بل وقوله في خبر الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله دال على ذلك في اثناء الطواف كما عن حسن كان رسول الله
يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة مضافا الى الاخبار المطلقة على كثرتها بل الظاهر رجحانه في كل شوط كما عن الاقتصاد والجمل والعقود والكافي والمهذب والغنية
والجامع وفي وكره بل والفقيه والهداية بل قيل انها يحتمل الوجوب ولعله لثبوت اصل الرجحان بل التخصيص نعم انه لم يقيد افتتح به واختتم به كما عن الصدوق وفي
النص عليه في الكتابين ولعله لموافقة ما سمعته سابقا من قول الصادق في خبر معوية كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به فاما اليوم فقد كثر الناس وفي
خبر يعقل مسلم المروي عن قرب الاسناد رايت ابا الحسن موسى ع استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزمه اصحابنا وبسط
يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم استلم الحجر فطاف حتى اذا كان في اخر السبوع استلم وسط البيت
ثم استلم الحجر وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم ثم عاد الى الحجر فاستلمه ما بين الحجر الى الباب ثم مكث ما شاء الله ثم خرج من باب الحناطين حتى اتى ذا طوى فكان
وجهه الى بدنه وعلى كل حال فلا ريب في استحباب الاستلام والتقبيل خلافا لسلار وقيل هو الذي في البيان فصعد على الاستحباب وجعله في المراسم ولكن الموجود في
ثم وجوب استلام الحجر للامر المحمول على الندب كما يومي اليه في بعض النصوص السابقة بل هو الظاهر منها اجمع بل ولو لم يعرف فيما ذكرنا الندب من غيره مضافا
الى ما في صحيح معوية سألت ابا عبد الله ع عن رجل حج فلم يستلم الحجر ولم يدخل الكعبة قال هو من السنة فان لم يقدر فالله اولى بالعذر بناء على ارادة التقبيل
من الاستلام فيه وصحيح يعقوب قال له ايضا اني لا اخلص الى الحجر الاسود فقال اذا طفت طواف الفريضة فلا يضرك وصحيح معوية بن عمار قال ابو بصير لابي
عبد الله ع ان اهل مكة انكروا عليك انك لم تقبل الحجر وقد قبله رسول الله ص فقال ان رسول الله ص اذا انتهى الى الحجر يفرجون له وانا لا يفرجون لي الى غير ذلك
مما هو ظاهر في عدم الوجوب فما عساه يظهر من بعض الناس من الميل الى ذلك لان الاخبار بين امر به وبالاستلام الذي هو اعم ومعلل تركه بالعذر وامر بالمعذور
بالاستلام باليد او بالاشارة والايماء ولا يعارض ذلك الاصل البرائة في غير محله ضرورة ظهور ذلك نفسه في عدم الوجوب هذا وفي تذ ومحكي ط وفي
يستحب الاستلام بجميع البدن ولعله لان اصله مشروع للتبرك به والتحبب اليه فالتعميم اولى لكن المراد ما يناسب التعظيم والتبرك والتحبب من الجميع ويمكن ان يراد
به الاعتناق والالتزام ليتناول جميع البدن واللمس والتام به وعلى كل حال فان تعذر الاستلام بالجميع فببعضه كما نص عليه الفاضل ايضا بل هو المحكي عن ط
وف وبض بل في الاخير منها الاجماع عليه خلافا للشافعي فلم يجتزئ بما تيسر من بدنه وان تعذر الا بيده فبيده قبل لما سمعته من قول الصادق ع فان لم تستطع
ان تقبله فاستلمه بيدك وفي خبر سعيد الاعرج يجزيك حيث ما نالت يدك وفيه دال على الاجتزاء بالبعض المتعذر نعم عن الصدوق والمفيد والحلبي ويحيى
بن سعيد والفاضل والشهيد استحباب تقبيل اليد ولا باس به لمناسبته للتعظيم والتبرك والتحبب بل روي ان النبي ص كان يستلم الحجر بمحجن ويقبل المحجن ولو
كان اقطع استلم بموضع القطع لقول الصادق ع في خبر السكوني ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق
استلم الحجر بشماله وفاقا للبداو [illegible] الممكن من الاستلام بها او بغيرها بشرط [illegible] بل لا خلاف اجده في الاخير بل نسبه بعضهم الى نص الاصحاب ولعله الحجة

عبد الله عن الرضا انه سئل عن الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك بل عن العقبة المقنع والجامع تقبيل اليد واما فاقد اليد فليشر بالوجه ونحوه
كما هو مقتضى اطلاق المص وغيره بل يستلم الاكثر قال الصادق ع فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه وقال ابن حمزة في صحيح سيف التمار قلت لابي عبد الله ع اتيت
الحجر الاسود فوجدت عليه زحاما فلم الق الا رجلا من اصحابنا فسألته فقال لا بد من استلامه فقال ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وكيف كان فاستلام الحجر كما عن العين
وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا يهمز لانه ماخوذ من السلم وهو الحجر كما تقول استوق الجمل وبعضهم يهمزه وعن الزمخشري ونظيره استهم القوم
اذا جالوا السهام واهتجم الحالب اذا حلب في الهجم وهو القدح الضخم قيل واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول من الكحل والدهن واصاب منهما ولكن
يشكل بانه لا يوافق ما في الصحاح والقاموس من التعبير باستلام الحجر ونحوه مما يقتضي عدم ارادة السلام منه بمعنى الحجر وربما يعطي كلام بعضهم انه المسح باليد
العضد واليد وغيرها استلام وعن الخليل استلام الحجر تناوله باليد او القبلة وعن ابن سيدة استلم الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس بملامسة ولا عن ابن السكيت همزته العرب
على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وعن ثعلب انه بالهمزة من اللامة اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وعن ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من الملاءمة او
الاجتماع وعن الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما يقال اقترأت منه السلام قال وقد امل
على اعرابي كذا بالي بعض ها يقرأن اخوه اقرأ منه السلام قال ومما يدلك على صحة هذا القول ان اهل اليمن يسمون الركن الاسود المحيا معناه ان الناس يحيونه
بالسلام وعن بعضهم انه ماخوذ من السلام بمعنى انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر من يحييه كما يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وهو مقتضى صحيح معوية بن عمار المتقدم
ان الاستلام يتحقق باللمس باليد لقوله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك وسئل يعقوب بن شعيب الصادق ع في الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق
بطنك به والمسح ان تمسح بيدك وهو يحتمل الحصر لا لتمام الغني عن الاعتناق والتلبس به كالتلبس بالدرع ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل
وغيره وان كان الظاهر اتحاد المراد من استلام الحجر والركن واعتناق الحجر والركن فيكون اعتناقه ح مقابل الاستلام الكامل والفرد الحقيقي منه ودونه المس باليد
ودونهما الاشارة ومنها ان يكون في طوافه داعيا ذاكرا لله سبحانه وتع بالماثور فيحاله وغيره قال الصادق ع في صحيح معوية طف بالبيت سبعة اشواط وتقول
في الطواف اللهم اني اسئلك باسمك الذي يمشي به على ظلل الماء كما يمشي به على جدد الارض واسالك باسمك الذي يهتز له عرش والذي تهتز له اقدام ملئكتك واسالك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسالك باسمك الذي غفرت به لمحمد ص ما تقدم من ذنبه وما
ملئكتك واسالك باسمك الذي دعاك به موسى من جانب الطور فاستجبت له والقيت عليه محبة منك واسالك باسمك الذي غفرت به لمحمد ص ما تقدم من ذنبه وما
تاخر واتممت عليه نعمتك ان تفعل بي كذا وكذا ما احببت من الدعاء وكلما انتهيت الى باب الكعبة فصل على النبي ص وتقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا اتنا في
الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقل في الطواف اللهم اني اليك فقير واني خائف مستجير فلا تغير جسمي ولا تبدل اسمي وقال موسى بن جعفر ع في خبر
ايوب اخي اديم كان ابي اذا استقبل الميزاب قال اللهم اعتق رقبتي من النار واوسع علي من رزقك الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وادخلني الجنة برحمتك
وفي خبر ابي مريم كنت مع ابي جعفر ع اطوف فكان لا يمر في طواف من طوافه بالركن اليماني الا استلمه ثم يقول اللهم تب علي حتى لا اعصيك واعصمني حتى لا اعود وقال
الصادق ع في خبر عمرو بن عاصم كان علي بن الحسين ع اذا بلغ الحجر قبل ان يبلغ الميزاب يرفع راسه ثم يقول اللهم ادخلني الجنة برحمتك وهو ينظر الى الميزاب واجرني برحمتك
وعافني من السقم واوسع علي من الرزق الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس وشر فسقة العرب والعجم وفي خبر عمر بن اذينة سمعت ابا عبد الله ع يقول لما انتهى الى
ظهر الكعبة حين يجوز الحجر يا ذا المن والطول والجود والكرم ان عملي ضعيف فضاعفه لي وتقبله مني انك انت السميع العليم وفي خبر سعد بن سعد كنت مع الرضا ع
في الطواف فلما صرنا بحذاء الركن اليماني قام ع فرفع يديه الى السماء ثم قال يا الله يا ولي العافية وخالق العافية ورازق العافية والمنعم بالعافية والمنان بالعافية
والمتفضل بالعافية علي وعلى جميع خلقك يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما صل على محمد وال محمد وارزقنا العافية ودوام العافية وتمام العافية وشكر العافية
في الدنيا والاخرة يا ارحم الراحمين وقال عبد السلام للصادق ع دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على محمد وال محمد وسعيت فكان ذلك فقال
ما اعطي احد ممن سئل افضل مما اعطيت لكن الجميع كالاثر لا دلالة في شيء منها على مضمون ما ذكره المص من استحباب كونه في تمام الطواف داعيا وصح تبرد ذاكر الله سبحانه
وان كان يشهد له الاعتبار والعمومات وكون الطواف كالصلوة نعم قال الجواد ع في خبر محمد بن الفضيل طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله تع
وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس به وقال ايوب اخو اديم للصادق ع القراءة وانا اطوف افضل او
اذكر الله تبارك وتع قال القراءة ومنه يظهر على ما للك المحكي عنه القول بكراهة القراءة وفي مرسل حماد بن عيسى عن العبد الصالح ع قال دخلت عليه يوما وانا اريد
ان اسئله عن مسائل كثيرة فلما رايته عظم علي كلامه فقلت له ناولني يده فقبلها فذكرت قول رسول الله ص فدمعت عيناي فلما راى مطاطاة راسي قال رسول
الله ص ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره ويستلم الحجر في كل طواف من غير ان يؤذي احدا ولا
يقطع ذكر الله عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف
رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فاجله وعلى كل حال فالاستحباب
لان ذكر الله تع حسن على كل حال خصوصا هذا الحال والله العالم ومنها ان يكون على سكينة ووقار ومقتصدا في مشيه تمام الطواف لا مسرعا ولا مبطئا
كما عن الشيخ في بعض كتبه وابني الجنيد وابي عقيل والحلبي وابن ادريس وغيرهم بل في كشف اللثام نسبته الى اكثر الاصحاب وفي غيرها الى المشهور لمناسبته الخضوع والخشوع وخبر عبد
الرحمن بن سيابة سئل ابا عبد الله ع عن الطواف فقال له اسرع او اكثر امشي او ابطئ قال امش بين المشيين وفي المحكي عن نوادر ابن عيسى عن ابيه عن حريز عن ابيه
يليه علي بن الحسين ع يمشي ولا يرمل ولا ينافيه خبر سعيد الاعرج سئل ابا عبد الله ع عن المسرع والمبطئ فقال كل حسن ما لم يؤذ احدا بعد كون الاول احسن ولكن
قيل والقائل ابن حمزة فيما حكي عنه يرمل ثلاثا ويمشي اربعا وخاصة في طواف الزيارة وعن الشيخ ذكر ذلك في طواف القدوم خاصة قال فيما حكي عنه اقتداء
بالنبي ص لانه كذا فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وعن بعض اخبارنا ولعله الخبر الذي عن زرارة ومحمد الطيار سالنا ابا جعفر ع عن الطواف ايرمل فيه

الرجل فقال

الرمل فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله لما ان قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله صلى الله عليه وآله ثم رمل
بالبيت ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وقد كان علي بن الحسين عليهما السلام يمشي مشيا وخبر يعقوب بن الاحمر قال ابو عبد الله عليه السلام لما كان غزاة
الحديبية وادع رسول الله صلى الله عليه وآله اهل مكة ثلث سنين ثم دخل فقضى نسكه فمر رسول الله صلى الله عليه وآله بنفر من اصحابه جلوس في فناء الكعبة فقال هو ذا قومكم على رؤوس الجبال لا يرونكم
فيروا فيكم ضعفا قال فقاموا فشدوا ازرهم وشدوا ايديهم على اوساطهم ثم رملوا الا انهما معا كما ترى لا دلالة فيهما على ذلك بل المحكي عن نوادر البزنطي
عن ابيه انه سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله صلى الله عليه وآله امر بالرمل حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله صلى الله عليه وآله دخل مكة في عمرة
القضاء واهلها مشركون وبلغهم ان اصحاب محمد مجهودون فقال رسول الله صلى الله عليه وآله رحم الله امرا اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة
اشواط ورسول الله صلى الله عليه وآله على ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك
فصدقوا وكذبوا وفي هذا كله دلالة على ما عرفت من نسبته الى اتفاق العامة الذين جعل الله الرشد في خلافهم خصوصا هنا لانهم استندوا في ذلك الى
ما رووه عن ابن عباس لما قدم مكة قال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شرا فامرهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرملوا الاشواط الثلثة وان يمشوا بين الركنين
فلما راوهم قالوا ما نراهم الا كالغزلان ولا دلالة فيه على الاستحباب مطلقا وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في عدم وجوب شيء من الطريقين للاصل وما سمعته
من خبر سعيد الاعرج المنجبر والرمل الهرولة على ما في القاموس والمجمع وظاهر المفصل من اهل اللغة وظاهر الديوان من [illegible] وعن الازهري تقدم
الرجل يرمل رملا اذا اسرع في مشيه وهو في ذلك ينزو وعن المنتهى الرمل بفتح الراء والميم الاسراع في المشي مع تقارب الخطا ولا يثب وثبا وفي [illegible] الاسراع
في المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو ويسمى الخبب والجميع متقارب لكن في الصحاح وعن العين وغيرهما انه بين المشي والعدو وهو مثال ما سمعته من المنتهى
ثم ان الرمل على تقدير استحبابه للرجال خاصة اما النساء فلا يستحب لهن قطعا كما عرفت وفي [illegible] على تقدير القول المزبور [illegible]
[illegible] من طواف القدوم في عبارة الشيخ هو الذي يفعله اول ما يقدم مكة واجبا او ندبا في نسك [illegible] في طواف النساء والوداع وطواف
الحج ان كان قدم مكة قبل الوقوف الا ان يقدم عليه الا انه قادم [illegible] على المكي وان احتمل في كشف [illegible] وقال [illegible] ويمكن ان يريد بطواف القدوم
المستحب للحاج مفردا او قارنا على الشيء اذا دخل مكة قبل الوقوف كما هو مصطلح العامة فلا يتصور في حق المكي ولا في المعتمر متمتعا او افرادا ولا في الحاج مفردا
اذا اخر دخول مكة عن الموقفين قال لكن الاقرب الاول لان المعتمر قادم حقيقة الى مكة وكذا الحاج اذا اخر دخولها ويدخل طواف القدوم بحيث قلت هو كذلك
على انك قد عرفت عدم العمل بذلك لاجماله ولا فرق عندنا [illegible] في استحباب الرمل وعدمه عن بعض العامة اختصاص استحبابه بما عدا ما بين [illegible] وما بينها
[illegible] في الاربعة الاخيرة ولا في طواف اخر خلافا لبعض العامة ايضا وعلى كل حال فقد [illegible] استحباب المشي بل هو المحكي عن المعظم ولعله لانه
انسب بالخشوع والاستكانة [illegible] الناس لانه المعهود من النبي صلى الله عليه وآله والصحابة والتابعين وليس من واجب الطواف [illegible] خلافا
للمحكي عن ابن حمزة فاوجبه [illegible] الاجماع وقد يستدل له بتشبيه الطواف بالصلاة التي لا يجوز الركوب اختيارا في الواجب منها وان كان نحو
ذلك كما ما حكاه من الاجماع نعم قد عرفت لا خلاف عندنا في كراهة الركوب اختيارا مع انه لا ينافي [illegible] بعد فعل النبي صلى الله عليه وآله [illegible] الكراهة [illegible]
بعض الناس ومنها ان يقول في الطواف اللهم اني اسالك باسمك الذي يمشى به على طلل الماء الى اخر الدعاء الذي تضمنه صحيح معوية ومنها ان يلتزم المستجار في الشوط
كما في النصوص وهو الملتزم والمتعوذ في الشوط السابع فيبسط يديه على حائطه ويلصق به بطنه وخده ويقر بذنوبه ويدعو بالدعاء الماثور قال الصادق عليه السلام في صحيح
معوية ثم تطوف بالبيت سبعة اشواط [illegible] فاذا انتهيت الى مؤخر الكعبة وهو المستجار دون الركن اليماني بقليل في الشوط السابع فابسط يديك على البيت
والصق خدك وبطنك بالبيت ثم قل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مكان العائذ بك من النار ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن
يقر لربه بذنوبه في هذا المكان الا غفر الله له ان شاء الله فان ابا عبد الله عليه السلام قال لغلمانه اميطوا عني حتى اقر لربي بما عملت وتقول اللهم من قبلك الروح والفرج والعافية
اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم ائت
الحجر الاسود واختم به فان لم تستطع فلا يضرك وتقول اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اتيتني ولعل المراد به [illegible] في خبره الاخر [illegible] اذا فرغت
من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني بقليل فابسط يديك على البيت والصق بطنك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت [illegible]
المزبور بناء على ارادة القرب من الفراغ من قوله فرغت فهو الشوط السابع وهو ظاهر ارادة المستجار نفسه من [illegible] وفي خبره الاخر عنه عليه السلام كان اذا انتهى الى
الملتزم قال لمواليه اميطوا عني حتى اقر لربي بذنوبي فان هذا مكان لم يقر عبد لربه بذنوبه ثم استغفر الا غفر الله له وفي خبر [illegible] عنه عليه السلام قال لما طاف
ادم بالبيت فانتهى الى الملتزم قال له جبرئيل يا ادم اقر لربك بذنوبك في هذا المكان [illegible] فاوحى الله اليه يا ادم قد غفرت لك ذنبك قال يا رب ولولدي
او لذريتي فاوحى الله عز وجل اليه [illegible] من جاء من ذريتك الى هذا المكان واعترف بذنوبه وتاب ثم استغفر غفرت له وقال [illegible] سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الملتزم لاي
شيء يلتزم واي شيء يذكر فيه فقال عنده نهر من انهار الجنة تلقى فيه اعمال العباد عند كل خميس وفي المروي عن الخصال عن علي عليه السلام اقروا عند الملتزم بما حفظتم
من ذنوبكم وما لم تحفظوا فقولوا وما حفظته علينا حفظتك ونسيناه فاغفر لنا فانه من اقر بذنبه في ذلك الموضع وعده وذكره واستغفر منه كان حقا على
الله عز وجل ان يغفره له وقال الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان اذا كنت في الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل
اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وبها يستفاد
من خبر ابن مسلم [illegible] للمستجار استحباب استلام الكعبة من دبرها بعد الفراغ من الطواف ففي الاول قلت لابي جعفر عليه السلام [illegible] استلم الكعبة اذا فرغت من طوافي
قال من دبرها [illegible] وفي الثاني سئل ابو عبد الله عليه السلام عن استلام الكعبة فقال من دبرها [illegible] بن مسلم المروي عن [illegible]

بين اركان البيت

عبد الملك ثم قال رايت ابا الحسن موسى عليه السلام يستلم الحجر ثم يطوف حتى اذا كان اسبوع الملتزم وسط البيت ترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده الى الكعبة الخبر بتمامه
الذي ذكرناه سابقا في استلام الحجر والامر سهل بعد كون الحكم ندبا وقد ظهر لك ان المستحب هو محاذاة الباب مؤخر الكعبة وان كان قد سمعت ما في احد اخبار
معاوية وانشاء الله العالم ولو جاوز المستجار الى الركن عمدا او نسيانا لم يرجع حذرا من زيادة الطواف وخبر علي بن يقطين سالت ابا الحسن عليه السلام عمن نسي ان يلتزم
في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي وعن قرب عشرة اسباع لو اكثر او لو
الدبر يلتزم في اخرها التزاما واحدا قال لا احب وفي الكافي نسي ولو تجاوزه رجع مستحبا ما لم يبلغ الركن وقيل لا يرجع مطلقا وهو ولية علي بن يقطين بلا
قع وقد اطلق في الامر بالرجوع له لا الترامه ولعله لاطلاق بعض النصوص السابقة وعدم زيادة الطواف بعد عدم نية ما يعد ذلك الى موضع الرجوع
طوافا وانما الاعمال بالنيات قيل ولذا لم ينبه عند الاصحاب وانما ذكروا البس عليه وان كان فيه ان ظاهر المتن والخبر النهي نعم هما اذا كان بعد تجاوزه او انتهى الى
الركن ولا ريب ان الاحوط تركه والاحوط منه عدم الرجوع مطلقا لاحتمال المنع من مطلق الزيادة كما جزم به في الرياض مستظهرا مما في بعض ومنه ومما عن الكركي
يحفظ الموضع عند الاستلام والالتزام بان يثبت رجليه في الموضع لا يتقدم بهما حذرا من الزيادة في الطواف كما لا يرجع من موضع القطع حتى يخرج
من الطواف مضافا الى اطلاقهم في غير المقام النهي عن الزيادة الذي يمكن ان يكون منه الكلام هنا والى عدم الدليل على الرجوع الا الاطلاق العلم المحكوم مضافا
الى محل النزاع وان كان ذلك الكلام محلا للنظر يمنع ولذا قال في الاخير بعد في الرياض بعد قول المصنف والعالم ومنها ان يلتزم الاركان كلها كما صرح به الفاضل وغيره
لصحيح جميل رايت ابا عبد الله عليه السلام يستلم الاركان كلها وخبر ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام استلم اليماني والشامي والعراقي والغربي قال نعم الا انهما كما ترى في الاستلام
الذي هو معقد المحكي من الاجماع على استحبابها اجمع بخلاف غير الاستلام مع علمائنا فيمكن ان يكون هو المراد من الالتزام او يطرد الى ما سمعته سابقا من صحيح
يعقوب بن شعيب سال الصادق عليه السلام عن استلام الركن فقال الاستلام ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك والامر سهل وآكدها الذي فيه الحجر واليماني قال الصادق عليه السلام
في صحيح جميل كنت اطوف بالبيت فاذا رجل يقول ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا
تتعرض لهما اذا لم يتعرض لهما رسول الله صلى الله عليه وآله تستلم الاركان كلها والمراد بالاشارة في الصحيح الركن اليماني والذي فيه الحجر ولو بقرينة خبر غياث عن جعفر عن ابيه عليه السلام
رسول الله صلى الله عليه وآله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ثم يقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله وخبر يزيد بن معاوية العجلي قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف صار
الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الاخرين فقال قد سالني عن ذلك عباد بن صهيب البصري فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله استلم هذين ولم يستلم هذين
وانما على الناس ان يفعلوا ما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وساخبرك بغير ما اخبرت به عبادا ان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش وانما امر الله ان يستلم ما عن يمين عرشه
ونحو المروي عن العلل عن الصادق عليه السلام انه قال لما انتهى رسول الله صلى الله عليه وآله الى الركن الغربي فقال له الركن يا رسول الله الست قعيدا من قواعد بيت ربك فمالي لا استلم فدنا
منه النبي صلى الله عليه وآله فقال اسكن عليك السلام غير مهجور والمرسل عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام انما الناس يستلمون الحجر والركن اليماني ولا يستلمون الركنين الاخرين
لان الحجر الاسود والركن اليماني عن يمين العرش وانما امر الله ان يستلم ما عن يمين عرشه وفي المرسل الاخر عن الصادق عليه السلام الركن اليماني بابنا الذي ندخل منه الجنة
وقال فيه باب من ابواب الجنة لم يغلق منذ فتح وفيه نهر من الجنة تلقى فيه اعمال العباد وفي المرسل الثالث انه يمين الله في ارضه يصافح بها خلقه وفي كل ذلك
قواعد ابراهيم لكن في كشف اللثام حكيت هذه العلة عن ابن عمر ولا انهم الا على كون الحجر او بعضه من الكعبة وسمعت ما نقول به وانما هو قول العامة وقد تبعهم
البحراني منهم فقال بعد حكايته ذلك عنه وهو يشعر بكون البيت مختصرا من جانب الحجر وقد تقدم الخلاف فيه والامر سهل وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر زيد
الشحام كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه ومنه وغيره يستفاد التاكيد في خصوص اليماني الذي ورد فيه استحباب
الدعاء عنده ايضا قال العلاء بن المقعد سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان الله عز وجل وكل بالركن اليماني ملكا هجيرا يؤمن على دعائكم وفي خبره الاخر عنه انه
كان يقول ان ملكا موكل بالركن اليماني منذ خلق الله السموات والارضين ليس له هجير الا التامين على دعائكم فلينظر عبد بما يدعو فقلت له ما الهجير فقال
كلام من كلام العرب اي ليس له عمل وعن بعض النسخ ليس له عمل غير ذلك وفي خبر معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام انه الركن اليماني باب من ابواب الجنة لم يغلقه الله
منذ فتحه وقال ابو الفرج كنت اطوف بالبيت مع ابي عبد الله عليه السلام فقال اي هذا اعظم حرمة فقلت جعلت فداك انت اعلم بهذا مني فاعاد علي فقلت داخل
البيت فقال الركن اليماني على باب من ابواب الجنة مفتوح لشيعة آل محمد مسدود عن غيرهم وما من مؤمن يدعو بدعاء عنده الا صعد دعاؤه حتى يلصق
بالعرش ما بينه وبين الله حجاب وكيف كان فقد ظهر من ذلك كله ضعف ما عن ابي علي من نفي استلام غير الركنين المزبورين لظاهر بعض النصوص السابقة
المحمولة على عدم التاكيد او على المواظبة او على التقية جمعا بينها وبين غيرها مما عرفت من النص والاجماع المحكي كالمحكي عن سلار من وجوب استلام اليماني
كلثم الحجر وان قال في كشف اللثام لا اعرف في الاجماع عليه مخالفا لكن فيه انه لا امر به بخصوصه نعم حكايته فعل هو اعم من الوجوب او دخوله في عموم الاستحباب
فضلا عن الوجوب على ان الحق النصوص المزبورة ظاهر في الندب بما ينبغي ملاحظة جميع غيره ما هو معلوم الندب وحكاية ظاهر الاجماع وغيره الا
هذا وفيه لعد الظاهر زيادة ذي السنة والمسح بالبدن كما تدل عليه صحيح سعيد الاعرج عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن استلام الحجر من قبل الباب فقال اليس انما تريد ان تستلم
الركن فقلت نعم قال يجزيك حيث ما نالت يدك وهذا ان ظاهر النصوص المزبورة استحباب ان يفعل ذلك من الالتزام ونحوه وان كان هو ايضا مستحبا الا
انه لعل الاولى مشعر بان ذلك انما هو لا يبعد استفادة رجحان استلام التبرك بالاركان تخصيص الركنين او غيرهما مما هو في دبر الكعبة من الشامي والعراقي
والوجه الالتزام والتقبيل ونحوهما ويستحب ان يطوف ثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة اشواط فيكون الفين واربعمائة وعشرين شوطا فان لم يطق
فثلاثمائة وستين شوطا كما صرح به غير واحد لصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم يستطع

ثلثمائة وستين شوطا فان لم تستطع فما قدرت عليه من الطواف وغيره من الاخبار على ما في كشف اللثام قال ثم انها كعبارات الاصحاب مطلقة نعم في بعضها التقييد
بمدة مقامه بمكة والظاهر استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وفي الاخبار من كونها بعدد ايام السنة قرينة عليه قلت لم اعثر على ما ذكره من التنصيص
نعم في المحكي عن فقه الرضا يستحب ان يطوف الرجل بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا فلا مانع من ارادة استحباب ذلك له في كل يوم لما يظهر من النصوص من
استحباب كثرة الطواف والاكثار منه والصلوة من شاء استقل ومن شاء استكثر وفي خبر عبيد الله الهاشمي عن الصادق ع كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء
تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا آدم احدهما صاحبه فاسودت فلما نزل آدم رفع الله له الارض كلها حتى رآها قال يا رب هذه الارض البيضاء المنيرة
قال هي حرمي في ارضي وقد جعلت عليك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف وفي خبر ابي الفرج قال سأل ابان ابا عبد الله ع اكان لرسول الله ص طواف يعرف به
فقال كان رسول الله ص يطوف بالليل والنهار عشرة اسابيع ثلثة اول الليل وثلثة آخر الليل واثنين اذا اصبح واثنين بعد الظهر وكان فيما بين ذلك راحته
وكيف كان فظاهر ما سمعته من الخبر والفتوى من استحباب ثلثمائة وستين شوطا انه يكون واحد منها عشرة اشواط وذلك لانها تصير احدا وخمسين اسبوعا
وثلثة اشواط وقد سمعت كراهة الزيادة لكن في المتن وغيره انه تلحق هذه الزيادة بالطواف الاخير وتسقط الكراهية هنا بهذا الاعتبار للنص والفتوى
او ان استحبابها لا ينافي الزيادة على الثلثة او بعض كما عساه يشهد له ما في الغنية من انه قد روي انه يستحب ان يطوف مدة مقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا او
ثلثمائة وستين شوطا بل حكاه غير واحد عن ابن زهرة وعن الحلي نفي الباس عنه وفيه وزاد ابن زهرة او بعد اشواط حذرا من الكراهة ولو لم يحسبها ايام
السنة الشمسية وهو رواه البزنطي وفي كشف اللثام عن حاشية عدة ان في جامع ابن شاذان البزنطي لانه ذكر في سببها الحاشية عن الصادق ع انها اثنان وخمسون طوافا وقد
فيما حكي من الوسائل عن ... مسندا عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي عبد الله ع يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون
اسبوعا واما الخبر المشهور فغير الثلثة طوافا منفردا وهو بعيد جدا وعلى كل حال ففي كشف اللثام ويحتمل الاخير القصر على العدد والبقية ان قد يتحد التمكن
من الطواف بالعدد او يكون الاخير او غيره ثلثة اشواط قلت قد عرفت بعد الاخير بل والاول بناء على ما سمعته من المروي عن البزنطي وغيره المراد بما في صحيحه او خبره
السنة الشمسية كما سمعته من الشهيد بل الصحيح في الخبر المزبور المنافي لما دل على وجوب كون الطواف سبعة اشواط لا ازيد ولا انقص فاحتمال عشرة او غير هذا
ثلثة او عشرة لا داعي له ولا القبل بشرعية الثلثمائة وستين شوطا طوافا واحدا كما هو ظاهر الخبر المزبور ولا اظن احدا يلتزمه فليس المراد الا الاشواط
المزبورة مقطعة طوافا كل طواف سبعة ان توقف في ذلك على اخمسا او بقاء الثلثة المتاخرة لانها تجعل طوافا مستقلا اولا لانها نقصت الى الاخير على انه يكون
عشرة اشواط فلا حاجة الى استثنائه من الكراهة كما هو ظاهر المصنف وغيره والا فلا وجه لتخصيصه لاجل اطلاق النص والفتاوى الغالب لم ومنها ان يقرأ في
ركعتي الطواف في الركعة الاولى مع الحمد قل هو الله احد وفي الثانية معه قل يا ايها الكافرون كما هو المشهور لما سمعته من قول الصادق ع في حسن معوية اذا فرغت من طوافك
فائت مقام ابراهيم فصل ركعتين واجعله اماما واقرأ في الاولى منهما سورة التوحيد قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم الحديث وغيره والمروي
بالترتيب الذي هو في كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي المواضع السبع المشهورة خلافا لما عن الشيخ في كتاب الصلوة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد
في الثانية وعن الشهيد انه جعله رواية وان كنا لم نقف عليها مع انه في محكي التهذيب هنا افتى بما سمعته عن المشهور بل نفي عنه الباس في كتاب الصلوة وقد تقدم الكلام
في ذلك مفصلا حتى على وجوبهما في الطواف فلاحظ والله العالم ومن زاد على السبعة في طواف الفريضة سهوا اشواطا اكملها اسبوعين على المشهور نقلا وفتوى
الفريضة اولا و ركعتي النافلة بعد الفراغ من السعي اما الاول فللمعتبرة المستفيضة كصحيح ابي ايوب قلت لابي عبد الله ع رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط طواف
فريضة قال فليضم اليها ستا ثم يصلي اربع ركعات وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام ان في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة واستيقن
ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وخبر الاحول عنه ايضا قلت له رجل طاف بالبيت فاستيقن انه طاف ثمانية اشواط قال
يضيف اليها ستا وكذلك اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا ونحوه الخبر الثالث وخبر علي بن ابي حمزة سئل ابو عبد الله ع وانا
حاضر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال نافلة او فريضة فقال فريضة فقال يضيف اليها ستة فاذا فرغ صلى ركعتين عند مقام ابراهيم ع ثم خرج الى
الصفا والمروة فطاف بهما فاذا فرغ صلى ركعتين اخريين فكان طواف نافلة وطواف فريضة وخبر وهب عن ابي عبد الله ع ان عليا طاف ثمانية اشواط فزاد ستة ثم
ركع اربع ركعات وخبر زرارة عن ابي جعفر ع ان عليا ع طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج
الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول الى غير ذلك من النصوص المنجبرة بما يحتاج منها الى الجابر بما عرفت
المقيدة اطلاق بعضها بحال السهو لتصريح بعضها بذلك وللقاعدة من الفساد للتأني بعدم النية وللعمل بالزيادة قال ابو الحسن ع في خبر عبد الله
بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة فاذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي خلافا للصدوق في محكي المقنع قال وان طفت بالبيت الطواف المفروض
ثمانية اشواط فاعد الطواف وروي يضيف اليها ستة فيجعل واحد فريضة والآخر نافلة لما عرفت ولخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله ع عن رجل طاف بالبيت ثمانية
اشواط المفروض قال يعيد حتى يثبته وخبره الآخر المضمر قلت له فانه طاف وهو متطوع ثماني مرات وهو ناس قال فليتم طوافه ثم يصلي اربع ركعات
فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله ع من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين
من حيث الاقتصار على ركعتين في خبر رفاعة كان علي ع يقول اذا طاف ثمانية فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع ركعات قال يصلي ركعتين وغيره عن غير في
لما سمعته من المقنع من اعادة الطواف الذي مقتضاه كخبر ابي بصير بطلانه لثمانية وما عن بعض الناس ممن قارب عصرنا من الاعتداد بالثامن خاصة مكملا له بستة
على انه الطواف الواجب لخلو الخبر المزبور من اللذين اولهما في الداخل في الثامن وعن زيادة الركعتين الاخيرتين كالآخر المحتمل لارادة تعجيل الركعتين قبل
السعي في غير محله بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه فيجب حمل ما سمعت على ما يوافق المشهور بل قد عرفت وغيره كما ان ارادة الصلوة من

او لم حمله على الوجوب بحمل خبر ابي بصير وغيره مما استدل به الصدوق كما عرفت على ما تضمنه غير المنافي قضيته من صحة سندا واستفاضة واعتضاده بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا بل لعلها كذلك اذ لم نجد مخالفا الا ما سمعته من المقنع الذي لا يقدح مثله خصوصا بعد ما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام مما يناقض ذلك قال فان سهوت فطفت
طواف الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابراهيم عليه السلام ركعتين للطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم تأتي المقام فصل خلفه ركعتين
للطواف ثم اعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاوليين لطواف الفريضة والركعتين الاخيرتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع وكما
ببعض النصوص المزبورة المتضمنة لفعل علي عليه السلام بعد وقوع ذلك منه عمدا او لا سهوا للعصمة مدفوع باحتمال التقية فيه على معنى ان الصادق عليه السلام حكاه كما
عندهم تقية على ان الدليل غير منحصر فيه فلا باس بطرحه كما لا ريب في ان المتجه ما عليه المشهور نعم الظاهر اعتبار اكمال الشوط اما اذا لم يكمله فليقطعه ويرجع الى طوافه
كما ستسمع الكلام فيه ان شاء الله عند تعرض المص له ثم ان الفاضل والشهيد قد صرحا باستحباب الاكمال المزبور الذي مقتضاه كون الثاني هو النافلة بل هو ظاهر
وغيره ممن عده في ذكر المندوبات بل صرح بجواز قطعه لعله لاصالة البراءة بعد بقاء الاول على الصحة المقتضية لذلك لعدم اعتبار نيته وللاتفاق على عدم وجوب
طوافين بل قد سمعت التصريح في الصحيح السابق بان احدهما فريضة والاخر نافلة فلا اصل بقاء الاول على وجوبه خلافا للمحكي عن الصدوق وابن الجنيد وسعيد ونعم
من كون الثاني هو الفريضة كما سمعت النص عليه في الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام عن الصدوق في الفقيه حكايته رواية ان الفضل الوضوء الذي سمعته والدال
بالاكمال المحمول على الوجوب والجمع فما دل على بطلان الاول ولذا صحح زرارة المتقدم المتضمن لفعل علي عليه السلام ولكن الجمع كما ترى بعد معلومية الصحة في الاول
وفتوى وعدم حجية المرسل والرضوي وارادة الندب من الامر المعرف شرعا بها بل قد يدعى ظهور النصوص في كون الثاني نافلة كما اعترف به بعض الناس بل
لعله ظاهر الصدوق في ايضا حيث انه بعد ان ذكر النصوص المزبورة قال وفي خبر اخرى ان الفريضة الثاني والنافلة الاول نعم معلوم منه عدم التسليم
عليه فلم يطف ثمانية الا العدد الذي في الاول عن قصد لوجب له فليس الصحيح المزبور صريح في المسئلة كل ذلك مع استبعاد انقلاب ما نواه واجبا الندب ما
المتأخرة وان كان لا باس به بعد الدليل المعتد به كما في نية العدول في الصلوة وناشرنا هنا في الشوط الثامن الذي فرض وقوعه سهوا على انه
من الطواف الاول ولكن مع هذا كله لا ينبغي ترك الاحتياط في عدم القطع والله العالم ثم ان مقتضى الجمع بين النصوص المزبورة هو ما ذكره المص وغيره من
صلوة ركعتين للطواف الفريضة مقدما على السعي وصلوة ركعتين اخريين للنافلة بعد السعي حملا للمطلق على ما سمعته من المفصل الذي نفيه بعض
النصوص المزبورة مضافا الى خبر جميل سئل الصادق عليه السلام عمن طاف ثمانية اشواط وهو يرى انها سبعة فقال ان في كتاب علي عليه السلام اذا طاف ثمانية اشواط ضم
اليها ستة اشواط ثم يصلي الركعات بعد قال وسئل عن الركعات كيف يصليهن اجمعهن او ما ذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج الى الصفا والمروة فاذا
رجع من طوافه بينهما رجع فصلى ركعتين للاسبوع الاخر بل ظاهر المتن والنصوص المزبورة وجوب الكيفية المذكورة كما عن الاكثر لكن في المدارك ان ذلك على
الافضل لاطلاق الامر بصلوة الاربع في خبر ابي ايوب لعدم وجوب المبادرة الى السعي وفي كشف اللثام وهل يجب تاخير صلوة النافلة وجهان من عدم وجوب المبادرة
الى السعي واحتمال ان لا يجوز الاتيان بالندب مع اشتغال الذمة بالواجب لكن هما معا كما ترى بعد ما عرفت من ظهور النصوص المزبورة في الوجوب والله العالم
ومنها ان يبتدئ من البيت كما صرح به الفاضل وغيره معللا له بانه المفهوم لانه منه اوفي ولا ينافي ذلك ما ورد من ان في كل خطوة من الطواف سبعين الف حسنة
والبناء على ان يخط الجواز لاتفاق الحسنات في العدد والتنبيه والله العالم ويكره الكلام في الطواف بغير الدعاء والقراءة لخبر محمد بن الفضيل عن الجواد عليه السلام
طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القرآن قال والنافلة يلقى الرجل اخاه فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الدنيا والاخرة لا باس
به وهو وان اختص بالفريضة لكن يمكن القطع بمساواة النافلة في اصل الكراهة وان كانت اخف خصوصا بعد معروفية المرجوحية بكلام الدنيا ولعله لذا اطلق المص
وغيره الكراهة بل زاد الشهيد كراهة الاكل والشرب والتثاؤب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولا باس به بل
قال ايضا انه يتأكد الكراهة في الشعر وعلى كل حال فلا حرمة في شيء من ذلك بلا خلاف اجده فيه بل عن التذكرة اجماع العلماء كافة على جواز الكلام في المباح وقال
يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة استقيم ذلك قال لا باس به والشعر ما كان لا باس به نعم ورد النهي عن انشاد الشعر في
المسجد الا ما كان منه بيتا او حمدا او مدحا للنبي صلى الله عليه وآله او امام او موعظة والله العالم

المقصد الثالث في احكام الطواف وفيه اثنتا عشرة مسئلة الاولى

الطواف في النسك المعتبر فيه عمرة او حجا ركن اجماعا محكيا عن الغنية ان لم يكن محصلا وحينئذ فمن تركه عامدا عالما بطل عمرته او حجه كغيره من اركان الحج التي هي على
ما قبل النية والاحرام والوقوف بالمشعر والسعي لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وقاعدة انتفاء المركب بانتفاء جزئه ولفحوى صحيح علي بن يقطين سألت ابا الحسن عليه السلام
عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه جهالة في الحج اعاد وعليه بدنة وخبر علي بن ابي حمزة سئل عن رجل جهل ان يطوف بالبيت حتى
يرجع الى اهله قال ان كان على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ومن المعلوم اولوية العالم من الجاهل بالاعادة بل في … وجوب هذه البدنة نظر من
الاولوية وان كان نعلم بما فيه واحتمال كونها للتقصير في التعلم واحتمال كونه كمن عاد الى … اللهم الا ان يدعى الدلالة في العرف على ان ذلك عقوبة …
لان تكون جبرا شرعيا وعلى كل حال فقيها يعلم كون الجاهل هنا كالعامد كما عن الشيخ وغيره التصريح به مضافا الى الاصل وغيره فما في … وفي رواية انه كان على في
بطل الحج بما يشعر بالتوقف فيه في غير محله وان مال اليه بعض متأخري المتأخرين كالاردبيلي والمحدث البحراني لنفي الشيء على الجاهل ورفع القلم
مطلقا او في خصوص الحج المعلوم ارادة نفي العقاب بمعنى القضاء والاعادة ونحوهما مما هو معلوم في جميع ابواب الفقه ولو سلم فهو مخصوص بما هنا والله
… على ارادة التوقف في البدنة قيل للاصل وضعف الخبر وعدم العمل بهما من احد وهو في غير محله ايضا ضرورة انقطاع الاصل وحجية الخبر
كما لا يخفى على من له خبرة باحوال الرجال ومنع عدم العمل بهما فانه قد حكي عن الشيخ والاكثر ذلك وهو الاقوى بقي الكلام فيما يتحقق به الترك ففي الدروس
يتحقق البطلان بتركه حتى … فانه مقتضى قوله ولو تركه ناسيا قضاه ولو بعد المناسك ان العامد يبطل حجه وفعل المناسك بعده وقد ذكر جماعة منهم …

انه لو قدم السعي على الطواف عمداً بطل السعي ووجب اعادته بعد الطواف ثم السعي وكذا على عمد بطلان الحج بمجرد تأخير الطواف عمداً وتسمية بذلك مبنيان على خروج شهر الحج وهو
ذو الحجة لانه وقت لوقوع الافعال في الجملة خصوصاً الطواف والسعي فانه لو اخرهما عمداً طول ذي الحجة صح وغايته انه آثم وقد تقدم ويحكم بخروج
الشهر انتقال الحاج الى محل يتعذر عليه العود في الشهر فانه يتحقق البطلان وان لم يخرج هذا في الحج واما العمرة فان كانت عمرة تمتع كان بطلانها بفواته
عمداً متحققاً بتحقق الموقفين بحيث يضيق الوقت الا عن التلبس بالحج وما يفعله وان كانت مفردة فبخروج السنة ان كانت المجامعة لحج القران والافراد ولو
كانت مجردة عنه فاشكال اذ يحتمل بطلانها بخروجه عن مكة وما لم يفعله ويحتمل ان يتحقق في الجميع بتركه بنية الاعراض عنه وان يرجع فيه الى ما بعد تركها
عرفاً والمسألة محل اشكال لعدم سبقها الكركي الى ذلك في حاشية الكتاب فقال انما يتشكل ينبغي ما به يتحقق ترك الطواف فانه لو سعى قبل ان يطوف فلم يعتد
وان احرم بنسك آخر بطل فعله صح بترك ويمكن ان يحكم بحد ذلك العرف فاذا شرع في نسك آخر عاد ما على ترك الطواف بحيث يصدق الترك عرفاً حكم
ببطلان الحج ويراد بخروجه من مكة بنية عدم فعله لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقاً من جواز تأخير طواف حج التمتع وسعيه اختياراً
طول ذي الحجة كراهية شديدة ودونها تأخير طواف حج الافراد والقران وسعيه كما سمعت الكلام فيه لذا مفصلاً بل الظاهر من القائل بعدم الجواز اراد
الاثم دون البطلان ثم يراد بالترك في حج التمتع والقران او الافراد عدم الفعل في تمام ذي الحجة وفي عمرة التمتع عدمه الى ما قبل الوقوف بعرفة وفي العمرة
المفردة المجردة الى تمام العمر وكذا المجامعة لحج الافراد والقران بناء على عدم وجوبها في سنتهما والا فالمدار على تركها في تلك السنة فهو حينئذ كتشبيه
جميعها تبطل بتركه فيها على الوجه المزبور مع العلم والعمد بخلاف الظاهر من جعل طواف النساء في الدعاوى وهو ظاهر العبارة لكنه هو بتركه كذلك لا يبطل النسك
ح من غير خلاف كما عن بعض لخروجه عن حقيقة الحج قال الصادق ع في صحيح الحلبي وعلى يعني المفرد طواف بالبيت وصلاة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا
والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ونحوه صحيح معوية في القارن وصحيح الخزاز قال كنت عند ابي عبد الله ع فدخل عليه رجل فقال اصلحك الله ان معنا امرأة حائضا
ولم تطف طواف النساء ويأبى الجمال ان يقيم عليها قال ثم رفع رأسه فقال تمضي فقد تم حجها فان قوله فقد تم حجها ظاهر في خروجه عن النسك لو في
حال الاختيار فلا يقدح في ذلك كون مورده الاضطرار اذ العبرة بعموم الوارد لا خصوص المورد كما هو واضح ثم ان الظاهر عدم الاحتياج الى المحلل بعد
فساد النسك بتعمد ترك الطواف المعتبر فيه ضرورة بطلان الاحرام الذي هو جزء من النسك ببطلانه مضافاً الى خلو اخبار الباب عنه لكن في ك وغيرها احتماله
بقاء على احرامه الى ان يأتي بالفعل الفائت في محله ويكون اطلاق اسم البطلان عليه كما في التشبيه بالحج الفاسد بناء على ان الاول هو الفرض واحتمال توقفه على
افعال العمرة بل في الكركي في شرح عبارة القواعد الجزم بالاخير لكن قال على هذا لا يكاد يتحقق معنى الترك المقتضي للبطلان في العمرة المفردة لانها هي المحللة من الاحرام عند
بطلان نسك آخر غيرها فلو بطلت احتيج في التحلل من احرامها الى افعال العمرة وهو معنى البطلان وفي ك هو غير واضح الماخذ فان التحلل بافعال العمرة
انما يثبت مع فوات الحج لا مع بطلان النسك ثم ودعوى استصحاب حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة يدفعها ما عرفت من ان
بطلان النسك يقتضي بطلان الاحرام الذي هو جزء منه ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه خصوصاً على القول بكون الاحرام نسكا مستقلاً يعتبر فيه وقوع
الافعال معه نحو الطهارة للصلوة ولا اقل من ان يكون له جهتان كما عساه يشهد له ما تسمعه في المحصور والمصدود في بحثه توقف التحليل على فعل الفائت
ولو في السنة الآتية لاصالة عدم حصول التحلل بغير اتمام النسك الذي وقع الاحرام له ولكن فيه من العسر والحرج ما لا يخفى ولعله لذا قال الكركي بالتحلل بافعال
العمرة وان كان لا يتم الا بدعوى الاستفادة من الادلة ان افعالها يحصل بها التحلل من الاحرام مطلقاً من غير فرق بين فوات الحج بفوات الموقفين وبين بطلانه بفوت
ركنه ولم يحضرني الآن ما يدل على ذلك الا انه كان الظاهر ان يتبادر الى المعروف منه حيث انه بعد ان ذكر ما سمعته سابقاً قال والمسألة موضع اشكال من حيث استصحاب
حكم الاحرام الى ان يعلم حصول المحلل وانما يعلم بالاتيان بافعال العمرة ومن اصالة عدمه يتوقف على ذلك مع خلو الاخبار الواردة في مقام البيان منه ولعل
المصير الى ما ذكره احوط ولكن قد عرفت ان الاحوط منه ايضا فعل الفائت مع ذلك والله العالم ومن تركه ناسياً قضاه بعد حتى ذكره ولو بعد المناسك
وانقضاء الوقت بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه لرفع الخطأ والنسيان المعتضد بقاعدة نفي الحرج وصحيح هشام بن سالم سئل
عمن نسي طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سأله عن رجل نسي طواف الفريضة حتى
قدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج يبعث به في حج وان كان تركه في عمرة بعث به في عمرة ووكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج فانه يجزيه
في كتابي الاخبار والحلبي فالبطلان في غير محله بعد ما عرفت فلا وجه لحمل الطواف فيما الصحيح الاول على طواف الوداع والثاني على طواف النساء كما وقع من الشيخ
مستدلاً عليه بخبر معوية بن عمار قلت لابي عبد الله ع رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر من يقضي عنه ان
توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره اذ هو كما ترى لا دلالة فيه على ذلك ضرورة اختصاص السؤال والجواب فيه بطواف النساء من غير تعرض
لغيره والغرم هنا لا وقع لما في محكي الاستبصار فانه قال باب من نسي طواف الحج حتى يرجع الى اهله ثم اورد روايتي علي بن ابي حمزة وعلي بن يقطين المتضمنتين
الاعادة لو ترك الطواف جهلاً ثم قال اما ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن رجل نسي طواف الفريضة الحديث فالوجه ان نحمله على طواف النساء لما تقدم
عليه بخبر معوية بن عمار السابق وظاهره محاولة الجمع بين النصوص المزبورة مع انه من الواضح عدم المنافاة بينها بعد ان كان الموضوع في بعضها الجاهل
في الاخبار الناصة بخلافه ما وقع لم في شيء من الاستدلال على حكم الناسي من الجاهل المتضمن للاعادة والبدنة مع انه من المعلوم عدم الاعادة على الناسي
كما صرح به هو في غير الكتاب بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه فضلاً عن غيره وما في كشف اللثام من ان الجهالة تعم النسيان والسؤال في الثاني عن السهو
وظاهره النسيان لا ينفي ما يلزمه فيه مراده بالثاني خبر علي بن ابي حمزة عن الكاظم المتقدم سابقاً لكن حكي عنه انه سئل عن رجل سها ان يطوف بالبيت
حتى يرجع الى اهله فقال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وهو كذلك في بعض النسخ وفي الاخرى جهل كما ذكرناه سابقاً ويؤيد الاخير موافقته للتعبير

فاطرق وهو يقول لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ع

يبعث بهدي عمرة ع

بعض من الفتاوي الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم على ان الاعادة على الجاهل دون الناسي فيمكن ان يراد من الساهي فيه الساهي عن الحكم حتى يكون جاهلا فينطبق الجميع
على السواء وعلى كل حال فلا اشكال في الحكم المزبور كما ان الظاهر عدم الفرق في ذلك بين طواف الحج وطواف العمرة كما سمعته من المصرح به في خبر علي بن جعفر
المحكي عن الشيخ في التهذيب وابن ادريس بل هو مقتضى اطلاق المتن والفاضل والمحكي عن ابن سعيد وان كان المحكي عن الاكثر انهم انما نصوا عليه في طواف الحج لكن المحكي
عنهم ايضا انهم ذكروا في طواف العمرة ان من تركه مضطرا قضى بعد الحج ولا شيء عليه ويمكن ادراج الناسي فيه الا ان الخبر المزبور وفيه كفاية كما عرفته صريحا وظاهرا
كما في ثبوته وكيف كان فالاحوط ان لم يكن اقوى اعادة السعي معه كما صرح به في خبر [illegible] ولعله لفوات الترتيب المقتضي لفساد السعي كما يدل
عليه صحيح منصور بن حازم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت فقال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف
بينهما اللهم الا ان يدعى اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت للاصل والسكوت عنه في خبر الاثني عشر وغيره بل لعل خبر [illegible] في العلل قال سألته عن
رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستأنف السعي قلت انه فاته قال عليه دم الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان
عليك ان تعيد على شمالك في حيث اقتضائه على وجه يلزم مع الفوات فهو دال على عدم الاعادة عكس ما عرفت فلعله لذا لم يذكر الاكثر قضاء السعي لكن
ينبغي ان يحمل على الاولى الظاهر ولو بترك الاستفصال في وجوبها ولا منافاة بين الخبر المزبور بعد الاغماض عن سنده لان غايته السكوت فيه الا ان يجاب بالدم كما لا ينافي
وجوبها ولعله لذا مع [illegible] على المقتصر في التنبيه بل لعل سكوته عن الامر بها اتكالا على اطلاق الامر بها في الصدد والتشبيه بالوضوء الذي لا يختص بحال الا
في الذيل وعلى كل حال فلا ريب في ان الاعادة احوط ان لم يكن اقوى لا يحصل التحلل مما يتوقف عليهما الا بالاتيان بهما فلو وقعا لا [illegible] كما بعد
الخروج على وجه يتمكن [illegible] وجوب الاحرام لدخول مكة لو لم يكونا عليه اكتفى بذلك للاصل وصدق الاحرام عليه في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل وربما احتمل
وجوبه فيقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده ولا ريب في انه احوط وان كان الاول اقوى كما ان الاحوط منها لو شك في كون المتروك طواف
الحج او طواف العمرة اعادتهما وسعيهما كما عن الفاضل والشهيد ويحتمل اعادة واحد عما في ذمته بل لعله الاقوى للاصل ويتعين المخاطب به في الواقع
كيف كان فلا خلاف اجده ولا اشكال في انه لو تعذر العود عليه او شق استناب فيه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه للحرج [illegible] مقبول الكل لها فكذا الاتيان
والعسر المنفي بل في [illegible] ان اطلاق الرواية يقتضي جواز الاستنابة للناسي اذا لم يذكر حتى قدم بلاده [illegible] كما في كشف اللثام ولكن بعيد ان العود الى بلاده
يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا العذر احتياطا قلت لعله لان الاصل المباشرة وما قيل من ان المنساق من اطلاق الخبر المزبور هو الغالب من حصول
التعذر او التعسر بعد الوصول الى بلاده مضافا الى [illegible] فانه من وجوب صلاة ركعتيه [illegible] لو نسيهما بل ونحوه ما سمعته في طواف النساء [illegible]
بالتعذر او التعسر واحتمل الشهيد ارادة استطاعة الحج ولا ريب في ضعفه ومتى شك في عدده او في صحته وفساده بعد انقضائه وتمامه [illegible] لم يلتفت بلا
خلاف [illegible] الاصحاب الصحة فاعدة [illegible] بالشك بعد الفراغ لانه في تلك الحال اذكر والحرج [illegible] سئل الصادق عليه السلام عن رجل طاف الفريضة فلم يدر ستة طاف
ام سبعة قال فليعد طوافه قال فقد فاته فقال ما ارى عليه شيئا ونحوه غيره في بعضها والاعادة احب الي وافضل اذ الظاهر ارادة الفرض تاما [illegible] لان الشك
في الاثناء يوجب الاستئناف او البناء على [illegible] على ما ستعرفه لا فائدة بعد وجوب شيء منه ولو مع الفوات اذ هو اما عن عمد او جهل او نسيان ولكل موجب
لانه كترك الطواف كلا او بعضا وليس [illegible] انه لا شيء عليه [illegible] ليدل على ارادة صورة الشك بعد
الانصراف ولا ينافي ذلك الحكم في بعضها باستحباب الاعادة وان لم [illegible] فلا يجب في [illegible] المزبور مضافا الى [illegible] في خبر ابن
مسلم كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه [illegible] في الانصراف عند العرف ولعل منه ما اذا اعتقد انه اتم الطواف وان كان في المطاف [illegible] المتأخر خصوصا
[illegible] او الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف [illegible] عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف او فعل المنافي كما صرح به في كشف اللثام والله العالم
ولو كان الشك في اثنائه وكان شكا في الزيادة على السابع قطع ولا شيء عليه بلا خلاف [illegible] فان الحلبي وان اطلق البناء على الاقل معه اي مع الشك
ثم قال وان لم يتحصل له شيء اعاده اي لم يتحصل انه طاف شيئا او لو شوطا واحدا كقول سلار من طاف فلم يحصل كم طاف فعليه الاعادة وعدا [illegible] من
بطلان الطواف بالشك فيه من غير [illegible] الا ان ذلك كله يمكن كونه في غير ما نحن فيه والا كان محجوجا بالاصل [illegible] والبراءة من الاعادة وصحيح الحلبي
سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر اسبعة طاف ام ثمانية فقال اما السبعة فقد استيقن وانما وقع وهمه على الثامن فليصل
ركعتين بل هو شامل لموضوع المسألة وهو الشك بعد الانصراف [illegible] لا يكون ذلك الا اذا كان الشك عند الركن قبل نية الانصراف لانه اذا كان [illegible]
استلزم الشك في النقصان المقتضي لتردده بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة كذلك كما صرح بذلك [illegible] عن الحلبي
عن الغنية ايضا لكن في ذلك [illegible] منع تأثير احتمال الزيادة كما ستعرف في مسألة الشك في النقصان [illegible] هو مبني على ما [illegible] وستعرف ضعفه والله العالم وان كان
الشك في النقصان كمن شك قبل الركن انه السادس او السابع او شك بين الستة والسبعة او [illegible] فما دونهما اجتمع معها احتمال الثامنة فما فوقها او لا كان
عند الركن او لا فيه كان كذلك [illegible] في الفريضة كما في المقنع [illegible] والجامع [illegible] العقود [illegible] على ما حكي عن بعضها
ولذا [illegible] بل في محكي الغنية الاجماع وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة التي منها صحيح منصور بن حازم السابق ونحوه ومنها خبر ابي بصير سأل الصادق عليه السلام
عن رجل شك في طواف الفريضة قال يعيد كلما شك ومنها خبر الاحول قال قلت له رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال
يعيد طوافه حتى يحفظه ومنها [illegible] عن الصادق عليه السلام في الموثق [illegible] حنان بن سدير [illegible] فقال ظننت اربعة او ظننت ثلاثة انه كان طواف فريضة فليلق ما في
يديه وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلاثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلاثة فانه يجوز له وخبر احمد بن عمر الحلبي سأل ابا الحسن عليه السلام عن رجل
في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال ان كان في فريضة اعاد كلما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ومنها صحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طاف

ان قلنا به على كل حال فالمراد بعد الفوت ما عرف من التعذر او التعسر ع

منه الشارح

ولم يدر

ام بدء بستة ام بسبعة قال يستقبل ونحوه المروي عن قرب الاسناد وصحيح الحميري ومنها خبر حنان بن سدير سئلت ابا جعفر عليه السلام عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف
فقال لكل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال
ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل منهم على ما في يده فليبنوا والمرسل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل لا يدري ثلثة اطاف ام اربعة
طواف فريضة او نافلة قال يجتنبهما فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد الطواف بل قيل في كره والمنتهى انه عن
رفاعة ايضا فيكون صحيحا الكنه غير معتول الى غير ذلك من النصوص المنجبر ضعف بعضها بما سمعت من الشهرة والاجماع المحكي والفاضل في الذكرى
مع ذلك كله حكى الفاضل عن المفيد انه قال من طاف بالبيت فلم يدر استة طاف او سبعا فليطف طوافا اخر ليستيقن انه طاف سبعا وهو مع البناء على الاقل
على ان مراده بطواف اخر شوطا اخر وحكاه عن علي بن بابويه والحلبي وابي علي واختاره بعض متاخري المتاخرين لاصالة البراءة وعدم الزيادة وصحيح منصور
حازم سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة فلم يدر استة طاف او سبعة قال فليعد طوافه قلت ففاته قال ما ارى عليه شيئا والاعادة احب
الي وافضل وصحيح الاخر قال للصادق عليه السلام اني طفت فلم ادر استة طفت او سبعة فطفت طوافا اخر فقال هلا استانفت قلت قد طفت وذهبت قال ليس
عليك شيء اذ لو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه وصحيح رفاعة عنه ايضا في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه فيدل الاصل مضافا
بما عرفت كان المراد بالصحيح الاول ما سمعته من الشك بعد الفراغ لا في اثنائه والا كان مخالفا للاجماع على الظاهر واحتمال الصحيح الثاني النافلة بل والشك
بعد الانصراف بل قد يحتمل قوله فطفت الاعادة على معنى فصلت الامر بها لا اكمال الاعادة والثالث نافلة ايضا والشك بعد الانصراف والبناء
اليقين بمعنى انه حين انصرف فلو قرب الى اليقين مما بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي يأتي بطواف يستيقن عدده كل ذلك لقصورها عن معارضة
من وجوه من الفرض ولعل من تبعهم من حمل الخبرا المشهور على الندب لقوله في الصحيح الاول فما ارى عليه شيئا اذ لو كانت واجبة لكان عليه شيء بل وقوله والاعادة
احب الي وافضل صريح في ذلك اذ قد عرفت ان الندب في الصحيح المزبور وما شابهه مقتضى كون المراد من السؤال عن الشك بعد الفراغ والا كان ظاهرا
في وجوب الاعادة فان لم يفعل وفاته الامر بالرجوع الى اهله ونحوه فلا شيء عليه الاعادة افضل ولعله لذا قال فيه لا بعد تمام الكلام في المسئلة كيف
كان فينبغي القطع بعدم جواز العمل لاسناد والسابق الطواف مع عدم الاستيناف كما دلت عليه الاخبار الكثيرة وبنبعه عليه المجلسي قال ثم انه على تقدير وجوب
الاعادة فالظاهر من الادلة ان ذلك مع الامكان وعدم الحرج من مكة والمشقة في العود لاعطر ولا استيناف في ذلك لكن لا يخفى عليك ما فيه ضرورة كون
المتجه جريان حكم تارك الطواف عليه لان الفرض بطلان ما وقع منه بالشك في اثنائه كما ان المتجه ذلك ايضا على القول الثاني اذا لم يبن على الاقل بل بنى على الاكثر
واتم الطواف بل يمكن دعوى الاجماع على خلاف ما ذكراه ومن هنا قلنا يجب حمل الصحيح ونحوه على ارادة كون الشك بعد الفراغ ولذا جعلنا لطرحه الكل عليه
اليهم جزم في ذلك لرجحان تلك الادلة من وجوه في كل حال فقد ظهر لك انه في الفرض المزبور يبني على الاقل في النافلة بلا خلاف اجده فيه بل يمكن تحصيل الاجماع
عليه كما سمعته من النصوص لكن اكثرها كالفتاوى في حصر المشروعية في ذلك لكن عن الفاضل وثاني الشهيدين جواز البناء على الاكثر حيث لا يستلزم الزيادة
كالصلوة المشبهة بها والمرسل المتقدم الامر بالبناء على ما شاء والتعبير بالجواز في الموثق السابق الا ان ذلك كله كما ترى لا يجتري به على الخروج عما هو المتفق
عليه نصا وفتوى ظاهرا وبعين البناء على الاقل الذي هو الاحوط مع ذلك ايضا والله العالم **المسئلة الثانية** من زاد على السبع ناسيا وذكر قبل بلوغه
الركن العراقي قطع ولا شيء عليه كما صرح به الشيخ وبنو حمزة والبراج وسعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو الحجة بعد خبر ابي كهمس ابراهيم
ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي فطاف ثمانية اشواط قال ان كان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزأ عنه وان لم يذكر حتى بلغه فليتم اربعة عشر شوطا
وليصل اربع ركعات بل لا اجد فيه خلافا الا من بعض متاخري المتاخرين بناء على اصالة عدم حجية خبر الضعيف في العمل واللازم منه في الخبر
المزبور مع انه معارض بخبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم ليصل
المعتبر سنده بل عن نية الحكم بعين الا ان ذلك كله كما ترى لا يوافق ما حررناه في الاصول فيتجه العمل بالخبر المزبور بعد عمل معظم الاصحاب به على ارادة تمام الشوط
من الدخول في الثامن او غير ذلك ونحوه فما هنا كالمعتبد لما سمعته سابقا من ان من زاد على سبعة سهوا اكملها اسبوعين كما تقدم الكلام فيه مفصلا والله
العالم **المسئلة الثالثة** من طاف وذكر انه لم يتطهر اعاد في الفريضة دون النافلة ويعيد صلوة الطواف الواجب وجوبا والمندوب ندبا لما عرفته
سابقا من اشتراط الطهارة من الحدث في الطواف الواجب فقط نعم في الصحيح سالت احدهما عليه السلام عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال يتوضأ
ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وقد عرفت الكلام في ذلك مفصلا والله العالم **المسئلة الرابعة** من نسي طواف الزيارة حتى
رجع الى اهله وواقع قيل والقائل الشيخ في محكي نهايته ومبسوطه وابنا البراج وسعيد عليه بدنة لحسن معوية بن عمار سالت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على اهله ولم
يزر البيت قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا باس عليه لانه بعمومه يشمل الناسي فان الظاهر ان قوله ان كان عالما
الى قد ثلم حجه ولذا الباس المنفي هو الثلم والاثم وعلى النحر الذي هو ليس من الباس في شيء وصحيح علي بن جعفر عن اخيه المتقدم سابقا المحتمل لكونه الحج والعمرة
فيه ذلك وخبر العيص سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما وان كان هو ظاهرا في قبل الطواف المنسي لا الصحيح
منه ما يلزمه كصحيح علي بن جعفر الجبري على نسي طلبين وابن ابي حمزة المتقدمين سابقا في الجاهل لا الناسي فيحمل على كل حال التغليظ مع ذلك الرجوع الى مكة للطواف
الذي قد عرفت الحال فيه وعلى الكفارة عليه والفاضل في التحرير والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن بعض نسبته الى الاكثر عليه وهو الاصح لما
ورفع النسيان عن الامة وعموم ما دل على نفيها عن الناسي كالصحيح المروي عن المعلى في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان
وهو ناس وفي المرسل عن الصادق انه في محرم واقع قال ان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك مضافا الى ما دل على نفيها عن الجاهل

بنا على شمول الناسي ... وان كان غير ... على ان ... ان ذلك ... بدنة ... والمهذب ... القلال ... انه عمر سكوت ...

اصحابنا على تسميته المناسك حصل مثل حسنه فعوض من الصادق الذي عليه هذا شيئا بعينه وانت جاهل الاكتفاء تحريرا في محل معمر ان الا الحسنة في جهة
الفعل تسمية بها الاركان او تمهيد كل ذلك بعد متحصل خلاف المنصوص المزبورة في الجماع حال التذكير الا حنافا والمعتمد او تعميم بعد التذكير الا قول المقنعه وتحمل التفويض
لاولى عليه واقع بعد التذكير مع الجاهل القائل لذلك لجريانه لاستلزم عن الجاهل ان كان يقتضي في كشف اللثام ان مباد انته ونحوه الجامع لا يتعين ذلك
ان الاخبار المزبورة مما اشتمل بعضها على امراة ثم ونحو على التحرير شئ الشيء على الحالة لا يوافق على فتح البدعة ثم اسمعته من خبر ابن يقطين وعلى انه
من اللذين لم يعثر بينهما الموافقة بل تقييد بالتحسين معوية معاوية السابق المذكور بدل القول الاول على المعلم ونحو مو نحو النبي لكنه ابن اجتماع
جعل العلم مبدا الجميع ما تقدم لا خصوص الشيء والاثم بل في ما حضر من التحريم له بدعاية لا يشي عليه مبدل نفي البأس وج فالجمع بين النصوص المجمع على البدعة
من الجميع بينها بتخصيص ذلك المعنى بما يحصل الغرض لما عرفته من فحوى المعارضة من وجوه واما العالم ولو نسي طواف النساء حتى رجع الى اهله فان
بلا خلاف اجده فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه اما الكلام في جواز ذلك الاستنابة كما هو ظاهر المتن او صريح بقرينة التقييد السابق فيه
الحج وكذا عن الشيخ بل في التذكرة الاشهر بل هو المشهور بل عن الاختلاف فيه بين القدماء والمتاخرين الا من الشيخ والفاضل في التبيان فلم يشترط عليه العذر في
الاول فلم يرجع عنه في المتن والثاني قال في المتن في اكثر كتبه كالتحرير والتلخيص وكذا الحرج والمعتبر المستفيضة كصحيح معوية بن عمار الذي هو نحو صحيح
المروي عن المستطرفات سئل الصادق عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وصحيح الاخر وحسنه سئله ابنا عن رجل نسي الطواف
حل له النساء حتى يزور البيت فقال يأمر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وصحيحه الثالث عنه ايضا رجل نسي طواف النساء
حتى يرجع الى اهله قال يأمر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت بل قوله منها ان لم يحج كالصريح في ارادة انه ان لم يكن ثم يستنيب بنفسه
ولا ينبغي سنه لمكان الاحتياط ولا القائل لو ان لم يتمكن قبل امر من يطوف عنه معه ليعلم ان المراد بها في دليل الاخر وصيغة عنه الطواف بنفسه او بغيره واما ما
ظاهر الاستناد الى المباشرة او انه مشروط بالعذر كما عن الشيخ والفاضل في قوله ان الاصل المباشرة في العبادات وبقاء حرمة النساء وصحيح معوية عنه ابيه في رجل
نسي طواف النساء حتى دخل الكوفة قال لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت قلت فان لم يقدر قال يأمر من يطوف عنه وصحيحه الاخر عنه ايضا سئله عن رجل نسي
يرجع الى اهله فقال لا يحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضي عنه وان نسي الجمار فليس بسواء
ان الرمي سنة والطواف فريضة مضافا الى امكان المناقشة في دليل الاول بنحو ما ضرب الاطلاق السابق الى ما هو الغالب من التعذر او التعسر في الرجوع
خصوصا انه لم يحج فانهما الاصل فيهما بل ايضا مما الاطلاق والمنساق الى ذلك فينبغي اصالة المباشرة على حاله ما مؤيدة بظاهر الامر بها على ان الجمع بين
النصوص بالتقييد اولى من الجمع بالندب لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصلين بما عرفت وكون التقييد في الاولى كالامر السابق بل التعبير الثاني بلفظ
لا يصلح الذي هو اعم من التحريم بل ظاهره في الكراهة حاكيا له عن المتاخرين كما عن الشيخ في الاستبصار التصريح بحمل خبرها وح يكون متساوي المتاخرين المذكورين
والمناقشة المزبورة بجريدة بحوالة النساء مدها حصل في ذوي الامكنة القريبة ونحوهم ممن لا مشقة عليهم في العود كل ذلك مضافا الى الايجاب بالسهولة المطلقة
الا انه مع ذلك كله الاحتياط لا ينبغي تركه ثم انه قد يستفاد من نحو اطلاق العبارة عدم اعتبار استمرار النسيان الى ان يرجع الى اهله في الاستنابة المزبورة
بل ينبغي الجزم به مع التعذر او التعسر بل في الواقع مع عدمها بل لا يبعد ذلك ايضا وان كان السؤال في النصوص المزبورة مقيدا بالرجوع الى الاهل ومقيضا
بقاء نحو وعلى الحال المباشرة الا انه يعرف اطلاق الفتوى له بحجية العادة من عن التعاملة في بعض التقييد مع خصوص مع ظهور لفظ لا يصلح في الكراهة
هكذا وانه التقييد مستقيم مع القريب من مكة فعلى المانع لم يرجع بنفسه على كل حال لظاهر ما سمعته من النص والفتوى وجوبا او ندبا فان كان قد طاف طواف
الوداع مضافا الى كونه مستحبا فلا يجزئ عن الواجب لكن قال الصادق في خبر اسحق لولا ما من الله به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي
لهم ان يمسوا نساءهم بل عن علي بن بابويه الفتوى بذلك الا انه قاصر عن المعارضة من وجوه خصوصا مع امكان اختصاصه بالعامة الذين لا يعرفون وجوب
طواف النساء وانه المتروك المؤمنين بالنسبة الى نسائهم عن العامة فان وكونه المراد ان الانفاق على فعل طواف الوداع سبب لتمكن الشيعة من طواف
النساء اذ لولاه لزمهم التقية بتركه فالبا وعلى كل حال فلا يحل له النساء بدونه حتى العقد سواء كان المكلف به رجلا او امرأة فيحرم عليها تمكين الزوج كما
تقدم ذلك الكلام في احكام الاحرام نعم الظاهر اختصاصه مع تعذر الاستنابة بما اذا لم يمكن الزوج عودا اما معه فالاصل يقتضي وجوب الرجوع بنفسه كما صرح به
في حق من تمكن منه لو مات ولم يقضه يقضيه الحج عنه كما في غيره وحكى عن وجوب ما ذكر الحال فيه احد منها ما سمعته من النص بل في صحيح معوية بن عمار

(مسئلة في هامش: مضافا وانه بنفسه او بغيره)

فيه ان لم يكن باستنابة من الولي ولا باس بعد ما سمعته من قبل الدين واما **المسئلة الخامسة** من طاف كان بالخيار في تأخير السعي ساعة
ونحوها الى الليل فان يسابق عن طواف اسم التعدد الاخلاف اجده فيه بل المحكي صحيح ابن مسلم سال احدهما عن رجل طاف بالبيت فاعيا يؤخر الطواف بين الصفا
والمروة فقال نعم وصحيح ابن سنان في الصحيح سئل ابا عبد الله عن رجل يقدم حاجا وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا باس
به وربما فعلته قال وربما رايته يؤخر السعي الى الليل ولعله في والمعتمد الى قوله وربما فعلته ولكن في الثاني منها وفي حديث اخر الى الليل وعلى كل حال
هو دال على ظهوره في نحو الغاية على جواز تعلقه في الليل الداخل فيه مستثنيا مع حيض بخلاف صدق اسم الطلاق الا في يقم المتقدم كما سمعت بل غير صدقه فيه
ومحكي بعضه وظاهره ومع الصحيح العلا بن رزين سئلته عن رجل طاف بالبيت فاعيا ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا وصحيح محمد بن مسلم عن
احدهما قال سئلته عن رجل طاف بالبيت فاعيا يؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا وهما كما ترى ظاهر في عدم الجواز الى الغد كما صرح به جماعة
بل لا اجد فيه خلافا الا من ظاهر المحقق في الشرايع على جوازه الغد فلا كان ناقد الا انه لم نجد الاصل لمقطوع الاطلاق المعتضد بما عرفت نعم الظاهر اختصاصه
المنع بذلك لما سمعته والحق التاخير الى الليل كما اشرنا اليه سابقا فلا باس به بل للاصل ان يمكن ظاهر الاطلاق السابق هذا كله مع القدرة اما مع عدمها فلا

اشكال في الجواز كما صرح به غير واحد لاستحالة التكليف بما لا يطاق وعدم دليل على مشروعية الاستنابة في الفرض فضلا عن وجوبها فالصبر حتى يبرء او يموت اولى وكا
نفذ الكلام في مثل ما سابقها والله العالم **المسألة السادسة** يجب على المتمتع تاخير الطواف والسعي للحج حتى يقف بالموقفين ويقضي مناسك
منى يوم النحر بلا خلاف محقق معتد به اجده بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر بل في محكي المنتهى والتذكرة نسبته الى اجماع العلماء
كافة وهو الحجة بعد خبر ابي بصير المنجبر بما عرفت قلت رجل كان متمتعا فاهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى ياتي عرفات فان هو طاف قبل ان ياتي منى
من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف ومفهوم الصحيح والموثق كالصحيح بل الصحيح الاتيين بل وغيرهما فما عن سلار وقع من بعض متاخري المتاخرين من جواز ذلك للعامد استنادا
الى اطلاق بعض النصوص وكصحيح ابن يقطين سألت ابا الحسن عن الرجل المتمتع يهل بالحج ثم يطوف ويسعى بين الصفا والمروة قبل خروجه الى منى قال لا باس به وصحيح حفص البختري
عنه ايضا في تعجيل الطواف قبل الخروج الى منى فقال هما سواء اخر ذلك او قدمه يعني للمتمتع وغيره المقيد بما اشار اليه المصنف وغيره بلا خلاف فيه معتد به اجده
فيه من انه لا يجوز التعجيل الا للمريض والمراة التي تخاف الحيض والشيخ العاجز عن العود والزحام ونحوهم من ذوي الاعذار للموثق والصحيح سألت ابا الحسن
عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امراة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان ياتي منى قال نعم من كان هكذا يعجل والخبر كالصحيح عنه ايضا سألته عن المراة تتمتع
بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر ايصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تاتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى
ذلك فعلت وخبر اسماعيل بن عبد الخالق عن الصادق عليه السلام لا باس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمراة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى وحسن الحلبي
ومعاوية بن عمار عنه ايضا لا باس بتعجيل الطواف للشيخ الكبير والمراة تخاف الحيض قبل ان تخرج الى منى بل عن ابن زهرة الاجماع على التقديم على الخروج يوم النحر للضرر
فما عن ابن ادريس من منعه جواز التقديم مطلقا للاصل المقطوع بما سمعت وانقطاع الخبر بحكم الاحتياط واضح الضعف نحو ما سمعته من بعض متاخري المتاخرين
من الجواز مطلقا الذي هو على طرف الافراط معه وربما استظهر من عبارة الكركي قال وقد رخص في جواز تقديم الطواف والسعي على الخروج الى منى وعرفات
وبه قال الشافعي لما رواه العامة عن النبي من قدم شيئا قبل شيء فلا حرج ومن طريق الخاصة رواية صفوان بن يحيى الازرق سالت ابا الحسن عن امراة تمتعت
وانت خبير بان هذا في الاولى التقييد للجواز بالعذر بناء على ارادة الافضل من الاولى ولكن فيه منع واضح خصوصا بعد ان حكى اجماع العلماء كافة على عدم
الجواز نعم ما يحكى عن عبارة في دروس اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات والافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر اذا كان
متمتعا ظاهر في ذلك لكن عن ابن ادريس احتمال ارادة حال الضرورة اي الافضل مع العلة التاخير ولا باس به والا كان نادرا محجوجا بما عرفت والله العالم ثم لا يخفى
الاجزاء لمن قدمه لخوف العارض ثم زال عنه تحصيلا لقاعدة الاجزاء كما هو واضح وكذا يجوز تقديم طواف النساء للضرورة كما عن الفاضل وغيره التصريح به وكشف
اللثام انه المشهور لعموم ما تقدم من خصوص قول الكاظم عليه السلام في صحيح ابن يقطين وخبره المنجبر بما عرفت لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية
قبل خروجه الى منى وكذلك لا باس لمن خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا خلافا للحلي
فلم يجوزه للاصل والاشاع وفيه ان الرخصة في الاستنابة فيه وخروجه عن اجزاء النسك عموم قوله عليه السلام لا يستحق عمادا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى
وخبر علي بن ابي حمزة سالت ابا الحسن عن رجل يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلاثة فخشي على بعضهن الحيض فقال اذا
فرغن من متعتهن واحللن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيامرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة فان حدث بها شيء
قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها
قال يبقى عليها منسك واحد اهون من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى
يقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها لكن فيه ان الاصل مقطوع بما عرفت والعموم مخصوص بما سمعت والخبر المزبور قاصر عن المعارضة سندا وعملا بل قابل
لظهوره في تقدير بناء على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستنابة المخالف لذلك بل وللصحيح الوارد في مثل القضية المتقدم سابقا المختار
منهما ولانه قد تم حجها والابداع الوقت مخالف للفرض الذي هو الضرورة به قياسا مر فاسد كيف كان فلا خلاف اجده الا من الحلي ايضا في انه يجوز التقديم اختيارا
للقارن والمفرد بل في محكي المنتهى نسبته الى فتوى الاصحاب بل عن الشيخ صريح الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة التي منها الصحيح او الموثق
ومنها صحيح حماد بن عثمان سأل الصادق عليه السلام عن مفرد الحج يعجل طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ومنها موثق زرارة سأل ابا جعفر عن المفرد للحج
يدخل مكة يقدم طوافه او يؤخره قال سواء ومنها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة
تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم اخرج الى منى ولا هدي عليك وخبر اسحاق بن عمار سأل الكاظم عليه السلام عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة
ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد ان ياتي منى ونحوه خبر موسى بن عبد الله سأل الصادق عليه السلام عن مثل ذلك الا انه قدم ليلة عرفة الى غير ذلك
من النصوص التي ينبغي في جملة منها احتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق او بعده بل اخبار جعل الوداع صريحة في ذلك فالمناقشة فيها
خصوصا مع ملاحظة قوله عليه السلام فيها خذ ما عليك من مناسكك كما هو ما سمعته من الشهيد في غيرها على الكراهة ايضا بل عرفت وتبين انهما التاخير الى وقت شاد والتعجيل
افضل وان كان هو مطلقا لكن في الدروس وعدم جواز ذلك على كراهية ولعلها خروجا عن شبهة الخلاف ولما في خبر زرارة سألت ابا جعفر عن مفرد الحج يقدم
طوافه او يؤخره فقال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي
بن الحسين فسألت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين لامه الا انه كما ترى مع ضعفه لا دلالة على عدم الكراهة لكن الامر في ذلك سهل بعد معروفية
التسامح فيها وعلى كل حال فما عن ابن ادريس من عدم جواز التقديم للاصل المقطوع بما عرفت فلا اختصاص للاجماع على الصحيح مع التاخير بخلاف التقديم فيه
منع الخلاف فيه من غيره هذا ولكن قد تقدم البحث في وجوب تجديد التلبية عليهما اذا طافا وعدمه والتفصيل بين المفرد فيجدد دون القارن فلاحظ وتامل

المسألة السابعة لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي لمتمتع ولا لغيره اختيارا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد بل يمكن دعوى تحصيل
الاجماع عليه مضافا الى ما في صحيح معوية بن عمار ثم اخرج الى الصفا فاصعد عليه واصنع كما صنعت يوم دخلت ثم ائت المروة فاصعد عليها وطف بينهما سبعة
اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء احرمت منه الا النساء ثم ارجع الى البيت وطف به اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين
عند مقام ابرهيم ثم قد احللت من كل شيء وفرغت من حجك كله وخبر احمد بن محمد عمن ذكره قلت لابي الحسن ع جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج ثم طاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون
السعي الا من قبل طواف النساء ونحوهما غيرهما ثم لا يجوز تقديمه مع الضرورة والخوف من الحيض بلا خلاف اجده فيه بل في ك انه مقطوع به في كلام الاصحاب
لنفي الحرج ونحوه مما في المدارك وموثق سماعة عن ابي الحسن الماضي ع سألته عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا
والمروة فقال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه بعد حمله على حال الضرورة جمعا بينه وبين غيره ونحوه صحيح ابي ايوب المتقدم سابقا عن ابي
المتضمن الرخصة في طواف النساء للمرأة الحائض التي تعلم انها لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها صرورة او لو بتقديمه من الترك ولكن
مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط في ذلك ولو بالاستنابة لانه يحتمل عدم الجواز لاصالة عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب بقاعدة الشرط ويفهم من
الجواهر مع ضعف الخبر واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب على ما في كشف اللثام وقد سمعت ما عن ابن ادريس من منع تقديمه على الموقفين
والله العالم **المسألة الثامنة** من قدم طواف النساء على السعي ساهيا اجزأه كما في النافع والقواعد وغيرهما ومحكي ية وط والمهذب والجامع وله لموثق
سماعة المتقدم الذي مقتضاه الاجزاء حتى لو تعمد التقديم وان كان آثما الا مع الجهل فان العالم لا يتمشى منه التعبد بالمرتب ولذا قيل كان عالما لم يجزئه
اذا كان عالما اما الجاهل فقد عرفت حمل موثق سماعة عليه مضافا الى عموم حديث رفع ذلك عن الامة وخصوص ما ورد في الحج من معذورية الجاهل حتى جعله بعض
مشايخ المتأخرين اصلا باعتبار ما تقدم فيه من العموم ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالاعادة لاحتمال الاجزاء في التقديم وبقاء حرمة النساء والله
العالم **المسألة التاسعة** قيل والقائل الشيخ في محكي ية ولا يجوز الطواف وعلى الطائف برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما
ولام خفيفة او مشددة وعن ط والمهذب اطلاق النهي عن لبسها في الطواف للصلاة في خبر يحيى الحنظلي لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وخبر يزيد بن خليفة قال
رآني ابو عبد الله ع اطوف حول الكعبة وعلي برطلة فقال لي بعد ذلك رأيتك تطوف حول الكعبة وعليك برطلة لا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود ولكن لا
يخفى عليك عدم جمعهما شرائط العمل بهما على وجه الجزم بل التعليل في ثانيهما ظاهر في الكراهة التي صرح بها الشيخ في محكي ب بل ومحكي ئر لكن قال ان لبسها مكروه
في طواف الحج ومحرم في طواف العمرة والارشاد المص يقول ومنهم من خص ذلك بطواف العمرة نظرا الى تحريم تغطية الرأس فيه بخلاف طواف الحج المتأخر عن الحلق
والتقصير الذي يحل معهما من كل شيء الا الطيب والنساء والصيد ولكن ينبغي تقييده بما اذا لم يقدمه والا كان كطواف العمرة في حرمة تغطية الرأس ولعل تخصيص
ابن ادريس ذلك بالعمرة بناء منه على عدم جواز تقديمه كما سمعته سابقا وعلى كل حال فالمحرم منه لبسها فيهما لما وجوب كشف الرأس في احرام عمرة او حج اذا
الطواف لكن الطواف صحيح لو خالف لكن يكون النهي عن خارج بناء على المختار من عدم تخصيص البرطلة لا للطواف بما هو من حيث حرمة تغطية الرأس نعم لو قلنا
بالحرمة من حيث لبس البرطلة في الطواف اتجه البطلان للنهي وهي على الخبر المزبور وبذلك يظهر لك انه لا وجه لاطلاق بعضهم عدم البطلان معللا له بان
النهي لامر خارج هذا كله مع الحرمة للاحرام اما مع عدمها فيكره ذلك في الطواف للخبرين المزبورين القاصرين عن اثبات الحرمة دون الكراهة التي يتسامح فيها
ومقتضاهما كراهة لبسها فيه مطلقا وان لم يكن محرما كما في الطواف المندوب بل قد يستفاد من التعليل في الثاني كراهة لبسها مطلقا مضافا الى الصحيح انه كره لبس البرطلة
بل قد يظهر من الثاني منهما كراهة لبسها حول الكعبة من غير فرق بين الطواف وعدمه نعم بناء على ما عرفت ينبغي مراعاة الشدة والضعف فيها هنا وقد تقدم في
الصلاة ذكرها ايضا والمراد بها على ما في ئر وغيرها قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما وعن العين والمحيط والقاموس انها المظلة الصيفية وعن الجوالقي انها
كلمة نبطية وليست من كلام العرب وفي غريب الخطابي عن الاصمعي ان البربر والنبط يجعلون الظاء المعجمة طاء مهملة فيقولون الناطور وهو الناظور بالمعجمة فكانهم
ارادوا ابن الظل وعن ابن جني في سر الصناعة ان النبط يجعلون الظاء طاء ولذا قالوا البرطلة وانما هو ابن الظل وعن الازهري نحو ذلك في قول ابن الظل ولكن الجميع
كما ترى والاول هو المعروف والله العالم **المسألة العاشرة** من نذر ان يطوف على اربع اي يديه ورجليه قيل والقائل الشيخ في ية ومحكي ب وط
القاضي في محكي المهذب وابن سعيد في محكي الجامع واختاره الشهيد في اللمعة ونسبه بعضهم الى الشهرة يجب عليه طوافان لخبر السكوني عن ابي عبد الله ع قال امير المؤمنين ع
في امرأة نذرت ان تطوف على اربع قال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وخبر ابي الجهم عن ابي عبد الله عن ابيه عن آبائه ع عن علي ع انه قال في امرأة نذرت ان تطوف على
اربع فقال تطوف اسبوعا ليديها واسبوعا لرجليها وقيل والقائل ابن ادريس ومن تبعه لا ينعقد النذر لانه نذر هيئة غير مشروعة وهل البطلان للهيئة الخاصة
او الطواف راسا في كشف اللثام يحتملهما عبارة ئر وعلى غيرها والاول الوجه كما في ... فعليه طواف واحد على رجليه الا ان ينوي عند النذر انه لا يطوف الا
على هذه الهيئة فيبطل راسا قلت لا ريب في ان المتجه البطلان مع فرض تعلقه بالهيئة المذكورة وكونها غير مشروعة اذ هو كمن نذر الصلاة على هيئة غير مشروعة
وكذا لو نذر الطواف على رجل واحدة ونحو ذلك وربما قيل بالاول اذا كان الناذر امرأة اقتصارا على مورد النقل وان كنت لم اجده لمن تقدم على المص نعم في
ومع سلامة هذين الحديثين عن الطعن في السند ينبغي الاقتصار على موردهما وهو المرأة ولا يتعدى الى الرجل وقول ابن ادريس انه نذر غير مشروع ممنوع
اذ الطواف عبادة يصح نذرها نعم الكيفية غير مشروعة وعنه انه يبطل نذر الصفة والفعل عنده بطلان نذر الصفة وبالجملة فالذي ينبغي الاعتماد عليه بطلان النذر
في حق الرجل والتوقف في حق المرأة فان صح سند هذين الخبرين عمل بموجبهما والا بطل كالرجل ولا يخفى عليك ما فيه من التشويش خصوصا بعد معلومية عدم
صحة سند الخبرين الا انه يمكن الوثوق بهما من جهة القرائن التي منها قبول اخبار السكوني وروايتهما في الكتب المعتبرة ومنها عمل من عرفت بهما بل قد سمعت
نسبته الى الشهرة ويحوز لذلك ... لا وجه للاجتهاد في مقابلهما لعل المتجه التعدية الى الرجل الذي هو اولى بالحكم المزبور من المرأة خصوصا مع امكان دعوى

قال المص وغيره

الاجماع المركب في التفصيل الذي ذكره المص لو يعرف قولا لاحد في العقول بوجه قوي جدا اللهم الا ان يتوقا بها فضيلة نذرا وغيره يمكن فرضها في نذر المراة نوافر
د فعه ولا يكون به لك الا بالهيئة المزبورة فاوجبت عليها الطواف بين يديها ورجليها وكيف كان فظاهر المص وفي المتن عدم اجزاء الهيئة المزبورة في الطواف
واجبه ومندوبه بل مع الاختيار ولعله لان المنشا والمعهود غيرها فتح فلو تعلق نذره بطواف الشك فالاقرب البطلان كما في س ثم قال وقال الفاضل عمه
ويلزمه طوافان والملوي ابن ادريس البطلان وقال ابن البراج فكان الناذر رجلا وظاهره فرض محل البحث في تعلق النذر بطواف الشك وهيئة خاصة مع
مع الاختيار واما لو عجز عن المشي الا على الاربع فالاشبه كما في س وغيرها وجوب تعين الركوب لثبوت التعبد به اختيارا ولعل الاجتزاء به عن عدم طلوع الفتوى
في عدم مشروعية الهيئة المزبورة لحال الركوب المشروع في الاختيار فضلا عن الضرورة ولكن فيه ان الظاهر اختصاصها كالمشروع عنه فيهما بالمختار دون المضطر
ودية الحمل في عبادة ثم انها مفروضة في الناذر على اربع وان بنا الوجهين على بطلان الهيئة ومن الطواف وهو مع انه خلاف ظاهرها من كونها مفروضة
في مطلق من عليه طواف انما يتجه وجوب ذلك عليه لو كان النذر تعلق به وهو غاية الوجوب صحيحا فانعقد الحج لا على هذا الحال فالوجه والله العالم

المسئلة الحادية عشرة لا باس ان يعول الرجل على غيره في تعداد الطواف كما في عد وغيرها محكي به وطو وتر والجامع لانه اى اخبار الغير كالاماره الملحقة يكفي بها
في شئنا نحو ما سمعته في اجزاء الصلوة وعدد ركعاتها المشبه بها الطواف عن هي لانه بمنزلة الذكر والظن مع النيت ولخبر سعيد الاعرج سئل الصادق عم
ايكفي الرجل باحصاء صاحبه قال نعم وخبر الهذيل عنه في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف ايجزيه عنهما وعن الصبي فقال نعم الا ترى انك تأتم بالامام اذا صليت
خلفه فهو مثله ولعل ميني الخبرين ما اشار اليه المص من غلبة حصول الظن باخبار المخبر الذي هو امارة غالبا نعم لو لم يحصل له ظن لم يكن به عبرة وعمل على حكم
الشك الذي قد عرفته سابقا وح فلا يعتبر فيه العدالة ولا الذكورة ولا غيرها للناذر الا دار على ما عرفت لكن في ك بعد ان ذكر اطلاق النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في الحافظ بين الذكر والانثى ولا بين من طلب منه الحفظ وغيره قال وهو كذلك نعم شرط فيه البلوغ والعقل اذ لا اعتداد بخبر الصبي
والمجنون ولا يبعد اعتبار عدالته للامر بالتبين عند خبر الفاسق قد يقيد ان الظن بل الخبر ظاهر في عدم اعتبار العدالة وفي كشف اللثام هل يشترط
العدالة احتمال للاصل والاحتياط وقط التمثيل بالاقتداء في الصلوة والاولى الاقتصار على اخلاد الرجل الى الرجل دون المراة وجواز العكس اقتصارا على مفهوم
الخبرين وما يشبه الايتمام في الصلوة والاحوط التجنب عن الاخلاد راسا للجهل بسبيله هذا بل نعم ان اكتفينا في كل العبادات عند كل جزء بالظن بالاتيان بما قبله
اخلدنا للشك فيما يخ وهي لا يخفى ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه الذي قد يؤيده ان النص والفتوى قد جعلت الاحكام المذكورة للشاك في الطواف على وجه
يظهر منه عدم اندراج المظنون معه في الحكم المزبور ولا ينافيه ما تقدم في بعض النصوص من قوله حتى تثبته او حتى تحفظه لامكان القول بان الظن اثبات
او حفظه خصوصا بعد الخبرين المزبورين الذين قد يقوى اعتبار حكم الصلوة بملاحظة الثاني منهما المذكور فيه الايتمام المشعر باتحادهما الفعل مع الفعل
زيادة على التشبيه لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط لعدم تعرض كثير لهذه المسئلة وكيف كان فلو شكا جميعا عولا على الاحكام المتقدمة للشاك من
البناء او الاستيناف ولو شك احدهما دون الاخر كان لكل حكم نفسه كما يرشد اليه خبر صفوان المتقدم سابقا عن ثلثة دخلوا في الطواف فقال لواحد منهم
احفظوا الطواف فلما ظنوا انهم قد فرغوا قال واحد منهم معي سبعة اشواط وقال الاخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط فقال ان شكوا كلهم
فليستانفوا وان لم يشكوا وعلم كل واحد منهم ما في يديه فليبنوا وربما احتمل ان المراد البناء على الامر المشترك كما اذا شك احدهما بين خمسة وستة والاخر بين
ستة وسبعة فيبنوا على الستة نحو ما تقدم في شك الامام والماموم كما بينهما رابطة لكنه كما ترى وفي كشف اللثام لو صح خبرهذا امكن القول بان لا
شك اذا حفظ الاخر كصلوة الجماعة وقد عرفت ان المدار على حصول الظن بالعد فان كان اخذ به والا عمل على مقتضى حكم الشك السابق والله العالم

المسئلة الثانية عشرة طواف النساء واجب في الحج بجميع انواعه اجماعا بقسميه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص ففي صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله على المتمتع
الحاج ثلثة اطواف بالبيت وسعيان بين الصفا والمروة وعليه اذا قدم مكة طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة ثم يقصر وقد احل
هذا للعمرة وعليه للحج طوافان وسعي بين الصفا والمروة ويصلي عند كل طواف بالبيت ركعتين عند مقام ابرهيم وصحيح منصور بن حازم عن ابي عبد الله على المتمتع بالعمرة
الى الحج ثلثة اطواف ويصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة ونحوه خبر ابي بصير عنه ايضا وصحيح الحلبي عنه ايضا انما نسك الذي يقرن بين الصفا
والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف بالبيت بعد
الحج وصحيح معوية بن عمار عنه ايضا المفرد عليه طواف بالبيت وركعتان عند مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف الزيارة وطواف النساء وليس عليه هدي
ولا اضحية الى غير ذلك من النصوص المتفق على العمل بها وكذا هو واجب في العمرة المفردة المسماة بالمبتولة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه
وهو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة كخبر اسمعيل بن رياح سئل ابا الحسن عم مفرد العمرة عليه طواف النساء قال نعم وصحيح محمد بن عيسى قال كتب ابو القاسم محمد بن موسى
بن مخلد الرازي الى الرجل يسئله عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء
واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف وخبر ابرهيم بن عبد الحميد عن عمر بن يزيد او غيره عن ابي عبد الله المعتمر يطوف ويسعى ويحلق ولا بد له بعد
الحلق من طواف اخر وان عم المتمتع بها الا انه يخصص بما عرفت وغير ذلك من النصوص المنجبر ضعف السند في بعضها بما سمعت فما عن المحكي
في شرح الجعفي من عدم وجوبه لصحيح معوية عن ابي عبد الله اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وصلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين الصفا
والمروة فليلحق باهله ان شاء الذي هو غير صريح في وحدة الطواف اذ يحتمل انه طاف ما يجب عليه وصلى لكل واحد ركعتين بل ربما قيل انه ظاهر وذلك وخبر يونس
بن يحيى قال سئلته ابو الحرث عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج وطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعد الرجوع من منى المحتمل لارادة
انما طواف النساء عليه مرسل يونس الذي لا جابر للعمل به ليس طواف النساء الذي هو غير جامع الا على الحاج المخصص بما عرفت المحتمل لارادة ما يشمل المعتمر من الحاج

وخبر ابي خالد الحو على بن يقطين سئل ابا الحسن عن معتمر العمرة عليه طواف النساء فقال ليس عليه طواف النساء الذي هو غير جامع لشرائط الحجية المحتمل لمن اراد التمتع
بعمرته المفردة فمن الغريب ميل بعض متأخري المتأخرين الى العمل بهذه النصوص واطراح غيرها مما ضعفها من وجوه منها المعتبرة الاولى التي عليها العمل قديما وحديثا
المعتضدة مع ذلك بما سمعته في طواف النساء وغيرها انه هو واجب فيها بجميع انواعها دون المتمتع بها فانه لا يجب فيها بلا خلاف محقق اجده وان حكاه في المنتهى
عن بعض الاصحاب واستشهد في الدروس له بالنقل لم يعين القائل ولا ظفرنا به ولا احد ادعاه سوى ما في هي لا اعرف فيه خلافا بل عن بعض الاجماع على عدم الوجوب
ولعله كذلك فانه قد استقر المذهب الان عليه بل الان منتهيا الى النصوص التي منها ما تقدم ولا يقدح في بعضها الاضمار الا ان مضمرها لاجلالة معلوم عندنا ولا اجماع
السائل ولا المكاتبة ومنها صحيح زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام كيف التمتع قال تأتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت
بين الصفا والمروة وقصرت واحللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر
من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك واذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شيء يحل منه المحرم واحرمت منه وطف بالبيت
تطوعا ما شئت ومنها خبر عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل
ذلك فقد احل ومنها خبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء ومنها حسن الحلبي قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك اني لما قضيت
نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم يكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها قال
رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء ومنها خبر الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان
يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منه باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء قال لا ليس كل احد يجد المقاريض كل ذلك مع انا لم نجد دليلا للقول
المزبور الا خبر سليمان بن حفص المروزي عن الفقيه عليه السلام اذا حج الرجل فدخل مكة متمتعا فطاف بالبيت وصلى ركعتين خلف مقام ابراهيم عليه السلام وسعى بين الصفا
والمروة وقصر فقد حل له كل شيء ما خلا النساء لان عليه لتحلة النساء طوافا وصلاة الذي هو مع الضعف سندا ولا جابر له قاصر عن المعارضة قال الشيخ ليس في
ان الطواف والسعي الذي به يحل له الوطي بعدهما الا بعد طواف النساء انهما للعمرة او الحج واذا لم يكن في الخبر ذلك حملناه على من طاف وسعى للحج ولذا كان قوله ذكر
في الخبر وقوع التقصير من التمتع بعد الطواف والسعي وليس له ذلك الا في العمرة اذ لا تقصير بعدهما في الحج وايضا قوله اذا حج الرجل الخ كالصريح في ان المراد
بدخولها هو القدوم الاول وفيه الرجوع اليها من منى فلا وجه للمناقشة فيه من هذه الجهة كما انه لا وجه لها ايضا فيه بانه قد دل على توقف حل النساء على
الصلاة والطواف معا وهو خلاف المعهود في مثله فان التحليل في الحج والعمرة المفردة انما يحصل بنفس الطواف من غير توقف على الصلاة في ظاهر النص
والفتوى ولو توقف عليها كانت هي المحللة وتوقفها عليه لا يصحح نسبة التحليل اليها والايجاب استناده الى ما قبلها من الاجزاء الا عمال ايضا لانه بعد تسليم ذلك
قد عرفت البحث فيه سابقا مذيلا بان ايجاب الطواف للتحلل يقتضي ايجاب الصلاة بواسطة الطواف فانها من لوازمه وعلته الملزوم علة اللازم ومع فتبين
التحليل بالصلاة ولا بالمجموع على انه يمكن التزام لحد الامرين هنا تبعا للنص وان لم يكن في غيره كذلك ولا محذور في ذلك والله العالم وكيف كان فهو
اي طواف النساء لازم للرجال والنساء والصبيان والخصيان والخناثى بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن غير واحد الاجماع عليه في الجملة مضافا الى صحيح
يقطين وغيره كما تقدم الكلام في ذلك وغيره مفصلا عند قول المصنف ومواطن التحلل ثلثة فلاحظ وتامل والقول في السعي مقدماته عشرة كلها مندوبة
بعشرة المستفاد من النصوص بل ربما يعتري في ذلك نعم في كون بعضها مقدمته له نظر وانما ورد الامر به بعد الفراغ من الطواف فيمكن ان يكون مستحبا لسعي الا ان الامر
سهل فان كلها مندوبة منها الطهارة من الاحداث وفاقا للمشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعا بل في محكي في نسبته الى علمائنا مشعرا به بل في كذلك الخلاف
لم يحك الخلاف فيه الا عن العماني لقول الكاظم عليه السلام في خبر ابن فضال لا يطوف ولا يسعى الا على وضوء وصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن المرأة تطوف بين الصفا
والمروة وهي حائض قال لا ان الله تعالى يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله المحمول بقرينة ما عن غيره على ضرب من الندب في الكراهة لقول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا بأس
بان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلاة والوضوء افضل وصحيح ابن الحجاج سئلته عن امرأة طافت بالبيت ثم حاضت قبل
ان تسعى قال ان تسعى وسئلته عن امرأة طافت بين الصفا والمروة فحاضت بينهما قال تتم سعيها وخبر يحيى الازرق سئل الكاظم عليه السلام عن رجل سعى بين الصفا والمروة
ثلثة اشواط او اربعة ثم بال ثم اتم سعيه بغير وضوء فقال لا بأس ولو اتم مناسكه بوضوء كان احب الي وغير ذلك مما هو معتضد بالاصل وبالشهرة
العظيمة وغير ذلك بل لا اشكال في قصور المعارض بالنسبة فيجب حمله على ضرب من الكراهة بل صرح جماعة منهم باستحباب الطهارة من الخبث فيه وان كان
لم يحضرني الان ما يشهد له سوى مناسبة التعظيم وكون الحكم ندبيا يكفي في مثله نحو ذلك ومنها استلام الحجر والشرب من زمزم والصب على الجسد من مائها
من الدلو المقابل للحجر قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا فرغت من الركعتين فائت الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد من ذلك وقال ان قدرت ان
تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وتقول حين تشرب اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم قال وبلغنا ان رسول
الله صلى الله عليه وآله قال حين نظر الى زمزم لولا ان اشق على امتي لاخذت منه ذنوبا او ذنوبين فتشرب منه وقال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا فرغ الرجل من طوافه وصلى ركعتين
فليات زمزم فليستق منه ذنوبا او ذنوبين فليشرب منه وليصب على راسه وظهره وبطنه ويقول اللهم اجعله علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم ثم
يعود الى الحجر الاسود وقال هو ايضا والكاظم عليه السلام في صحيح حفص وعبد الله الحلبي يستحب ان يستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين فتشرب منه وتصب على راسك
ولكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وظاهر هذا الخبر وغيره ما في متن استحباب الاستقاء بنفسه كما ان ظاهر خبر الحلبي السابق ايضا تعدد انه ان زمزم نحو
ما في خبر ابن سنان المشتمل على حج النبي صلى الله عليه وآله قال فلما طاف بالبيت خلف مقام ابراهيم عليه السلام ودخل زمزم فشرب منها وقال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا
وشفاء من كل داء وسقم فجعل يقول ذلك وهو مستقبل الكعبة ثم قال لاصحابه ليكن آخر عهدكم بالكعبة استلام الحجر فاستلمه ثم خرج الى الصفا ولا ينافي

وللصحيح

جزء معونة المتقدم الذي ليس فيه الا بيان ما كذا استحباب الاستلام نعم يستفاد من قول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي المروي عن العلل في حج النبي صلى الله عليه وآله ثم صلى ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم استلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها ويمكن القول باستحباب استلامه قبل الشرب وبعده خصوصا عند ارادة الخروج كما انه يمكن القول باستحباب اتيان زمزم عقيب الركعتين وان لم يرد السعي قال ابن مهزيار رأيت ابا جعفر الثاني عليه السلام ليلة الزيارة طاف طواف النساء وصلى خلف المقام ثم دخل زمزم فاستقى منها بيده بالدلو الذي يلي الحجر الاسود وشرب وصب على بعض جسده ثم اطلع في زمزم مرتين واخبرني بعض اصحابنا انه رآه بعد ذلك بسنة فعل مثل ذلك ومن آداب الخبيئة التصريح باستلام الحجر بعد الركعتين وكذا اتيان زمزم على الروايات عن النبي صلى الله عليه وآله ومنها ان يخرج من الباب المحاذي للحجر بل لا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى وكرة الاعتراف به تأسيا بالنبي صلى الله عليه وآله قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية ان رسول الله صلى الله عليه وآله حين فرغ من طوافه وركعتيه قال ابدأ بما بدأ الله عز وجل به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله قال ابو عبد الله عليه السلام ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الباب الذي يقابل الحجر الاسود حتى تقطع الوادي وعليك السكينة والوقار وقال عبد الحميد بن سعيد سألت ابا ابراهيم عليه السلام عن الباب الذي يخرج منه الى الصفا قلت ان اصحابنا قد اختلفوا فيه بعضهم يقول الذي يلي السقاية وبعضهم يقول الذي يلي الحجر فقال هو الذي يلي الحجر والذي يلي السقاية محدث صنعه داود وفتحه داود ثم الظاهر ان الباب المزبور قد صار في ضمن المسجد لما وسعوه لكن هو الآن يعلم باسطوانتين معروفتين فليخرج من بينهما قال الشهيد الظاهر استحباب الخروج من الباب الموازي لهما ان يصعد على الصفا للتأسي والنصوص والاجماع الا ممن اوجبه الى حيث يرى الكعبة من بابه والظاهر انه من غيره فان عن المنتهى والتذكرة وغيرهما الاجماع على عدم الوجوب ويحكى كرة وفي اجماع اهل العلم على عدم وجوب الصعود الا شيئا من لا يعتد به ولكن في [illegible] والاحتياط الذي في المدارك يكفي الرابعة ولعله لما ستعرف انه وعلى كل حال فلا اشكال في ندبه قال الصادق عليه السلام في حسن معاوية فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت ويكفي عن ذلك كما في كشف اللثام وغيرها الصعود على الدرجة الرابعة التي قيل انها كانت تحت التراب فظهرت الآن حيث ازالوا التراب ولعلهم انما كانوا جعلوا التراب لتسهيل النظر الى الكعبة على المشاة وللصعود على الركبان ولعله لما كانت الدرجات الاربع مخفية في التراب ظن ان ذا ان النظر الى الكعبة لا يتوقف على الصعود وانه يغني الحجر استحبابا كل من الصعود والنظر والظاهر ان المراد بقوله عليه السلام فاصعد الخ الامر بالصعود والنظر الى البيت واستقبال الركن لا الصعود الى ان يرى البيت لان رؤية البيت لا تتوقف على الصعود ولعله يحمل ما في خبر الحجاج سألت ابا الحسن عليه السلام عن النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا والمروة قال نعم بحيث يرين البيت وبما ذكرناه اتضح [illegible] فقد ان تصعد على الصفا تنظر الى البيت واستقبل الركن الذي فيه الحجر وتحمد الله تعالى وذكر انه ان المستحب الصعود الى الصفا بحيث يرى البيت وان ذلك يحصل بالدرجة الرابعة وهو غير واضح ضرورة انه لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه خصوصا بعد كون المراد بالخبر ما ذكره مع ظهوره في خلافه وكيف كان فظاهر المتن وغيره اطلاق استحباب الصعود الا ان الفاضل خصه بالرجال ولعله لما سمعته من خصوص صحيح ابن الحجاج ومناسبته لعدم طلب من حيث الستر ومنها ان يستقبل الركن العراقي الذي فيه الحجر حال كونه على الصفا ويحمد الله عز وجل ويثني عليه وان يطيل الوقوف على الصفا ويكبر الله سبعا ويهلله سبعا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير ثلاثا ويدعو بالمأثور كل ذلك فيه لقول الصادق عليه السلام في حسن معاوية السابق فاصعد على الصفا حتى تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تعالى واثن عليه واذكر من آلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تعالى سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت وهو على كل شيء قدير ثلاث مرات ثم صل على النبي صلى الله عليه وآله وقل الله اكبر الحمد لله على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلاث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلاث مرات اللهم اني اسألك العفو والعافية واليقين في الدنيا والآخرة ثلاث مرات اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلاث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله تعالى مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر ان تستودع ربك دينك ونفسك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا تضيع ودائعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلاثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه وروي عنه ايضا انه ليس عليه شيء موقت وقال ابو عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقف على الصفا بقدر ما يقرأ سورة البقرة مترسلا قال الصدوق في من لا يحضره الفقيه بعد ما اورد نحو ذلك ثم انحدر وقف على المرقاة الرابعة حيال الكعبة وقل اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر وفتنته وغربته ووحشته وظلمته وضيقه وضنكه اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعن محمد بن عمر بن يزيد عن بعض اصحابنا قال كنت في ظهر ابي الحسن موسى عليه السلام على الصفا وعلى المروة وهو لا يزيد على حرفين اللهم اني اسألك حسن الظن بك في كل حال وصدق النية في التوكل عليك وفي مرفوع علي بن النعمان كان امير المؤمنين عليه السلام اذا صعد الصفا استقبل الكعبة ثم يرفع يديه ثم يقول اللهم اغفر لي كل ذنب اذنبته قط فان عدت فعد علي بالمغفرة فانك انت الغفور الرحيم اللهم افعل بي ما انت اهله فانك ان تفعل بي ما انت اهله ترحمني وان تعذبني فانت غني عن عذابي وانا محتاج الى رحمتك فيا من انا محتاج الى رحمته ارحمني اللهم لا تفعل بي ما انا اهله فانك ان تفعل بي ما انا اهله تعذبني ولم تظلمني اصبحت اتقي عدلك ولا اخاف جورك فيا من هو عدل لا يجور ارحمني وفي خبر المعلى عن ابي عبد الله عليه السلام ان اردت ان يكثر مالك فاكثر الوقوف على الصفا ونحوه ما في المرفوع عن ابي عبد الله عليه السلام من اراد ان يكثر ماله فليطل الوقوف على الصفا والمروة وقال جميل لابي عبد الله عليه السلام هل من دعاء موقت اقوله على الصفا والمروة فقال تقول اذا وقفت على الصفا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير الى غير ذلك من النصوص المستفاد منها ما ذكره المصنف وغيره ويستحب ايضا قراءة القدر والوقوف على الدرجة الرابعة حيال الكعبة والدعاء ثم ينحدر عنها

وكذا الصعود

ومنها الدعاء

كما سمعته ورد ويسئل الله العفو ويكون قد توفر على الصفا في الشوط الثاني اقل من الشوط الاول فاسئل الله العالم واما الواجب فيه فان ربعته وقف من عشرة صفا ما ما بعض
ما نسمعه في الاحكام والمقارنة ونحو ذلك وعلى كل حال فالواجب فيه النية بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه على حسب ما سمعته في الطواف وغيره من
الافعال من كونها الداعي ولا يجب فيها نية الوجه ولا غيره من القربة والتعيين لنوعه من كونه سعي حج الاسلام او غيره من عمرة الاسلام او غيرهما وان كان الاحوط
اشتمالها على ذلك على نحو ومعنى السعي المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا والوجه استحضارها مقارنة للاول مستداما حكمها الى الجزء
ان اتى به متصلا الى الاخر فان فصل ففي كشف اللثام ذكا الطواف عندي انه يجددها ثانيا فيما بعده وفيه انه لا دليل عليه بل اطلاق الادلة على خلافه
فيكفي العزم وينبغي اتمام العمل السابق بل تدقيق فيكفيه تبما انه ان غفل عن الاولى حين الشروع ثم تنبه بعد ذلك ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط والمقالة
والثاني والثالث البدأة بالصفا والختم بالمروة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة فيهما وما عن الحلبي من السنة
فيه الابتداء بالصفا والختم بالمروة لبين خلافه مع ارادته الوجوب بالسنة وما عن ابي حنيفة من جواز الابتداء بالمروة مسبوق بالاجماع وملحوق به
فلو عكس بان بدأ بالمروة اعاد عامدا كان او ناسيا او جاهلا بلا اشكال لما مر بل في خبر صحيح معاوية بن عمار من بدأ بالمروة قبل الصفا فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا
بالصفا قبل المروة وفي خبره الاخر عنه ايضا وان بدأ بالمروة فليطرح ما سعى ويبدأ بالصفا وسئله ايضا علي بن ابي حمزة عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا قال
يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء اراد ان يعيد الوضوء في خبر علي الصائغ قال سئل ابو عبد الله عليه السلام وانا حاضر عن رجل بدأ بالمروة قبل الصفا
قال يعيد الا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدأ بيمينه ثم يعيد شماله قلت مقتضى التشبيه المزبور الاجتزاء بالاحتساب من الصفا اذا كان
قد بدأ بالمروة ثم بالصفا ولا يحتاج الى اعادة السعي بالصفا جديدا كما صرح به بعض الناس وان كان هو احوط بل ربما امكن دعوى ظهور النصوص السابقة
فيه والله العالم هذا وقد عرفت بما عند وجوب الصعود على الصفا فيكفي ح ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا او وجوب استيفاء المسافة التي بينه وبين المروة نعم قد
يحتمل الاكتفاء بما للقدمين ولكن الاحوط جعمها ثم اذا عاد الصق اصابعه بموضع العقب حتى يحصل الاستيفاء المزبور الذي عليه المدار في الطاهر
والاطلاق والدليل على وجوب السعي منهما الى خصوص قدر الامتداد بل لعل اطلاق الادلة يقتضي خلافه فانه ليس فيها الا السعي بينهما الذي يتحقق بذلك
والانتهاء الى ما يحاذي الابتداء بل مقتضى الاطلاق المزبور ايضا وفتوى عدم وجوب كون السعي بالخط المستقيم ضرورة صدق السعي بينهما بغيره ما يصدق السعي كما في الرجال
والنساء كالصريح بخلافه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك فرد المتيقن الذي عليه العمل بل فيما حضرني من بعض الكتب نسبة الكيفية المزبورة اولا اليهم بل قد يدعى
قبل الظاهر اتفاق الاصحاب عليه بان كان لم يتحقق شيئا من ذلك نعم في الرياض لولا اتفاق الاصحاب في الظاهر على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان
القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء بما قل من ذلك مما يصدق معه السعي بين الصفا والمروة عرفا وعادة لا يخلو من قوة كما اختاره بعض المعاصرين لما ذكره
من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار ان النبي صلى الله عليه وآله كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق
من جعل عقبه ملتصقا بالصفا في الابتداء واصابعها ملصقها بالمروة موضع العقب بعد العود فضلا عن كون المدرج بل يكفي فيه الامر العرفي
ولكن الاحوط ما ذكروه قلت قد عرفت ان مقتضى اطلاق الادلة السعي بينهما ويمكن فهم الاستيعاب منها خصوصا مع ملاحظة صدقه اليد ونحوها
نعم هو في الراكب والراجل كل بحسب حاله عرفا لكن كونه على الوجه المزبور محل نظر بل منع وليس في كلامهم ظهور في ذلك وانما ذكره بعض متاخري المتأخرين
بل لعل اطلاق الفتاوى بخلافه هذا وفي محكي كره ومن ان من وجب الصعود وجب من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الرأس
في الوضوء وصيام جزء من الليل ثم قال وهذا ليس بصحيح لان الواجب هنا لا ينفصل بمفصل حسي يمكن معه استيفاء الواجب بدون فعل بعضه فلهذا اوجبنا
غسل جزء من الرأس وصيام جزء من الليل بخلاف المقام فانه يمكنه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا قلت عن الفقيه والهداية والمقنع ورسم المقنعة انها تحتمل نحو
الصعود وقد سمعت في سر ان الاحوط الترقي الى الدرج وتكفي الرابعة للامر بصعودها في بعض النصوص السابقة ولما روي انه صعد في حجة الوداع الى ان قال
فيها حتى ورأى عقبه هنا سكلهم واما كفاية الرابعة فلما روي انه صلى الله عليه وآله رقي قدر قامة حتى رأى الكعبة وعن النزهة في الاحياء ان بعض الدرج محدثة فينبغي ان لا يخلفها
وراء ظهره فلا يكون متمما للسعي وكيف كان فالصفا انف من جبل ابي قبيس بازاء الضلع الذي بين الركن العراقي واليماني وعن تهذيب النووي ان ارتفاعه الان
احدى عشرة درجة فوقها ازج كايوان وعرضه فتحة هذا الازج نحو خمسين قدما وفي كشف اللثام والظاهر زيادة ارتفاعه الان سبع درج وذلك لجعلهم التراب
على ربع منها كما حفروا الارض في هذه الايام فظهرت الدرجات الاربع وعن الازرقي ان الدرج اثنتي عشرة قبل انها او بعد عشر قال القاسي سبعها الاختفاء
ان الارض تعلو بما يخالطها من التراب فستر ما الا ما فاما الدرج قال وفي الصفا الان من الدرج الظواهر تسع درجات منها خمس درجات يصعد منها
الى العقود التي بالصفا والباقي وذا العقود ثلث مساطبة كبار على هيئة الدرج ويصعد من الاولى الى الثانية منهن بثلث درجات في وسطها والمروة انف من
جبل قيقعان كما عن تهذيب النووي وعن ابي عبيد البكري انها في اصل جبل قيقعان وعن النووي هي درجتان وعن القاسي ان فيها الان درجة واحدة وعن
الازرقي والبكري انه كان عليها خمس عشرة درجة وعن ابن جبير ان فيها خمس درج وعن النووي ايضا ازج كايوان وعرضها تحت الازج نحو
اربعين ذراعا فمن وقف عليها كان محاذيا بالركن العراقي وتمنعه العمارة من رؤيته وحكي جماعة من المؤرخين حصول التغيير في المسعى في ايام المهدي
العباسي وايام الجراكسة على وجه يقتضي دخول المسعى في المسجد الحرام وان هذا الموجود الان مسعى مستجد ومن هنا اشكل الحال على بعض الناس بالاجتزاء
اجزاء السعي في غير الوادي الذي سعى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله كما انه اشكل عليه الحال في احكام المسجد لما دخل منه فيه لكن العمل المستمر من سائر الناس في جميع هذه
الاعصار يقتضي خلافه ويمكن ان يكون المسعى عريضا قد دخلوا بعضه وابقوا بعضا كما اشار اليه في سر فيما روي ان المسعى اختصر كيف كان فلا يجب صعود
المروة ايضا كما سمعته في الصفا بلا خلاف محقق اجده فيه بيننا بل عن غير الاجماع عليه الا ممن لا يعتد به ويظهر من محكي كره وهي ايضا ولكن الاحتياط لا يترك

السا الفتا ان هنا خصوصا مع ملاحظة فعله في حجة الوداع الذي قال فيها خذوا عني مناسككم والامر سهل بعد ان كانت البنية كذا عندنا فلا باس بترك ما للزم
مستمرا على الدعاء حتى تنزل ويستحب الشوط الغاية لو اتبع ان يسعى سبعا يحتسب ذهابه شوطا وعوده اخر فاتيانه من الصفا الى المروة ومنها اليه
شوطان لا شوط واحد بلا خلاف اجده فيه متينا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة او المتواترة او المقطوع بمضمونها ان
الصادق في صحيح معوية فطف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة فما عن بعض العامة من عدهما معا شوطا واحدا واضح الفساد ويجب في
السعي الذهاب بالطريق المعهود فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز كما في ستر وكذا لو سلك سوق الليل ويجب فيه ايضا استقبال المطلوب بوجهه
فلو اعترض او مشى القهقرى لم يجز كما في ستر وغيرها لانه خلاف المعهود فلا يتحقق به الامتثال نعم لا يضره الالتفات بالوجه قطعا كما هو واضح
والمستحب فيه امور ذكر المص منها اربعة الاول ان يكون ماشيا لانه احمز ولدخله في الخضوع وقد ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله لانه يذل فيه الجبابرة
وان كان راكبا لا العلة جاز بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قلت
المراة تسعى بين الصفا والمروة على دابة او على بعير فقال لا باس بذلك قال وسئلته عن الرجل يفعل ذلك فقال لا باس به والمشي افضل وصحيح ابن الحجاج
المتقدم سابقا وحسن الحلبي عنه ايضا سئلته عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل الى غير ذلك من النصوص والثاني في
الثالث المشي طرفيه اي اول السعي واخره او طرفي السعي والهرولة اي الرمل ما بين المنارة وزقاق العطارين ماشيا كان او راكبا بلا خلاف في مشروعيته
اجده في اصل الحكم بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة منها قول الصادق ع في حسن معوية انحدر من الصفا ماشيا الى المروة وعليك السكينة
والوقار حتى تاتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله والله اكبر وصلى الله على محمد واهل بيته اللهم اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم
فانك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى قال وكان المسعى اوسع مما هو اليوم ولكن الناس ضيقوه ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تاتي
عليها حتى يبدو لك البيت فاصنع عليها كما صنعت على الصفا ثم طف بينهما سبعة اشواط تبدأ بالصفا وتختم بالمروة وروى في كتابه الا انه قال حتى تبلغ
المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار وقوله
في حسنه الاخر ليس على الراكب سعي ولكن ليسرع شيئا والمراد بالسعي فيه الهرولة نحو قوله في الموثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي والتلبية ولا
استلام الحجر ولا دخول البيت ولا سعي بين الصفا والمروة يعني الهرولة وقد ظهر لك ان المراد من الهرولة السعي ملأ الفروج لكن في الصحاح والعين والمحيط
المجمل والمقاييس والاساس وغيرها انها تفسير الرمل بها وفيما سوى الصحاح والاساس منها انها بين المشي والعدو وعن الديوان وغيره انها ضرب من العدو
ونزر الجوهري بينهما وربما احتمل كون المعنى واحدا كما يرشد اليه ما عن نظام الغريب من انه نوع من العدو السهل هو ضرب لا تهري مال الرجل به ملأنا
اذا اسرع في مشيته وهو في ذلك وفي ستر ويحكي عن الزيري هو بين اسراع المشي مع تقارب الخطا دون الوثوب العدو وهو الخبب وعن النووي
انه قال الشافعي في مختصر المزني الرمل هو الخبب عن الرافعي وقد غلط الائمة من ظن انه دون الخبب قلت قد سمعت ما في الحسن المزبور اللهم الا ان يراد
به انه زائد على الهرولة ولكن لم نجد من ذكر استحبابه غيرها والفروج جمع فرج هو ما بين الرجلين يقال الفرس ملأ فروجه وملأ فرجه اذا عدا واسرع ومنه
سمي فرج الرجل والمراة لانه ما بين الرجلين وعلى كل حال فالسعي ملأ الفروج انه ابلغ من الهرولة التي هي عرفا بين العدو والمشي والامر في ذلك سهل بعد ان كان
ذلك مستحبا عندنا وربما انتسب وجوبه الى الحلبي لقوله واذا سعى راكبا فليركض الدابة بحيث يخب الهرولة ولا صراحة فيها بل ولا ظهور نعم عن المهذب في كتاب
احكام النساء وتسقط عنهن الهرولة بين الصفا والمروة ولا تسقط ذلك مع الاختيار عن الرجال ويحتمل ارادة متاكدا الاستحباب والا كان محجوجا بما عرفت
مضافا الى الاصل وخبر سعيد الاعرج سئل الصادق ع عن رجل ترك شيئا من الرمل في سعيه بين الصفا والمروة قال لا شيء عليه بل عن كره وهي الاجماع على انه
بل صرح الفاضل وغيره باختصاص ذلك بالرجال للاصل وعلمنا سبيله لضعفهن في سنن هن وخبر سماعة والحميري ليس على النساء لكن عن المهذب في كتاب
احكام النساء ولو خلا الموضع السعي للنساء سعين فيه لم يكن به باس وهو مطالب بدليله ولذا استحبابه ذلك للطعن وعلى كل حال فمحل الهرولة ما سمعته في
المتن موافقا لما في ... وغيره ويحكي ... والجامع والاصباح والتبصرة جميعا عن الصادق من انه بين المنارتين ... من انه بين الميلين وقد سمعت قول الصادق
في حسن معوية بل ربما علل بانه شعبه من وادي محسر الكنعرف استحباب الهرولة فيه ولكن عن الغنية والهداية والمقنع وجمل العلم والعمل وفقه ... والغنية
الى ان يجاوز زقاق العطارين ولم نجد ما يشهد له وان قال في كشف اللثام لقول الصادق ع في حسن معوية ونحوه لذلك الى قوله حتى يبلغ المنارة الاخرى فاذا
جاوزتها الى اخره ما سمعته مما لا يخفى عليك عدم دلالته على شيء من ذلك وانما هو دال على السعي بين المنارتين وعن الغنية حتى يبلغ المنارة الاخرى ثم
يتجاوز سوق العطارين فينقطع الهرولة ونحوها ما عن ... ما عرفت ايضا ولعله من ذلك ما عن ... فاذا انتهى اليه او لذاق عن يمينه بعدما يتجاوز
الوادي الى المروة سعى فاذا انتهى اليه كف عن السعي ومشى مشيا واذا جاء من عند المروة بدأ من عند الزقاق الذي وصفناه فاذا انتهى الى الباب قبل الصفا
بعدما يجاوز الوادي كف عن السعي ومشى مشيا اذ هي واضح القصور كما عن الشهيد والفاضل الاعتراف به لذلك الظاهر ان المراد التعبير ... عن
عن سماعة سئلته عن السعي بين الصفا والمروة فقال اذا انتهيت الى الدار التي على يمينك عند اول الوادي فاسع حتى تنتهي الى ... عن يمينك بعد
ما تجاوز الوادي الى المروة فاذا انتهيت اليه فكف عن السعي وامش مشيا واذا جئت من عند المروة فابدأ من عند الزقاق الذي وصفت لك فاذا انتهيت
الى الباب الذي قبل الصفا بعدما تجاوز الوادي فاكفف عن السعي وامش مشيا ولكن سقط من القلم بعض ذلك الا ان الرواية ضعيفة السند مضمرة
ويحمل المتن على خلاف ... على انها يمكن ان تكون في زمان ... ساباق السعي كالمرسل عن مولى الصادق من اهل المدينة قال رايت ابا الحسن يبتدئ بالسعي من دار
القاضي المخزومي قال يمضي كما هو الى زقاق العطارين وقال ابو جعفر في خبر عثمان بن ابراهيم كان ابي يسعى بين الصفا والمروة ما بين باب ابن عباد الى ان يرفع

سعي وفي خبر ... ليس على النساء

فلعله من الخبر الا يبلغ نفاق البد حسن وكيف كان فالعمل على ما سمعته ولا من الهرولة في المكان المخصوص الذي بين الميلين ولذا لو نسي يستحب المشي هو انما
كما هو صريح خبر احمد عن ظاهر ع للامر بالمشي على سكينة ووقار في غير المكان المخصوص والله العالم ولو نسي الهرولة رجع القهقرى الى المكان من غير التفات
بالوجه وهرول في موضعها كما صرح به جماعة بل في ك نسبته الى الاصحاب للقول الصادقين ع فيما ارسل عنهما الصدوق والشيخ من سهى عن السعي حتى يصير من السعي
على بعضه او كله ثم ذكر فلا يعيد ولا يصرف وجهه منصرفا ولكن يرجع القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي ومن هنا كان المتجه الاقتصار عليها نفيا للنص والفتوى ونحو
حكي عن الهداية العدول عن الفاضل بل في ك احتمال الاعادة الا انه السبب كالاصل ثم قال وعلى كل حال لو عاد بوجهه اجزء وانما الكلام في الاثم وفيه نظر او منع بل
ينبغي التخصيص بما اذا ذكرها في الشوط الذي نسيها فيه لانه المنساق من النص والفتوى سيما الاول فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط آخر بل الاحوط ان لا يرجع
تمام حذرا من الزيادة ولعله لذا نسبه في محكي الذكرى الى الشيخ مشعرا بنوع توقف في العمل به والرابع الدعاء في سعيه ماشيا ومهرولا بما سمعته في خبر معوية
وغيرها والله العالم ولا باس ان يجلس في خلال السعي للراحة على الصفا والمروة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه بينهما على المشهور للاصل وصحيح الحلبي
سالت ابا عبدالله ع عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا وان شاء جلس على المروة وبينهما فليجلس وصحيح ابن رئاب عن الحلبي
لابي عبدالله ع الرجل يعيا في الطواف اله ان يستريح قال نعم يستريح ثم يقوم فيبني على طوافه في فريضة وغيرها ويفعل ذلك في سعيه وجميع مناسكه
وعن الحلبيين انهما منعا من الجلوس بين الصفا والمروة الا مع الاعياء ولعله للقول الصادق ع في صحيح عبد الرحمن لا يجلس بين الصفا والمروة الا من جهد
المحمول على الكراهة بعد قصوره عن المعارضة من وجوه منها ما قيل من اشتماله بعمومه لدلالته على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو غير محتاج
الاعياء والاضطرار اجماعا والى الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال او ليس هو ذا يسعى على الدواب ان كان
موردة الجلوس عليهما ولا خلاف فيه الا ان نقول او ليس في قوة الجواب بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل المستفاد بل لعله ظاهر في
جوازه بينهما ولو لا عذر الا انه احوط كما في السعي راكبا وان كان الظاهر كراهته لما مضى كل ذلك مع ان الاستثناء الا ليس نصا على ارادة بلوغ منتهى الطاقة
من الجهد فيمكن منعه والله العالم ويلحق بهذا الباب مسائل **الاولى** السعي ركن من تركه عامدا بطل حجه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل الاجماع بقسميه عليه
بل المحكي منهما مستفيض او متواتر كالنصوص التي منها قول الصادق ع في صحيح معوية من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل مضافا الى قاعدة عدم
الاتيان بالمأمور به على وجهه نعم يحكى عن ابي حنيفة انه واجب غير ركن فاذا تركه كان عليه دم وعن احمد في رواية انه مستحب ولا ريب في فسادهما لما عرفت بل الظاهر
عدم الفرق في ذلك بين العمرة والحج وتحقق الترك على حسب ما سمعته في الطواف بل الظاهر ايضا عدم الفرق بين تركه راسا وبين نقصه عمدا حتى خرج وقت
التدارك لاتحاد المقتضي والله العالم ولو كان ناسيا لم يبطل حجه ولا عمرته بل وجب عليه الاتيان به ولو بعد خروج ذي الحجة فان خرج عاد بنفسه ليأتي به فان
تعذر عليه او شق استناب فيه بلا خلاف اجده فيه في شيء من ذلك بل عن الغنية الاجماع عليه مضافا الى الاصل ورفع الخطا والنسيان والحرج وخبر العيص وصحيح معوية
ابن عمار عن الصادق ع قال قلت رجل نسي السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه يخرج قال يرجع فيعيد وصحيح ابن مسلم عن احدهما سألته
عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة قال يطاف عنه وخبر الشحام عن ابي عبدالله ع سألته عن رجل نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله فقال
يطاف عنه المنجبر الجمع بينها ولو بما عرفت من الاجماع المحكي وقاعدة المباشرة في بعض الافراد ونفي الحرج فيقول التنافي انما يحصل بما عرفت والله العالم
ولا يحل من احل بالسعي مما يتوقف عليه من المحرمات كالنساء حتى يأتي به كملا بنفسه او نائبه بل الظاهر لزوم الكفارة لو ذكر ثم واقع لفحوى ما ستعرفه في الحكم
بوجوبها على من ظن تمام سعيه فواقع ثم تبين النقص وفي الحاق الجاهل بالعامد او الناسي وجهان احوطهما ان لم يكن اقواهما الاول كما انه في الحج وغيرها
خصوصا مع ملاحظته اطلاق الاصحاب العامد الشامل للجاهل والعالم مضافا الى الاصل الذي لم يثبت انقطاعه بثبوت قاعدة معذورية الجاهل في الحج وان
تضمنها بعض النصوص المعتبرة الا ان الظاهر من الاصحاب الاعراض عنها والله العالم **المسألة الثانية** لا تجوز الزيادة على سبع بلا خلاف اجده فيه لانه
تشريع كزيادة الركعة في الصلاة وحينئذ فلو زاد عامدا بطل لانه لم يأت بالمأمور به على وجهه على نحو ما سمعته في الطواف قال ابو الحسن ع في خبر عبدالله
بن محمد الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلاة اذا زدت عليها فعليك الاعادة وكذا السعي وفي صحيح معوية عن الصادق ع ان طاف الرجل بين الصفا
والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف بين الصفا والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستأنف السعي بناء على ما قيل من كونه في العمد
بطلان البناء على الواحد الاول لا عبث البطلان بالثمانية فيتعين ان الواحد ابتدا سعي اما اذا كان ثمانية فليس الا البطلان لا عين ما كونها الثامن ابتداؤه من المروة
فلا يصح البناء عليه وان كان هو لا يخلو من اشكال او منع كما ستعرفه وكيف كان فلا اشكال في البطلان بتعمد الزيادة وما وقع من بعض من المناقشة في الحكم
الاول المذكور وسند الرواية بشعر بنوع توقف فيه في غير محله نعم قد تقدم في الطواف البحث في عدم تحقق الزيادة الا بالقصد وهنا على انها من السعي ومثله
اتي هنا ولذا لا يبطل بالزيادة سهوا بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد الاصل والنصوص ويتخير بين اهدار الشوط الزائد فما زاد ولكن بنا
على السبعة وبين الاكمال اسبوعين كما سمعته في الطواف جمعا بين الامر بهما في النصوص ففي صحيح ابن الحجاج عن ابي ابراهيم ع عن رجل سعى بين الصفا والمروة
ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان خطا طرح واحدا واعتد بسبعة وصحيح جميل بن دراج قال حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر
شوطا فسالنا ابا عبدالله ع عن ذلك فقال لا باس سبعة لك وسبعة تطرح وصحيح هشام بن سالم قال سعيت بين الصفا والمروة انا وعبدالله بن راشد
فقلت له تحفظ فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا فبلغنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبدالله ع فقال قد زادوا على ما عليهم ليس عليهم شيء
وصحيح معوية او حسنه عنه ع ايضا من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة وان بدأ بالمروة فليطرح ويبدأ بالصفا وفي
صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع في كتاب علي ع اذا طاف الرجل بالبيت ثمانية اشواط الفريضة فاستيقن انه سعى ثمانية اضاف اليها ستا وكذا اذا استيقن

سعيه ثمانية اضاف اليها ستا ومن هنا جمع الاصحاب بينها بالتخيير كما عن ابن زهرة من الافضلية على الثاني منها البر خلافا للجعفي وبعد الحكم بجوازه وكونه مندوبا فانه
يجوز القطع قطعا نعم لو قلنا بكون الثاني الفرض بعينه حرم وهو محتمل كما سمعته في الطواف فانه سر ويحتمل التخيير الخلاف في ما سبق الطواف هنا الا ان يقال بالتحو
الثاني في الطواف الى القران ولكن اشكل التخيير المزبور في الحدائق بان السعي ليس كالطواف في انه مشروع واجبا ومستحبا فانا لم نقف في غير هذا الخبر على ما دل
على وقوعه مستحبا فالى انه لا يشرع استحباب السعي لا هنا ولا يشرع ابتداء مطلقا وبان اللازم من الطواف ثمانية كون الابتداء الثامن من المروة فكيف يجوز
ان يعتد به ويبني عليه سبعا مستانفا مع اتفاق الاخبار وكلمة الاصحاب على وجوب الابتداء في السعي من الصفا وانه لو بدأ من المروة وجب عليه الاعادة عمدا كان
او سهوا وبالجملة فالظاهر بناء على ما ذكرناه هو العمل بالاخبار الاولة من طرح الرواية الاخيرة … واما العمل بهذا الخبر فمشكل والعجب من سبطه حيث لم
يتنبه لذلك وجمد على موافقة الاصحاب في هذا الباب قلت هو كما ترى كالاجتهاد في مقابلة النص بعد تسليم ظهوره مع التنافي في ذلك لعدم الاستبعاد في شرعية
هذا السعي من المروة وتخصيص تلك الادلة به بعد جمعه لشرائط الحجية والعمل به كما لا استبعاد في استحباب السعي هنا وان كان لم يشرع استحبابه ابتداء من غير
موافقة له في الرياض فانه بعد ان حكى التخيير عن اكثر الاصحاب قال فالاولى والاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها
وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتمال ما سيأتي مما … الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون
الاشواط الثمانية من الصفا الخبر بها ان الاسبوع الثاني المضمومة الى الاول يكون مبدؤها المروة دون الصفا وعدم الحكم بعينها هاهنا …
ويفسده شمول … بالسعي المبتدا دون المضموم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدأ الاشواط منها المروة دون الصفا ويكون الامر بالضمام …
السبعة الاولى لو وقع البدأة منها بها بخلاف شوط الثامن لو وقع البدأة منه من الصفا اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه ولعل …
او لو بني الاحتمال الاول على الاحتمال الثاني مع ظهور الصحيح فيه وعمل الاصحاب به والاصل في ذلك ما في كشف اللثام قال ثم اضافة ست كما في الخبر ويبعد
بعيد ما ابتدأ الاسبوع الثاني من المروة ومن عبر باكمال اسبوعين كالمص او سبعين كابن حمزة او اربعة عشر كالشيخ في ط يجوز ان يريد انضمام سبعة اشواط
والخبر يحتمل تعيين الثمانية وهو على المروة ويأتي البطلان ولا بعد في … اذا لم ينو في ابتداء الثامن انه يسعى بين الصفا والمروة سعي العمرة او الحج …
نعم مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن وقصد السابع فلا مانع من صحة الثمانية … كل شوط بل لا يتجه الا ذلك …
فلم يكن مستندا في المسألة نعم قال الصدوق في صحيح سعيد بن يسار ان طاف الرجل بين الصفا والمروة تسعة اشواط فليسع على واحد وليطرح ثمانية وان طاف بين الصفا
والمروة ثمانية اشواط فليطرحها وليستأنف السعي وهو مستند صحيح لاكمال اسبوعين من الصفا والغاء الثامن لكونه من المروة وظاهره كون الفرض هو الثاني
والعفو للغاء لكما نقله الشيخ في … لانه ذكر ان من … ثمانية اعاد السعي وان سعى تسعة لم يجب عليه الاعادة وله البناء على ما زاد واستشهد بالخبر
وفي الاستبصار … في حمله على من استيقن انه سعى ثمانية او تسعة وهو على المروة فيبطل سعيه في الاول لابتدائه من المروة دون الثاني لابتدائه
من الصفا كما … من بعد الاحتمال المزبور …
الفتوى واما الاشكال في الثمانية من جهة عدم تحقيقها في الابتداء ومقارنتها هو مشترك الورود بين الاحتمالين على انه …
بل الظاهر في الاكتفاء بها بعد … الاكمال كما في الطواف كما ينبغي الاقتصار في اضافته على مورد النص وهو اكمال الشوط كما صرح به في الشهيد وغيره
بل حكى التصريح به عن ابن زهرة ايضا لما عرفت من مخالفة الاصول من وجهين احدهما من جهة النية وثانيهما من جهة الابتداء بالمروة فالمتجه الالغاء خاصة اذا
ذكر في اثناء الشوط فان نصوص الالغاء وان كانت في اتمام الشوط لكن تدل بالفحوى على الالغاء دونه بخلاف صحيح البناء فانه انما دل على الاكمال بعد …
مشروعيته في الاثناء كما هو واضح لكن في كشف اللثام ثم الاخبار وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادة
شوط او اشواط سهوا فاولى ان لا يبطل بزيادة بعض شوط ولذا الغينا الثامن واجزنا له الاكمال اسبوعين بعده قبل الشروع في التاسع فجاز في اثنائه من غير
فرق وكذا اذا اجزناه له بعد اكمال التاسع فالظ جوازه له في اثنائه وكذا اذا لم يبلغ الثامن واجزنا له الاكمال بعد فالظ الجواز في اثنائه وقصد الشروع في الاسبوع
الثاني على المقدرين ويعضده اطلاق الاصحاب ويحتمل الاختصاص بما اذا اكمل الثامن اذا لم نلغه وهو شك ضعيف مبني على تمام خبر الاستبصار كما فهم الشيخ
ويقتضي ابتداء الاسبوع الثاني من المروة وعلى الغاء الثامن فالخبر المتضمن لاكمال الاسبوعين انما هو صحيح معوية وهو متضمن لاكمالها قبل الشروع في التاسع
وبعد اكماله فتعميم الجواز في اثنائه ضعيف جدا ومنه منع واضح سيما بما ذكره … من الظاهر … من الغريب تعليله الثاني لصدق الشروع في الاسبوع الثاني
مع انه ليس عنوانا في شيء من النصوص ولعمري فيه دعوى انه يعضده اطلاق الاصحاب مع انه منهم من ذكر شوطا الا بعضه في الجملة فكل ذلك مبني على كلامه السابق
الذي قد عرفت ما فيه بقي الكلام في صحيح معوية السابق المذكور في صدر المسألة الذي لم يجد به عاملا على ظاهره ولذا اختلف في تنزيله فقيل انه في العمد فيفسخ
ما عرفت وهو المحكي عن ظاهر … وقيل انه في النسيان وانه محمول على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول لابتدائه من المروة
دون الثاني لابتدائه التاسع من الصفا وهو المحكي عن الصدوق في المقنع والشيخ في الاستبصار الا انهما معا كما ترى ضرورة الاشكال في الصحيح على الاول
لاطلاق النص والفتوى بكون الزيادة عمدا مبطلة كاطلاقهما ايضا اعتبار النية في ابتداء كل عبادة ونية العامد في اول الاسبوع الثاني على انه لا عبادة مستقلة
والا لم تكن زيادة بل هي عبادة مستقلة باطلة لم يشرع السعي ابتداء كما صرح به الاصحاب وان كان في رواية عبد الرحمن بن الحجاج في المحرم بالحج يطوف ويسعى
ويسعى ندبا بعد … ثم انه لم يجد عاملا بها صريحا ولو سلم مشروعية ابتداء كما … عبادة صحيحة لا زيادة في عبادة مع ان الصحيح المزبور صريح او
كالصريح في كون ذلك زيادة على العبادة وجوابها ثمانية او تسعة لانه نوى الثامن والتاسع عبادة مستقلة كما هو واضح واما الثاني فهو مناف لما
عرفت في النص والفتوى من الحكم بالعفو مع زيادة الثامن سهوا وانه مخير بين طرحه للثامن والبناء على السبعة وبين الاكمال اسبوعين على حسب ما عرفت فالصحيح

المزبور وغيره واضح الوجه فالمتجه الاعراض عنه والتعويل على غيره المعتضد بعمل الاصحاب في صورتي العمد والسهو هذا وظاهر صحيح جميل هشام السابق
لحاق الجاهل بالناسي في الحكم بالصحة مع الزيادة ولعله لذا عبر هنا ابن سعيد وقد عمل بها غير واحد من الاصحاب كالكركي وثاني الشهيدين وغيرهما بل لعله ظاهر
اول الشهيدين ايضا بل لم اجد لها رادا فالمتجه العمل بها والله العالم ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما بدأ به في ابتداء الامر قبل الالتفات لحاله فان
في المزدوج اي الاثنين والاربعة والستة وهو على الصفا فقد صح سعيه للعلم بانه حينئذ بدأ بالصفا ضرورة عدم كونه اثنين او اربعة او ستة الا مع البدأة بالصفا
والا لم يكن كذلك وان كان على المروة او متوجها اليها وعلم بالازدواج اي الاثنين او الاربعة او الستة اعاد سعيه لانه لا يكون كذلك الا مع البدأة بالمروة التي
قد عرفت البطلان بها عمدا او سهوا في ابتداء الطواف وينعكس الحكم مع انعكاس الفرض بان علم الافراد واحدا او ثلثة او خمسة او سبعة وهو على الصفا اعاد
سعيه ضرورة انه لا يكون كذلك الا مع الابتداء بالمروة التي قد عرفت البطلان به وان علمه وهو على المروة صح سعيه لعدم كونه كذلك الا مع الابتداء بالصفا كما
هو واضح وبه صرح في قع قال ومن تيقن عدد الاشواط وشك فيما بدأ به فان كان في المزدوج على الصفا اعاد ولو كان على المروة لم يعد وبالعكس لو كان سعيه زوجا
لكن في حاشية الكركي على الكتاب المراد بانعكاس الفرض ان يتيقن ما بدأ ويشك في العدد والمراد بانعكاس الحكم البطلان ان كان على الصفا والصحة ان كان
على المروة وقد لا يصح اذا شك في الزيادة وعدمها فانه اذا كان على المروة يقطع ولا شئ عليه لان الاصل عدم الزائد وان كان على الصفا لم يتحقق البراءة
ولا يجوز الاكمال لاحتمال الزيادة فيجب الاعادة وفيه من البعد ما لا يخفى على انه انما يتم اذا وقع الشك بعد اكمال العدد وموضوع المسئلة اعم مع ان حكم
الشك في العدد قد ذكره المص بعد هذه المسئلة بغير فصل فلا وجه لحمل العبارة عليه والله العالم المسئلة الثالثة من لم يحصل عدد سعيه يعيده اذا شك فيه
وهو في الاثناء ولم يكن بين السبعة فما زاد اعاده كما في قع وغيره بل يحكي الانتصار وكره والجامع والمهذب وغيرها مصرحا في الاخير بما ذكرناه من التقييد
بالاثناء لانه من القواعد المفروغ منها عدم العبرة بالشك بعد الفراغ للحرج والاخبار بخلاف ما اذا كان في الاثناء فانه لا خلاف فيه ولا اشكال في البطلان
لتردده بين محذوري الزيادة والنقيصة اللذين كل منهما مبطل واصالة الشغل المحتاجة الى يقين الفراغ الذي لا دليل على حصوله بالاعتماد على اصالة عدم
الاقل بل الدليل على خلافه قال سعيد بن يسار في الصحيح قلت لابي عبد الله ع رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ
منه وقلم اظافيره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال لي يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم شوطا وليرق دما فقلت دم ماذا قال بقرة قال وان لم يكن
حفظ انه سعى ستة اشواط فليعد فليبتد السعي حتى يكمل سبعة اشواط ثم ليرق دم بقرة فانه دليل كالصريح في ذلك نعم لو تيقن انه اتم سبعة ولكن شك في
الزائد على وجه لا ينافي البدأة بالصفا كما لو شك بينها وبين التسعة وهو على المروة صح لاصالة عدم الزيادة وعلى ما افسدناها سهوا اما لو تيقن النقص
ولكن لا يدري ما نقص او شك بينه وبين الاكمال فالمتجه الفساد لما عرفت واحتمال البناء على الاقل فيهما لا اجد به قائلا وان احتمله بعض الناس بل ادعى احتمال الصحيح
المزبور له ولكنه في غير محله والله العالم ومن تيقن النقيصة اتى بها سواء كانت شوطا او اقل وسواء ذكرها قبل فوات الموالاة او بعدها لعدم وجوبها فيه
اجماعا كما عن كره ولا نعرف فيه خلافا كما عن المنتهى بل مقتضى اطلاق المتن وقد والشيخ في كتبه وبني حمزة وادريس والبراج وسعيد على ما حكي عن بعضهم عدم الفرق
بين تجاوز النصف وعدمه لعدم الدليل على ما دل ما في القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة اشواط خلافا لما عن المهذب وسلار وابي الصلاح وابن زهرة من
اعتبار تجاوز النصف في البناء نحو ما سمعته في الطواف بل عن الغنية الاجماع عليه لقول ابي الحسن ع في خبر محمد بن عمر الحلال اذا حاضت المرأة وهي في الطواف بالبيت او بالصفا
والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذي بلغت فاذا هي قطعت طوافها في اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه قول الصادق ع في خبر
ابي بصير لكن في سندهما ضعف لا جابر مع عدم عمومهما لافراد المسئلة ومعلومية عدم قطع الحيض للسعي خصوصا الذيل بالطواف والمحتمل ارادة خصوص ما
كان في البيت ومنه يعلم الحال في المرسل الذي قيل انه معارض لما مر لا يقاوم غيره خصوصا بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي منها يعلم الوهن في الاجماع المزبور لكن
مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط ولو كان متمتعا بالعمرة وظن انه اتم السعي فاحل وواقع النساء ثم ذكر ما نقص من سعيه كان عليه دم بقرة على رواية عبد الله بن
مسكان وغيره النقص قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل طاف [بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعدما احل وواقع النساء انه انما طاف ستة صح] فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا اخر وعن الشيخين وابني ادريس وسعيد وجماعة
منهم الفاضل في جملة من كتبه العمل بها وكذا بمثل والقائل الشيخ وجمع من الاصحاب على ما قيل لو قلم اظفاره او قص شعره لصحيح ابن يسار السابق المعتضد
الا ان فيه الاظفار ولذا اقتصر عليه في محكي المبسوط وعن بعض التعبير بقوله قص او قلم اظفاره ونحوه الفاضل في محكي كره وتبره كذا ذ بل وفي عد لكن قال
او قص شعره كالمتن هنا لكن الخبر الاول ضعيف طلا انه منافيا لما دل على وجوب البدنة على من جامع قبل طواف النساء متذكرا بل ومن هنا قيد المص والفاضل
الحكم بعمرة التمتع كالمحكي عن ابن زهرة وابن ادريس في الكفارات لكن يمكن مع تناول الخبر لكل من العمرتين والتذكر كما يمكن جبر ضعيف الخبر بعمل من عرفت
وعن المص في النكت احتمال ان يكون ظن انه فطاف طواف النساء ثم واقع لظنه تمام السعي بل عن المخ احتمال ان يكون قدم طواف النساء على السعي لعذر وكل ذلك
لظهور الخبر المزبور في كون الكفارة المزبورة من حيث عدم اتمام السعي لا لكونه في عمرة التمتع التي لا يجب فيها طواف النساء او لانه قد فعله او لان كفارة
ح مع ذلك بدنة فيجبان معا احدهما لكون الجماع قد وقع قبل طواف النساء والثانية لكونه وقع قبل تمام السعي كما عساه يظهر مما يحكى عن نكت المص
احتمله بعض الافاضل من متأخري المتأخرين نعم قد يشكل بعدم وجوب الكفارة على الناسي في غير الصيد لذا حمله بعض على الاستحباب ولعله لذا كان ظاهر
المص ومنه التوقف للاصل وعدم الاثم وضعف الخبر بل قيل ان القاضي والشيخ طرحاه وقالا انه لا شئ عليه كاشكال الثاني وان كان صحيحا مع ذلك
بان الواجب في تقليم مجموع الاظفار شاة لا بقرة لكن قد يدفع الثاني انه في غير المقام لصحة الخبر وقابليته للتخصيص والاول بما عن ابن ادريس من انه انما وجب
عليه الكفارة لاجل انه خرج من السعي غير قاطع لا متيقن اتمامه بل خرج عن ظن منه وهنا لا يجوز ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين قال وهذا
ليس بحكم الناسي او بناء في ذلك من ان الناسي وان كان معذورا لكن هنا قد قصر حيث لم يحتط الفضل فان من قطع السعي على ستة اشواط مكونه قد ختم

العامد

السعي وهو واضح الفساد فلم يبق حينئذ إلا الناسي فيتوجه منه حينئذ وعلل هذا أولى من حيث ذهب أو إرادة القطع بالفراغ من الظن ومن يصلح لا دليل
المتيقن من فساد السعي مع العلم إلا إذا فرض إمكان بعد تبينه ويكون كالناسي فلا يترتب عليه حج كما نبه على أن ذلك كله ما شاءه ولا يعالكم أو يدعي بعد أن لو كان في
الفعل ما يأتي به في ذلك يعرض فيه قول الخبر لإفادة ذلك التعلق ولا يتجاب بعل من عرفت تخصيص العمومات به كما صرح جماعة لكن ذكر بعض الناس أنه يجب الأفضل على
المتمتع وهو المتمتع كما في الصحيح بل وكذا الآخر بناء على ما يفهم من جماعة منهم المصنف هنا والفاضل في غيره بل هو صريح الحلي وغيره فلا يخفى عليك ما فيه أنه لم اشتغال في
الجزء المتمتع الذي هو في سؤال الصحيح والإشكال من حيث طواف النساء الذي يجب البدنة بالجماع قبله مع التذكر فقد عرفت الجواب عنه فالمتجه بناء على العمل بالخبر الأول
وجوب البقرة بالجماع قبل السعي فلا الإتمام من هذه الحيثية ولا أقل من الاحتياط الذي هو ساحل بحر الهلكة ثم ينبغي الاقتصار في السنة التي يظن أنها سنعم
لا غيرها لأن الحكم بها ملاكا في الملم والله العالم **المسألة الرابعة** لو دخل وقت الفريضة وهو في السعي أي شوط كان قطعه فيها أو خصوصا مع سعة
الوقت وصلى ثم أتمه وكذا لو قطعه لحاجة له أو لغيره وفاقا للمشهور بل عن وكره أنه لا يعرف في جواز القطع للصلاة خلاف لصحيح معاوية قلت لأبي عبد الله عليه السلام الرجل
يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيدخل وقت الصلاة أيخفف أو يقطع ويصلي ثم يعود أو يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلي ثم يعود
أو ليس عليهما مسجد أي موضع صلاة وقيل المراد به المسجد الحرام وكون جلهما كأنه عن قربه وظهوره للساعين ولا يخفى بعده وخبر الحسن بن علي بن فضال قال
سأل محمد بن علي أبا الحسن عليه السلام فقال له سعيت شوطا واحدا ثم طلع الفجر فقال صل ثم عد فأتم سعيك وموثق محمد بن فضيل عن محمد بن علي الرضا عليه السلام قال له سعيت شوطا
ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فأتم سعيك وخبر يحيى بن عبد الرحمن الأزرق سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة فيسعى ثلاثة أشواط أو أربعة
ثم يلقاه الصديق له فيدعوه إلى الحاجة أو إلى الطعام قال إن أجابه فلا بأس وزاد في الفقيه ولكن يقضي حق الله عز وجل أحب إلي من أن يقضي حق صاحبه
ولذا قال الفاضل فيما حكي عنه ولا يقطعه إذا عرضت له حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه إذا تمكن من تأخيرها ولكن سمعت في الطواف الأمر بالقطع فلعل الأولى
لا خلاف في الحاجة بل قد تقدم سابقا أيضا جواز الجلوس في أثنائه للاستراحة وقطعه أيضا لصلاة الطواف كصحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام في رجل
طاف بالبيت ثم نسي أن يصلي الركعتين حتى يسعى بين الصفا والمروة خمسة أشواط أو أقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلي ثم يصلي الركعتين ثم يأتي مكانه الذي
كان فيه فيتم سعيه وصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال في رجل طاف طواف الفريضة ونسي الركعتين حتى طاف بين الصفا والمروة ثم ذكر قال يعلم ذلك المكان
ثم يعود فيصلي الركعتين ثم يعود إلى مكانه مضافا إلى الإجماع المحكي على عدم وجوب الموالاة فيه ومقتضى ذلك كله جواز القطع اختيارا وحكى الفرق بين
مجاوزة النصف وعدمه خلافا لما سمعته من المفيد وسلار وأبي الصلاح والحلبيين فجعلوه في القطع لحاجة ونحوها كالطواف في افتراق مجاوزة النصف من عدمها
لعدد الطواف والأشواط فيما تقدم من الأخبار لا يحمل السعي على الطواف كما عن المختلف لبطلانه قياس مع الفارق ولأن حرمة الطواف أكثر من حرمة السعي وإن كان في
الأول أيضا انتظار منع عدم السعي خصوصا بعدما سمعته من الأدلة وقد تقدم الكلام في خبر أحمد بن عمر الحلال المعتضد بأنه كالطواف لكنهما ذكرا في الطواف
جواز القطع لفريضة ثم البناء ولو على شوط لحال أو للمعيد وسلار فإنهما أطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها في الطواف ومشابهة السعي له وعلى كل حال
لا ريب في ضعف الجميع لما عرفت وإن كان الاحتياط لا ينبغي تركه بل قيل لولا اتفاق المتأخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف في هذه الصور كلها لاتجه
مطلقا ولو كان ما سعى شوطا واحدا لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتأسي وقاعدة الاقتصار على المتيقن لسلامتها عن المعارض حتى بها بل وظاهر
الموثق وخبر الواردين في القطع للصلاة فإنهما صريحان في البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بموجبهما بل لم ينقل عدم الخلاف فيه من كره
وهو موجب للتعدي إلى ما عداه من الصور بشمول الأخبار البناء فيه والإجماع على عدم وجوب الموالاة والأخبار البينة بواضح الدلالة لا على الأمر بالعود
إلى المكان الذي قطعه فيه خاصة كما في بعضها ومع الأمر بإتمام السعي كما في أخرى منها وربما خلا بعضها عن الأمر بالعود أيضا وإنما فيه رخصة القطع
فإن فيها دلالة الصحيح المزبور الأولى إذ ليس فيه تصريح بالبناء على الأول بل ظاهره الإطلاق ولما سيق لبيان حكم آخر غير ما نحن فيه وهو حكم تكفي المطلق
إذ ليسا وذكرهما في أثناء السعي صار فيه مجملا وإنما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الإطلاق جدا في الخروج عن مقتضى الدليل بل الأدلة
فلا تناسبهما فيما بعد اعتضادها بما ذكر مستند المفيد من نعم سابقا والإجماع المنقول على عدم وجوب الموالاة غايته نفي الوجوب الشرعي بمعنى
أنه لا يؤاخذ بتركها شرعا إلا الشرطي فلا ينافي وجوبها شرطا في حصول الفراغ يعني أنه لو لم يوال يعيد سعيه فيتوقف صحته على إعادته وإن لم يكن من الموالاة
إثما وبالجملة المسلك بنحو هذا الإجماع المنقول والأخبار التي مر إشكالها وإن كان لا يخفى عليك ما فيه من وجوه بل بعضه من غرائب الكلام الذي لا ينبغي
أن يسطر والله العالم **المسألة الخامسة** لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا في عمرة ولا في حج اختيارا بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير
واحد بل الإجماع بقسميه عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة النصوص المشتملة على بيان الحج قولا وفعلا مضافا إلى صحيح منصور بن حازم سألته
عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل أن يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود إلى الصفا والمروة فيطوف بينهما بل صرح الفاضل والشهيد وغيرهما بأنه
لو عكس عمدا أو جهلا أو سهوا أعاد سعيه للأصل بل الأصول وترك الاستفصال في الصحيح المزبور مضافا إلى غيره من النصوص نعم لو لم يمكنه الإعادة
استناب كما سمعت فعلى كل حال فكما لا يجوز تقديم السعي على الطواف لا يجوز تقديم طواف النساء على السعي اختيارا بلا خلاف أجده فيه أيضا كما اعترف
به غير واحد للنصوص المتضمنة لكيفية الحج فعلا وقولا وخصوص مرسل أحمد بن محمد قلت لأبي الحسن عليه السلام جعلت فداك متمتع زار البيت فطاف طواف الحج
ثم طاف طواف النساء ثم سعى فقال لا يكون سعي إلا قبل طواف النساء وعن روح قال فقلت عليه نقطاف ثم أعاد السعي حتى يكون مأتيا بالمأمور به على
الوجه نعم لو قدمه ساهيا أجزأ كما عرفت الكلام فيه تقديمه أيضا للضرورة والخوف من الحيض فلاحظ وتأمل بل وكذا تقدم الكلام أيضا فيما لو
ذكر في أثناء السعي نقصانا من طوافه فإن كان قد تجاوز النصف في الطواف رجع فأتم الطواف ثم أتم السعي وإلا استأنف الطواف من رأس ثم

استانف الطواف من راسه ثم استثنا السعى لعل الطائفة هنا منزل على كلامه السابق ومن هنا فسوه فى ذلك على وجه يظهر منه المفروغية عنه من ذلك وقد عرفت
ما يتهلله فلا وجه لوسوسة بعض الناس فيه فالاولى ان ظاهر قع ويتع ويثب فيه وترتيه وكره البنا على الطواف فالبيت على لم يكن متجاوزا النصف بل لعل
المفصل فى الموثق السابق كالصريح فيه ايضا ولكن لا يخفى عليك ما فى ذلك الكلام بعد الاحاطة بما قدمناه سابقا وهو المفصل المزبور والمنشور الى المتم بل لعله
كذلك بل يمكن دعوى عدم الخلاف فى المفصل لامكان تنزيل الاطلاق فى بعض العبارات على ما يفهم منهم فى غير المقام من كون المدار على المنصف بل لعله الغالب فى الفتوى
فى الاحكام المتعلقة بمنى بسبب العود فاعلم انه اذا قضى الحاج ما عليه من مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعى وطواف النساء فالواجب العود الى منى للمبيت
بها ويجب عليه ان يبيت بها ليلتى الحادى عشر والثانى عشر مطلقا والثالث عشر على تفصيل ستسمعه ان شاء الله بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن كثير
العامة موافقتنا عليه مضافا الى النصوص التى ان لم تكن متواترة فهى مقطوعة المضمون منها قول الصادق ع فى صحيح معوية لا تبت ليالى التشريق الا بمنى فان
بت فى غيرها فعليك دم وان خرجت اول الليل فلا ينتصف لك الليل الا وانت بمنى الا ان يكون شغلك بنسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل
فلا يضرك ان تصبح بغيرها قال وسالته عن رجل زار عشاء فلم يزل فى طوافه ودعائه وفى السعى بين الصفا والمروة حتى يطلع الفجر قال ليس عليه شئ كان
فى طاعة الله نعم وغيره من النصوص بل فى المروى من طرق العامة عن ابن عباس انه لم يرخص النبى ص لاحد ان يبيت بمكة الا للعباس من اجل سقايته وخبر مالك
عن العلل بسنده عن مالك بن اعين عن ابى جعفر ع ان العباس استاذن رسول الله ص ان يبيت بمكة ليالى منى فاذن له رسول الله ص من اجل سقاية الحاج فما عن التبيان
الشيخ من القول باستحباب المبيت نادر كالمحكى عن الطبرسى من القول باستحباب جميع مناسك منى الثابتة واللاحقة وقد تقدم سابقا بعض الكلام
فى ذلك ويمكن ان يكون نحو المحكى عن بعض الكتب من جعله المبيت من السنة وحصر واجبات الحج فى غيره والحكم بانه اذا طاف للنساء تم مناسكه وحل له
يحوذ لك مما لا ينافى الوجوب ولو من جهة السنة وكونه خارجا عن الحج ولذا حكى فى المختلف عن التهذيب بكونه من مناسك منى ولذا اتفقوا على فتح القضا لو اخل
به وان كان عبرة ان ذلك لا ينافى خروجه عن الحج وكيف كان فيجب فيه النية التى هى الارادة فى كل مامور به وقد نص عليه فى س وغيرها ولكن عن المعتبر الحلبيات نسبته
وضعفه واضح نعم يكفى فيها الداعى الذى لا يتكرر [illegible] ذكره وان كان المحكى عن التحرير النية انه يبيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع حج الاسلام مثلا قربة الى
الله نعم اذ يمكن ارادته تحليل الداعى وح فان اخل بالنية عمدا اثم وفى الفدية وجهان كما فى ك بل عن ذ منهما البعد من عدم الفدية ولعله للاصل وعكسه وعلو
شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لا مضافة بحكم المبادر الى الترك الحقيقى لا الحكمى ولكن الاحتياط لا ينبغى تركه وعلى كل حال فلو بات
الليلتين بغيرها كان عليه عن كل ليلة شاة وفاقا للمشهور بل عن صريح ف والغنية وغيرها وظاهر غيرها الاجماع عليه فما عن المقنعة والهداية وس وم وفى
وجمل العلم والعمل من ان على من بات ليالى منى بغيرها فما نحو صحيح معوية السابق وما تسمعه من صحيح على بن جعفر محمول على ارادة الجنسية لا ارادة الشاة
بين ليلة وليلتين او ثلث فلا يجب الدم الا بليلة الا كان محجوجا بما عرفته وبعض المعتبرة الدالة على اصل الحكم منها صحيح صفوان السابق الذى قيل مقتضى ذلك
اطلاقه وجوب الشاة لليلة فلليلتين شاتان وان كان فيه نظر الا انه لا باس به جمعا بينه وبين ما دل على ذلك من النص ومعاقد الاجماعات وغيرها
وخبر جعفر بن ناجية سالت ابا عبد الله ع عمن بات ليالى منى بمكة فقال عليه ثلث من الغنم يذبحهن وصحيح صفوان عن ابيه او عن ابى الحسن ع سالنى بعضهم عن
رجل بات ليلة من ليالى منى بمكة فقلت لا ادرى فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها فقال عليه دم اذا بات فقلت ان كان انما حبسه شانه الذى كان فيه من طوافه وسعيه
لم يكن لنوم ولا لذة اعليه مثل ما على هذا قال ليس هذا مثل هذا وما احب ان ينشق له الفجر الا وهو بمنى وصحيح على بن جعفر عن اخيه ع عن رجل بات
بمكة فى ليالى منى حتى اصبح قال ان كان اتاها نهارا فبات فيها حتى اصبح فعليه دم يهريقه بناء على ارادة الجنس من الدم لا الوحدة ونحوه من قرب الاسناد
بزيادة وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شئ وصحيح جميل عن ابى عبد الله ع من زار فنام فى الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان كان
قد خرج منها فليس عليه شئ وان اصبح دون منى وخبر على عن ابى ابراهيم ع سالته عن رجل زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عيناه
فى الطريق فنام حتى اصبح قال عليه شاة الى غير ذلك لكن فى صحيح العيص بن القاسم سالت ابا عبد الله ع عن رجل فاتته ليلة من ليالى منى قال ليس عليه شئ وقد اساء
وصحيح سعيد بن يسار قلت له فاتتنى ليلة المبيت بمنى من شغل قال لا باس وبعد قصورهما عن المعارضة من وجوه فلا باس بطرحهما او حملهما على النفى المعنى منه
من الصحيح السابق او غير ذلك مما لا ينافى الاولى ثم ان اطلاق النص والفتوى يقتضى ما صرح به بعض من عدم الفرق فى ذلك بين الجاهل والناسى والمضطر
وغيرهم على اشكال فى الاخير بل قيل انه ينبغى القطع بعدم الفدية للاصل ولانتفاء العفو فى النصوص ولان الفدية كفارة من ترك الواجب ولا وجوب
عليه وفيه ان الاصل مقطوع بالاطلاق الذى هو بمنزلة العموم ولعل الفدية جبران لا كفارة نعم قد يقال باستثنا غير المضطر من الاطلاق المزبور الا ان
الاحوط ثبوتها بل عن الحواشى المنسوبة للشهيد انه لا شئ على الجاهل وربما مال اليه بعض الناس قال ويمكن حمل خبرى العيص وسعيد السابقين عليه بل
لولا ظهور الاجماع على هذا الحكم لامكن القول بمضمونهما وحمل ما تضمن لزوم الدم على الاستحباب وان كان هو كما ترى بعد ما سمعت من قصورهما عن
المعارضة من وجوه منها النصوص الدالة على عدم شئ عليه لو خرج من مكة وان نام فى الطريق او اصبح دون منى التى منها ما سمعته فى صحيح جميل السابق وحسن
هشام بن الحكم او صحيحه اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة فنام ثم اصبح قبل ان ياتى منى فلا شئ عليه وصحيح محمد بن اسمعيل عن ابى الحسن ع
فى الرجل يزور فينام دون منى فقال اذا جاوز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام والمحكى عن ابى على والشيخ فى كتابى الاخبار العمل بهما وخبر عبد الغفار
الجازى سئل الصادق ع عن رجل خرج من منى يريد البيت قبل نصف الليل فاصبح بمكة فقال لا يصلح له حتى يتصدق بها صدقة او يهريق دما وخبر ابى البخترى المروى عن
الحميرى فى قرب الاسناد عن الصادق ع فى رجل افاض الى البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله ولا يعود الا انه مع الطعن فى سند بعضها
ولا جابر بل قيل الا انه لم يجد من افتى به منها عدا ما سمعته من ابى على والشيخ فى كتابى الاخبار لا اثبت [illegible] لذلك النصوص المعتضدة بالعمل وان توقف [illegible]

في الحج فان المسألة قوية الاشكال لدلالة الروايات على لزوم الفدية ما عرفته ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لو صح ولانها منطبقة على الاحتياط وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارضها الاطلاق في بعض الصحاح السابقة ويقبل التقييد بها وخبر علي بن ابراهيم لتابوت في سنده ضعف يحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حد عدمه لاخارجا عنها ولا يبعد جبر سندها بعد ملاحظة الصحيح السابق لكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله بعد الاحاطة بما ذكرناه سيما عمل الاصحاب فالمتجه وجوب الشاة على من بات في غيرها ولو الطريق الا ان يبيت بمكة مشتغلا بالعبادة كما هو المشهور لقول الصادق (ع) في صحيح معاوية اذا فرغت من طوافك للحج وطواف النساء فلا تبيت الا بمنى الا ان يكون شغلك في نسكك في صحيح الاخوان المتقدم آنفا الذي مقتضى قوله (ع) فيه ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل العموم لكل عبادة واجبا او مندوبة خلافا للمحكي عن ابن ادريس فاوجب الدم للعموم المخصص بما عرفت بل قيل مقتضاه ايضا ما نص عليه الشهيد من لزوم استيعاب الليل الا ما يضطر اليه من غذاء او شرب او نوم يغلب عليه وان كان نحوه منع واضح باعتبار كون ذلك شغل الليل الا ان يكون لعله الاقتصار على المتيقن فيما خالف الاصل الدال على وجوب الدم ولعل وجه استثناء الاول حمل الاطلاق في النص على الغالب بل لعل ابقى كذلك واحتمل في كون الفداء الواجب كما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل ولكنه كما ترى ايضا نعم له المضي في الليل الى منى كما صرح به غير واحد لظاهر النصوص المتقدمة بل قد يستفاد من صحيح صفوان السابق كراهية عدم العود اليها الى الصبح لقوله فيه وان احببت ان ينشق الفجر الا وانت هو بمنى كقول احدهما (ع) في صحيح ابن مسلم اذا خرجت من منى قبل غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ونحوه صحيح جميل عن الصادق (ع) وفي صحيح العيص عنه ايضا ان زارها ليلا او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى بل قد توهم هذه النصوص لزوم ادراك المبيت بمنى بذلك فقال يجب الشاة حينئذ الا ان المبيت تمام الليل في غيرها ولكن لم اجد من افتى به بل اقتصروا في الاستثناء على الاشتغال بالنسك او خروجه من منى بعد نصف الليل ولم يدخل مكة الا بعد الفجر بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق (ع) في خبر عبد الغفار الجازي فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي خبر جعفر بن ناجية اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف الليل فلا بأس ان يصبح بغيرها وفي صحيح العيص ان زارها ليلا او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل او السحر فلا بأس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة بل قد يدل عليه ايضا صحيح معاوية السابق بل صرح بعض هذه النصوص وظاهر غيره كالفتاوى جواز دخول مكة قبل الفجر خلافا للمحكي عن [illegible] فقط ولد [illegible] والجامع من انه اذا خرج من منى بعد الانتصاف فلا يدخل مكة قبل الفجر وهو الذي اسنده البعض [illegible] وقيل يشترط ان لا يدخل مكة الا بعد طلوع الفجر ولكن لم نعرف له ما خذا معتدا به كما اعترف به غير واحد وان قيل لعلهم استندوا الى ما من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاوز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق في حكم منى فيجوز ان يبلغ [illegible] المفضل لما من ان الافضل الكون الى الفجر والوجه اقتصار على اليقين وهو جواز الخروج بعد الانتصاف من منى لا مما هو في حكمه ولا ابعاد منه [illegible] من قول الكاظم (ع) لعلي بن جعفر وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء ولا صحيح العيص المتقدم لاحتمالهما بل يمكن ان يكون [illegible] استظهر وامثالهما ما ذكروه الا انه كما ترى مجرد تجشم لا يصلح [illegible] من ان تعارض ما عرفته وعلى كل حال يكون القدر الواجب في المبيت بناء على ما عرفته هو الكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل بل في الرياض ان ظاهر الاصحاب اختصاصه في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني بل صرح به ثاني الشهيدين في [illegible] وزاد وجوب مقارنة النية لاول الليل نعم قد يستفاد من خبر ابن ناجية وخبر معاوية السابق [illegible] نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلي بل قد عرفت سابقا انه قضية ما يستفاد من النصوص من ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى آخره كما اعترف به بعض واستشكل [illegible] الا ان الشهرة بين الاصحاب ان لم يكن الاجماع على الوجه المزبور يجبر دلالة الاخبار عليه بل في كشف اللثام نفي الاشكال عن وجوب استيعاب نصف من الليل او كله وانه لا يكفي المسمى مضافا الى الاحتياط بل الافضل الكون بها الى الفجر كما صرح به غير واحد لما سمعته من النصوص بل ظاهر خبر ابي الصباح سئل الصادق (ع) عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور البيت فقال لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغيرها [illegible] التصريح بذلك [illegible] الفاضل في محكي [illegible] ان خبر [illegible] وان كان الا المبيت جميع الليل فلا يستثنى منه الا ما قطع باستثنائه [illegible] الاصل الكون بها [illegible] فلا يجب الا ما قطع بوجوبه [illegible] معنى البيتوتة [illegible] الليل كله في طاعة او معصية وفي العين البيتوتة دخولك في الليل تقول بت اصنع كذا ان كان بالليل [illegible] عن الزجاج كل من ادركه الليل فقد بات [illegible] عن ابن عباس من صلى بعد العشاء الآخرة ركعتين فقد بات لله ساجدا وقائما وفي الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما البيتوتة خلاف الظلول وهي ان تدرك الليل نمت او لم تنم وقالوا من قرأ شيئا من القرآن في صلوة فقد بات ساجدا وقائما وقيل هما الركعتان بعد المغرب والركعتان بعد العشاء والظاهر انه وصفهم باحياء الليل او اكثره [illegible] ويبيت قائما ويجوز ان يكون انما استظهر هذا المقام [illegible] الاستيعاب [illegible] معظم ذلك [illegible] ويطلق عليه اسم [illegible] وظاهره الاستيعاب [illegible] الاجماع على عدم وجوب الاستيعاب وعلى كل حال [illegible] فالاحوط والاولى مراعاة ما سمعته من الاصحاب من الكون بها قبل الغروب الى نصف الليل هذا كله في المختار [illegible] والاعذار فلا اجد خلافا بين الاصحاب في جواز المبيت بغير منى [illegible] الدين [illegible] الرخصة للرعاة والسقاية فان العامة رووا [illegible] رخص لهم [illegible] في نفي الخلاف عنه [illegible] عن ابي جعفر المروي عن كتاب العلل ان العباس استأذن رسول الله (ص) ان يبيت بمكة ليالي منى فاذن له رسول الله (ص) من اجل سقاية الحاج ولعله كذا كان المحكي عن مالك وابي حنيفة [illegible] ذلك خصوص [illegible] الثاني منهما الذي شرع [illegible] على العباس [illegible] واولاده [illegible] ان للرعاة [illegible]

تغرب الشمس عليهم بمنى فانه يغرب ضيعتهم بخلاف السقاة الا ان يخص ظ شغل الرعاة بالنهار بخلاف السقاة بل عن ثاني الشهيدين التقوى بهذا الفرق في كشف اللثام
وهو حسن قلت لعله لعدم ارتفاع العذر بعد ما غابت الشمس عليهم لانه لو فرض احتياج الرعاة الى الرعي ليلا لكان لهم ذلك حتى تغرب الشمس عليهم بمنى ومن هنا الحقنا جميع
ذوي الاعذار بهم قال في محكي ك واما من له مريض يخاف عليه او مال يخاف ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج قال ولم
المبيت فالحال لما وصفنا من حرج للشافعية فيه وجهان ونحوه عن في بل قيل هو قوي ثم في ش ومن يكره بل في س وكذا لو منع من المبيت منعا خاصا او عاما
كنفر الحجيج ليلا قال ولا اثم في هذه المواضع وتسقط الفدية عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها عن الباقين نظر قلت لعل الفرق ظاهر حيث خص
النص منهما بذلك اما غيرهم فلعموم نفي الحرج الذي مقتضاه عدم الاثم دون الفدية التي عرفت انها فيما ظاهر النصوص في حجها ولا ريب في انه الاحوط
وعن بعض العامة تعليل الفرق بان شغل الاولين بنفع الحجيج عامة وشغل الباقين بخاصتهم لكنه كما ترى والله العالم وكيف كان فقد قيل والقائل الشيخ
في محكي ية وابن ادريس بل في الدروس نسبته الى جمع من الاصحاب غيرهما لو بات الليالي الثلاث بغير منى لزمه ثلاث شياه لاطلاق ما سمعته من خبر جعفر بن ناجية
بل وغيره من النصوص ولكن هو محمول على من غربت عليه الشمس في الليلة الثالثة وهو بمنى او من لم يتق الصيد والنساء في احرامه لاختصاص وجوب مبيت
الثالثة منهما بهما دون غيرهما كما ستعرف في تحقيق الحال في الثاني منهما انشاء الله اما الاول فلا اجد فيه خلافا بل عن ظ التذكرة الاجماع عليه لقول الصادق ع
في حسن الحلبي فان ادركه المساء بات ولم ينفر وفي خبر ابي بصير اذا جاء الليل بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفي خبر ابي بصير
فان هو لم ينفر حتى يكون عند غروبها فلا ينفر وليبت بمنى حتى اذا اصبح وطلعت الشمس فلينفر متى شاء بل قيل وكذا لانه انما سوغ التعجيل في يومين وبالغروب
ينقضي اليومان كما انه ما في الانتصار لما تقدم كما في اثبات الحكم الذي هو وجوب المبيت عليه وان كان متقيا للصيد والنساء ولو رحل فغربت عليه
قبل خروجه من منى فعن فتح لم يلزمه المقام على اشكال ينشأ من كونه الاقرب في ذلك مستندا ابدا الى المشقة والحرج على الرحال لكنه كما ترى لا يصلح معارضا لما سمعت
من ظواهر النصوص ولذا قال في س الا اشبه المقام وتبعه في ك قال بل فيها منع كون المراد بغروب الشمس هنا هو الغروب بل الحين في حل الصلوة ولا
من عنده فرق بين من تأهب للخروج وغربت عليه قبل ان يخرج من منى وبين من لم يتأهب ولم يتجاوز حدود منى وغيره لصدق الغروب عليه بمنى فان اخرها مدنيا
في وجوب المبيت بها نعم لو خرج منها قبله ثم رجع اليها بعده لاخذ شيء نسيه منها مثلا لم يجب المبيت بل وكذا لو عاد لتدارك واجب عليه بها ولو
رجع قبل الغروب فغربت عليه بها ففي ك في وجوب الاقامة عليه وجها وقربه الوجوب وفي الرجحان احتمالان في وجوب المبيت لم يحضر لي ولا ريب في ان الاولى
الوجوب كما انه لا اشكال في الوجوب عليه لو غربت في اثناء النفر كما عرفت وتبع الجزم به وان قال في محكي ك انه اقرب الا انه لا ريب في ضعف احتمال عدم
الوجوب مع فرض كونه به على ما عن الوجه الذي ذكرناه سابقا وفي قول احدهما عليهما السلام في خبر علي بن جعفر في رجل بعث بثقله يوم النفر الاول واقام هو
الآخر انه من تعجل في يومين ولا اثم عليه نعم على وجوب المبيت على من خرج وغربت عليه الشمس قبل الخروج من حدود منى فضلا عن غيره وانا حمله البعض
الناس وعلى كل حال فلا يجب مبيت الثالثة الا عليهما ويجب الفدية لو اخل بها بل ظاهر المتن حمل القول المزبور على ذلك بالتمام ولعله للاجماع
وغيره على جواز النفر في اليوم الثاني عشر لغيرهما فلا يجب مبيت ولا رمي في اليوم الثالث عشر والله العالم ويجب ان يرمي في كل يوم من ايام التشريق
اي الحادي عشر والثاني عشر الجمار الثلاث كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف محقق اجده فيه كما اعترف به بعضهم قال في محكي المنتهى لا خلاف فيه بين اصحابنا
في كونه واجبا ولا اعلم احدا من المسلمين خالف فيه وان الاخبار به متواترة وفي محكي التذكرة الاجماع على وجوب الترتيب بينها في الثلث وتعريفه
الخصاصي وجوب المضامة في محكي كرة وهي لا نعلم فيه خلافا قال الصادق ع في حسن ابن اذينة الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار ومعنى المعقد على الرحل
لما النساء عليه الحج من قابل وان كان هو محمولا على المبالغة في الوجوب اذ لم نجد قائلا به كما اعترف به في محكي جزء بعد ان نسبه الى الشذوذ بل وكذا
يجب الرمي ايضا في اليوم الثالث عشر ان اقام ليلته منها كما صرح به الفاضل وغيره بل في كشف اللثام لعله لا خلاف فيه لعله المسالك اطلاق
بعض النصوص وعلى كل حال فما عن التبيان من عد الرمي من المسنون محمول على ارادة ثبوت وجوبه بالسنة وكذا ما عن الجمل والعقود في الكلام
في رمي جمرة العقبة في يوم النحر ان الرمي مسنون كما عن ابن زهرة الاعتراف به والله العالم ويجب هنا زيادة على ما تضمنته شروط الرمي الترتيب يبدأ
بالاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص التي منها صحيح
معاوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن
المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم قم عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ص ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية
واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها فان الامر
والعطف بثم ظاهر في الترتيب ونحوه غيره مضافا الى التاسي وح فلو رماها منكوسة عمدا او سهوا او جهلا اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا
خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لحصول الايقاع المأمور به على وجهه في صحيح معاوية او حسنه عن ابي عبد الله ع في رجل رمى الجمار
يوم النحر بدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم الاولى قال يؤخر ما رمى بما رمى يرمي الجمرة الوسطى وجمرة العقبة اي يؤخرهما فما قدم رميه نسيانا ولو بقرينة صحيحه
الآخر عنه ايضا قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسة قال يعيدها على الوسطى وجمرة العقبة والله العالم ووقت الرمي للمختار ما بين طلوع الشمس
الى غروبها وفاقا للمشهور ولعله يرجع اليه ما في محكي ف ان وقت الرمي طول النهار بعد فرض الاشارة الى انه من اول النهار خصوصا بعد ما عن بعض كتب اهل
اللغة من كون النهار من طلوع الشمس الى الغروب بل حكي عن ... وانه مطلق لك ان ترمي الجمار من اول النهار الى الزوال وقد تكون من اول النهار
الى آخره فانما على العمل عنه ... الا كان محمولا كما المحكي عن ... ولله قادم للجمار في كل يوم بعد طلوع الشمس الى الزوال وكلما قرب منه فهو

افضل وممن لا يحضره الفقيه مع زيادة الروايات المرسلة وعن الغنية والاصباح والجواهر انه وقت بعد الزوال وفي ق لا يجوز الرمي ايام التشريق الا بعد
الزوال وقد روي رخصة قبل الزوال في الايام كلها وبالاول قال الشافعي وابو حنيفة الا ان ابا حنيفة قال وان رمى يوم الثالث قبل الزوال جاز استحسانا
وقال طاوس يجوز قبل الزوال في الكل دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط فان من فعل ما قلناه لا خلاف انه يجزيه وان خالفه ففيه الخلاف وبنحوه
الجواهر ولا ريب في ان الاقوى الاول للصحيح منصور بن حازم وابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها وصحيح جميل عنه ايضا حديث
قلت له متى يكون رمي الجمار فقال ارتفاع النهار الى غروب الشمس وصحيح زرارة وحسنه عن ابي جعفر عليه السلام انه قال للحكم بن عتيبة ما حد رمي الجمار فقال عند
الزوال فقال ابو جعفر لو كانا رجلين فقال احدهما لصاحبه احفظ علينا متاعنا حتى ارجع كان يفوته الرمي والله هو بين طلوع الشمس الى غروبها وصحيح صفوان
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول رمي الجمار ما بين طلوع الشمس الى غروبها وهي مع اعتبار اسانيدها وعمل الطائفة بها قديما وحديثا لا يجبر من لم يعمل
بها خصوصا بعد سلامتها عن معارضة ما عدا الاجماع المحكي الموهون بمصير معظم من نقله كابن الجنيد وابن ابي عقيل والمفيد والصدوقين والمرتضى
وجميع من تأخر عنه الى خلافه بل هو قد رجع عنه في مبسوطه ونهايته ولذا قال في المخ انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف افتى بخلافه فكيف يكون
اجماعا الا ان الخلاف ان وقع منه قبل الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع وان كان لا يخلو من
نظر واما الاحتياط فهو معارض بالنصوص المعتبرة المعمول بها بين الطائفة على انا نحقق العمل باصل البراءة مع فرض الشك في امثال ذلك وعن صحيح معوية
عن ابي عبد الله عليه السلام ارم في كل يوم عند زوال الشمس لقاصر عن المعارضة من وجوه الذي لا بأس بحمله على الندب فمنه يعلم الوجه فيما ذكره غير واحد
من الاصحاب من كون الافضل وقوعه عند الزوال مضافا الى كونه المحكي عن فعل النبي صلى الله عليه وآله الذي كان يبادر الى الافضل نعم لا دلالة فيه بل ولا في غيره على ما ذكره
في محكي الهداية والغنية والمقنع من انه كلما قرب الى الزوال كان افضل وان توهم بعض الناس دلالة ما عن المقنعة والمراسم ما قرب من الزوال افضل فضلا
عما عن في من انه قبل الزوال وما عن بعض شروح ظ من ان الافضل بعد الزوال نعم يحكى عن الكتاب المنسوب الى الرضا انه قال وافضل ذلك ما قرب من الزوال لم
تثبت نسبته عندنا فالاولى الاقتصار في الفضل على ما في الصحيح المزبور وعن العزية انه في حد من امتداد الفضل من طلوع الزوال الى الغروب فاجله
لجزئه ولا ما يدل عليه والله العالم وكيف كان فلا يجوز ان يرمي ليلا لما عرفته الا لعذر كالخائف والمريض والرعاة والعبيد بلا خلاف اجده فيه لقول الصادق
في صحيح ابن سنان لا بأس بان يرمي الخائف بالليل ويضحي ويفيض بالليل وفي موثق سماعة رخص للعبيد والخائف والراعي في الرمي ليلا وفي حسن زرارة ومحمد
مسلم في الخائف لا بأس بان يرمي الجمار بالليل ويضحي بالليل ويفيض بالليل وسأله ابو بصير ايضا عن الذي ينبغي له ان يرمي بليل من هو قال الحاطب والمملوك الذي لا يملك
امره شيئا والخائف والمدين والمريض الذي لا يستطيع ان يرمي يحمل الى الجمار فان قدر على ان يرمي والا فارم عنه وهو حاضر وفي خبر ابي بصير الآخر عنه عليه السلام
رخص رسول الله صلى الله عليه وآله لرعاة الابل اذا جاؤا بالليل ان يرموا ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص والفتاوى كما اعترف به في كشف اللثام ولكن في
ك والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى من الترك والتأخير وربما كان
في اطلاق بعض الروايات المتقدمة دلالة عليه قلت هو الحجة ولا اساس بغير اعتبار بل ظاهر النصوص المزبورة ذلك وان لم يعلم خلاف فيما بين الاصحاب
والله العالم ومن حصل له رمي اربع حصيات ثم رمى على الجمرة الاخرى حصل الترتيب والا فلا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض الا ما حكي عن علي
بن بابويه بل عن صريح ف وط وكره دعوى الاجماع عليه لصحيح معوية عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الاولى باربع والاخيرتين بسبع سبع قال يعود فيرمي
الاولى بثلاث وقد فرغ وان كان رمى الاولى بثلاث ورمى الاخيرتين بسبع سبع فليعد فليرمهن جميعا بسبع سبع وان كان رمى الوسطى بثلاث ثم
رمى الاخرى فليرم الوسطى بسبع وان كان رمى الوسطى اربعا رجع فرمى بثلاث وفي الصحيح الآخر عنه ايضا في رجل رمى الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع والثالثة
بسبع قال يعيد فيرميهن جميعا بسبع سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلاث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع
ويرمي جمرة العقبة بسبع قلت فان رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي
الاولى بثلاث والثانية بثلاث ولا يعيد على الثالثة وخبر علي بن اسباط قال ابو الحسن اذا رمى الرجل الجمار اقل من اربع لم يجزه اعاد عليها وعلى ما بعدها وان
كان قد اتم ما بعدها واذا رمى منها شيئا اربعا بنى عليها ولم يعد على ما بعدها ان كان قد اتم رميه بل وظاهر حسن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل رمى الجمار
منكوسة قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة وزاد في ك فان كان قد رمى الجمرة الاولى اقل من اربع حصيات واتم الاخيرتين فليعد على الثلاث جمرات
وان كان قد رمى من الاولى اربعا فليتم ذلك ولا يعيد على الاخيرتين وكذلك ان كان قد رمى من الثانية ثلاثا فليعد عليها وعلى الثالثة وان كان قد رماها
باربع ورمى الثالثة بسبع فليتمها ولا يعيد على الثالثة الا ان الظاهر كون هذه الزيادة من كلام الشيخ لانه لم يروها كما يظهر للمتأمل فيما في وافي
رواه في يب عنه ولعله لذا لم يذكر في الوافي والوسائل والامر سهل ضرورة كفاية النصوص السابقة في المطلوب الذي هو البناء مع الاتيان بالاربع
وعدمه بل بعدمه وما سمعته من ابن بابويه لم نعرف له دليلا سوى فوات الموالاة التي لم نجد عليها دليلا بل ظاهر الادلة خلافه بل ومقتضاها على
الاكتفاء باكمال ما زاد على الاربع لفوات الموالاة فيه مع انه لا يقول به ان المحكي عنه انه في المخ فان جهلت فرميت الاولى بسبع حصيات والثانية
والثالثة بثلاث فارم على الثانية بواحدة واعد الثالثة ومتى لم يجز النصف فاعد الرمي من اوله ومتى جزت النصف فابن على ما رميت واذا رميت
الجمرة الاولى دون النصف فعليك ان تعيد الرمي اليها والى ما بعدها من اوله وعلى كل حال فالنصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات جميعا
بل ظاهرها عدم الفرق في ذلك بين العامد والجاهل والناسي بل قيل هو ظاهر المتن وفي المحكي عن ط وقعه وتبصرة والجامع والتلخيص والمنتهى
للفاضل في عد وكره والتهذيب في صنعه وربما عزي الى الشيخ والاكثر وربما حمل اشهر فقيدوه بالناسي بل في الحدائق نسبته تقييده الى

الى الاصحاب وان كان لو تحققه في الثاني نعم الحصار للشهيد منهم بالنائب في على كل حال يعني الفاضل الاسند لا دليل له بان الاكثر انما يقوم مقام الكل مع
وروده بانه اعادة للمدعوى وبان المراد الاشارة الى ما سمعته في الطواف يعني ان الاصل عدم قيام غيره لك مقامه بالنسبة الى الترتيب لذا المسند
له في ضده بانه منهى عنه من الاحقية مثل اكمال السابقة فمنشاها انصرافهم بان المعلول انما هو النهي عنه قبل الاربع لا مضى ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة
اطلاق النص ولكنه كما ترى ضرورة عدم شمول العام المذكور فلا ينبغي البت والسؤال المعلوم عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة والى اطلاق الفتاوى لا دليل
وجوب الترتيب المقتضي لعدم السابق المعتضد بما سمعته من فتوى الاصحاب ثم انه ظاهر ما سمعته من الاعادة في بعض النصوص وصريح كصريح معظم
الفتاوى وجوب الاستيفاء بالاتيان بكذا الاربع فلا يكفي اكمالها مع اعادة ما بعدها في الاولى او الثانية لكن في عبارة كره وهي ويحكى بكمل الناقص
ويعيد ما بعده للاصل الاصح الاول لما سمعته من النصوص المعتضد بفتوى المعظم كالشيخ وبني الجنيد وحمزة والبراج وعلي بن بابويه عنهم وبه ينقطع الاصل
حينئذ في الحج ودعوى اراده الاكمال من الاعادة لان كل رمية لا حقية اعادة للرمي كما ترى نعم لو كان الناقص في الثالثة اكملها واكتفى به من غير فرق بين الاربع
غيرها العدم ترتب عليه بعدها ولعله الاحقية الاما سمعته من ابن بابويه بناء على اعتبار الموالاة الا انه لم يجد له دليلا بالخصوص بل ظاهر الادلة بقاعدة
وكونه المعهود في العمل للعادة لا يقتضي الاعتبار حصوله بعد ما سمعته من النصوص والله العالم ولو نسي رمي يوم او تركه عمدا قضاه من الغد مرتبا بادئا بالفائت
ويعقبه بالحاضر بلا خلاف اجده بيننا في اصل وجوب القضاء بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى صحيح معاوية عن ابي عبد الله قلت له الرجل ينكس في رمي الجمار
فيبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم جمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود ويرمي الوسطى ثم جمرة العقبة وان كان من الغد نعم عن النخعي قول بالسقوط وانه
في الغد اذا كذا فاته رمي يوم بين قضاه مما في الثالث مقدما للاول على الثاني ويختم بالاداء وبما سمعته من حسن عمار الفصل بين كل رميتين بساعة وانما
يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عندنا في جميع الصور للاصل واما الترتيب فلا خلاف اجده فيه بينهم بل في ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب
بل عن ف الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من تقدم سببه لا احتياطا وان كان فيه ما فيه وصحيح ابن سنان عن ابي عبد الله في رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض
له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا اصبح مرتين احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وروى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن
ابن عمار مثله والشيخ في الصحيح عنه ايضا الا انه قال يرمي اذا اصبح مرتين مرة لما فاته والاخرى ليومه الذي يصبح فيه وليفرق بينهما يكون احدهما بكرة وهي للامس
الحديث بشهادة كشف اللثام انه لا مستند له عليه الا الاحتياط وان كان لم يحضرنا الان الا ما سمعته من الرياض من انه لم يجد الاخبار المعتبرة لوجوب التقديم لانها
ما بين مطلقة الامر بالقضاء وبين مصرح بالتقديم لكنه مقيد بقيد هو للاستحباب الى ان قال وظاهرهم عدم الخلاف فيه وانا شعر بوجود عبارة
شرح جماعة فليراجع وكذا جماعة غيرهم من الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على نفاوت مراتب
الاستحباب فادنا هاما سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم يعقد
الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد ان اتفق كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال العلامة الحكم بجوازه بلا خلاف لشرطية الترتيب فالوجه الاستحباب
وما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع وان كان فيه نظر من وجوه منها دعوى عدم دلالة الصحيح المزبور على وجوب التقديم فانه يمكن
دعوى ظهوره فيه ولو بمعونة الشهرة او الاجماع ولا ينافيه استحباب القيد على كل حال فما عن قول لبعض العامة من عدم وجوب تقديم الفائت فاضح الفساد
هذا وينبغي ان يكون ما يرمى به للامس غدوة وما يرمى به ليومه عند الزوال كما صرح به الفاضل وغيره بل قد سمعت دعوى ظهور عدم الخلاف فيه لكن في ك
وينبغي ايقاع الفائت بعد طلوع الشمس وان كان الظاهر جواز الاتيان به قبل طلوعها لاطلاق الخبر وفيه ان المراد من بكرة في الخبر ما يكون بعد طلوع الشمس
كما صرح به في كشف اللثام ويحكى بهذا الطلوع الفجر ولو لما عرفته من تحديد الرمي بما بين طلوع الشمس الى غروبها الشامل للاداء والقضاء وان الرمي
في غيره لذوي الاعذار بل في التصريح بمساواة القضاء للاداء في ذلك فلا ريب في ان الاحوط ان لم يكن الاقوى مراعاته في ذلك في بعض الاخبار لا انه
والله العالم ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا لامكان كونها الاولى فيبطل الاخيرتان وكذا لو فاته اربع حصيات من جمرة وجهل
ولو فاته دون الاربع من جمرة وجهل تعيينها كرره على الثلث ولا يجب الترتيب هنا لان الفائت من واحدة ووجوب البناء في ترتيب المقدمة كوجوب ثلث
فرايض عن واحدة مشتبهة من الخمس ولو فاته من كل جمرة واحدة او ثنتان او ثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت فلو فاته ثلث فشك في كونها من واحدة
اكثر ومثلها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا فالمسألة واضحة والله العالم ولو نسي رمي الجمار حتى دخل مكة رجع ورمى مع بقاء ايام التشريق
التي هي زمان الرمي بلا خلاف اجده لحسن عمار عن الصادق في رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيفصل بين كل رميتين بساعة قلت فاته
ذلك وخرج قال ليس عليه شيء وصحيح ابن عمار ايضا سألته ما تقول في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى نفرت الى مكة قال فلترجع فلترم الجمار كما كانت ترمي
الرجال كذلك وصحيحه الاخر عنه قلت له رجل نسي رمي الجمار قال يرجع فيرمي قلت فانه نسيها حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي متفرقا يفصل بين كل رميتين
بساعة قلت فانه نسي او جهل حتى فاته وخرج قال ليس عليه ان يعيد لكن في ك بعد ان ذكر الحسن والصحيح قال واطلاق هاتين الروايتين يقتضي وجوب الرجوع
من مكة والرمي وان كان بعد انقضاء ايام التشريق لكن صرح الشيخ وغيره ان الرجوع انما يجب مع بقاء ايام التشريق ومع خروجها يقضى في القابل
عليه في بيت المقدس عن عمر بن يزيد عن ابي عبد الله من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان
لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وهذه الرواية واضحة لكن في طريقها محمد بن عمر بن يزيد ولم يرد فيه
توثيق ولا مدح يعتد به ولعل ذلك هو السر في اطلاق المصنف وجوب الرجوع من مكة والرمي وفيه ان اطلاق المصنف منزل على قوله متصلا بما سمعته
ان خرج من مكة لم يكن عليه شيء اذا انقضى زمان الرمي كما عن ف في العتبة وغيرها والاصحاب وعقدها عليها على ما حكي عن بعضها بل عن الغنية منها الاجماع

عليه بل لذلك مضافا الى ما حكاه غير واحد من شهرة الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا فيجبر الخبر المزبور ولعله لذا ذكر فوت الزمان في فع ومحكي ير وط ولو

والمهذب والجامع والتلخيص واما ما في المهذب من ان الرجوع الى اهله وفي النافع الخروج من مكة بناء على الغالب من خروجه بعد المرمى وبذلك يظهر ان الامر

لا وجه للتوقف في سقوط الرمي بعد خروجه فانه مما يمكن دعوى عدم تناول الاطلاق لهذه الصورة انما الكلام في قول المص فان عاد في القابل رمى وان

استناب جاز الذي استظهره منه في ك ان العود في القابل لقضاء الرمي والاستنابة على الاستحباب كما صرح به في فع قال فلو حج في القابل استحب له القضاء او

استنابة جازا وقال البحر لك للاصل بعد ضعف الخبر المزبور والمعارض بنفي الشيء والاعادة في الصحيح بل يا بعض التام للقضاء ولكن لا يخفي عليك ما في ذلك

كله بعد ما عرفت من انجبار سند الخبر المزبور بالشهرة العظيمة بل في كشف اللثام نفي الخلاف فيه بل لم نجد مصرحا بالندب غيرهما في فع والفاضل فحكي السقط

واما باقي الاصحاب فهم على ما في الرياض بين مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب وفي التهذيب يرويك وحده وابن زهرة كالحلبي ولم يذكر كالشيخ في النهاية

والحلي بل والفاضل في ير وعد وابن زهرة في الغنية مدعيا عليه الاجماع وان كان بعينه ان المحكي عن يه كشف اللثام انه قال انه مرد وبان يحج قابلا

مضافا الى التشريق لا بشيء عليه انا نحير في القابل كان اجود وقال عند نحوه ير وكره وهي ولكن على كل حال انما عرفت بجبر سند الخبر المزبور وينقطع به

الاصل بعد الاعضاء عن احتمال الاشتغال فانه هنا الاشتغال مدة ثم يخص من الصحيح المحمول على ما يجامعه من بان يراد نفي الكفارة ونحوها والاعادة في تلك

السنة التي مضى فيها زمان الرمي بل قد يحتمل ان يكون بما اراد السائل انه نسي المبيت بمنى ويؤيده لفظه بعيد بل قيل ان في الطريق الشيخ غلب يكون صحيحا الا انه

كان ابن ابي نجيح ولا يقطع به واما عبارة المص هنا فلا ظهور فيها في الندب بل قوله فيها في النافع فيحوظ ظهور قوله وان استناب جاز في ذلك بل بعد

ان جعل الاقوى وجوب القضاء في القابل في ايامه لكن انا نقول حضوره وحينئذ عليه المباشرة ولا تجوز الاستنابة وان امكن العود والظاهر ان مراد المص

ذلك لكن العبارة محتملة وكيف كان فلا شيء عليه من كفارة عندنا للاصل وعن الشافعي وجوب ما يكون دليل عليه لا يحل بذلك احد الا عندنا او

تعد النزل الذي قيل لكن في محكي ير وقد يكون من ترك الجمار متعمدا لا يحل له النساء وعليه الحج من قابل ويؤيده الخبر عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله

من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل ونحوه عن ابي على ولم يعرف قائل به غيره ولذا حمله غير واحد على المذنب على انه ضعيف بل

قيل انه يحتمل لعدم النزل لزعمه عدم الحرمة او بعدمه انه لعدم عبرة به فانه حج كما قد احرم بحج ولن يكون بحجاب الحج عليه من قابل لقضاء الرمي عنه فيكون

بمعنى ما في خبر عمر بن يزيد من ان عليه الرمي من قابل ان اراده بنفسه اذا جاء بنفسه فلا بد من ان يحرم بحج او عمرة والله العالم ولا خلاف احده في انه يجوز ان

يرمي عن المعذور كالمريض اذا لم يزل عذره وقت الرمي بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص ففي حسن معوية وابن الحجاج عن ابي عبد الله الكسير

المبطون يرمي عنهما والصبي يرمي عنهم وفي موثق اسحق بن عمار سالت ابا ابراهيم عن المريض يرمي عنه الجمار قال نعم يحمل الى الجمرة ويرمي عنه وفي خبر الآخر

انه سئل ابا الحسن موسى عن المريض ترمى الجمار عنه قال يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قلت فانه لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه وغيرها من النصوص

التي ظاهرها ذلك وان لم يكن مأيوسا من برئه كالفتاوى كما ان مقتضى قاعدة الاجزاء عدم وجوب الاعادة بعد الرمي وان كان الوقت باقيا كما

عن ير وهي القطع به ونفي في محكي كره ولكن استشكله بعض الناس بمنع السقوط ما دام الوقت باقيا وهو محتمل لما في تند يجوز الرمي عن المعذور كالمريض

اذا لم يزل عذره وقت الرمي لعل الاقوى ما سمعت للقاعدة المزبورة واطلاق النص والفتوى الذي مقتضاها ايضا عدم بطلان النيابة بالاغماء بعد

الاستنابة فما عن بعض الناس من البطلان قياسا على الوكالة واضح المنع بل في الذ منع ثبوت الحكم في الاصل ان لم يكن اجماعا على وجه لا يجوز تجاوزه

لانتفاء الدليل عليه وان كان بعينه ما فيه كما بيناه في محله بل عن فح وبر استحباب استيذان النائب ومقتضاه عدم توقف النيابة على الاذن المعتبر في التوكيل

ولعله كذلك لاطلاق النصوص خلافا للمحكي من انه لا بد من اذنه اذا كان عقله ثابتا بل ينبغي الجزم بعدم اعتبارها مع فرض عدم قابلية المنوب عنه لها باغماء

ونحوه ولذا قال في محكي هي ان زال عقله قبل الاذن جاز ان يرمي عنه عندنا عملا بالعموم ولصحيح رفاعة بن موسى عن ابي عبد الله سئلته عن رجل اغمي

عليه فقال يرمى عنه الجمار بل في الذ ربما ظهر منه جواز الرمي عنه كفاية وان كان لا يخرج عن نظر لما منع وفي نسخة اغمي عليه قبل الاستنابة وحينئذ فولان الرمي

فالاقرب جوازه عن المولى عنه فان تعذر فبعض المؤمنين لمرسل ابن رفاعة عن الصادق يرمى عمن اغمي عليه نعم قد يقوى وجوب الاستنابة عليه مع بقاء عقله

واختياره وان كان لو فعل من غير اذنه جاز وسقط عنه لما سمعته من اطلاق النص والفتوى مؤيدا بما الاجزاء عن المغمى عليه باجزاء الحج منه ما عن الميت

ولعل استحباب الاستيذان الذي سمعته من خ وبر اغناء للمنوب عنه عن الاستنابة الواجبة عليه اذ الذي منه عنها كما ان ما في المحكي عنهما ايضا من استحباب وضع

المنوب الحصى في يد النائب تشبيها بالرامي لا ما حمله الى الجمار انه يعتبر بل في محكي كره استحباب وضع النائب الحصى في يد المنوب عنه والرمي بها وهي في يده

كما في ير او ثم اخذها منه ورميها كما عن ط بل قيل هو الموافق لرسالة علي بن بابويه وير وله وغيرهما والامر سهل والله العالم ويستحب ان يقيم

بمنى ايام التشريق بل الظاهر الخلاف اجده فيه لصحيح العيص بن القاسم سئلت ابا عبد الله عن الزيارة بعد زيارة الحج ايام التشريق فقال لا وخبر ليث المرادي سالت

ابا عبد الله عن الرجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت اسبوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا بأس في ذلك وصحيح جميل

عن ابي عبد الله لا بأس ان يأتي الرجل مكة فيطوف بها في ايام منى ولا يبيت بها وصحيح رفاعة سالت ابا عبد الله عن الرجل يزور البيت في ايام التشريق

قال نعم ان شاء وصحيح يعقوب بن شعيب سالت ابا عبد الله عن زيارة البيت ايام التشريق فقال حسن ونحوها من النصوص الدالة على اصل الجواز الذي

لا ينافي الاستحباب بل قوله في الاخير حسن لا ينافي كونه الاحسن في المقام بل وكذا ما في موثق اسحق بن عمار قلت لابي ابراهيم رجل زار فقضى طواف حجه كله

ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل ما لم يبت المحتمل مع ذلك التقية والامر سهل والمراد من النص والفتوى استحباب

ما زاد على زمن الرمي الذي عرفت وجوبه لو تعذر مضافا الى بقية ايام التشريق او بالحمل على اطلاق اسم الجزء على الكل فان الاقامة في باقي الاجزاء مستحب

او يكون الاستحباب متعلقا بالمجموع من حيث هو مجموع فلا ينافي وجوب بعض اجزاء المجموع المغاير له من تلك الحيثية وعلى كل حال فالظاهر ارادة النهي
الا انها هنا خرجت على الموت يثبتونها الليالي الا ان يكون على احد الوجوه السابقة فتامل والله العالم ويستحب ان يرمي الجمرة الاولى التي هي ابعد الجمرات من مكة
وتلي مسجد الخيف عن يمينها اي يمين الرامي ويسارها كما هو المعروف في النص والفتوى قال الصادق (ع) ابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن
المسيل اذ المراد بيسارها جانبها اليسار بالاضافة الى المتوجه الى القبلة فيجعلها حينئذ عن يمينه ويكون ببطن المسيل لانه عن يسارها ويرميها منه واليه
يرجع قول الرضا (ع) في صحيح اسماعيل بن همام ترمي الجمار من بطن الوادي وتجعل كله عن يسارك كما صرح المص في فتح قال ويستحب ان يقوم عند كل جمرة ويرميها عن يسارها مستقبل
القبلة ويقف داعيا عدا جمرة العقبة فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينه ولكن في عدة ويستحب ان يرمي الاولى عن يسارها نحو ما عن بعض نسخ الكتاب بعد يمينها
فانه يكون عن يسار الرامي لمستقبل القبلة ورميها او لمن الاولى في عبارة عدا المذكور وعلى كل حال فالموافق للنص والفتوى ما عرفت ولعله يشهد له ما سمعته
من الرمي مستقبل القبلة يوم النحر فلاحظ وتامل ويستحب ايضا ان يقف عن يسار الطريق مستقبل القبلة ذاكرا لله تعالى بالحمد والثناء مصليا على النبي وآله
ثم يتقدم قليلا ويدعو وكذا يصنع في الثانية ويرمي الثالثة مستدبر القبلة مقابلا لها ولا يقف عندها كل ذلك عدا الاخير لقول الصادق (ع) في صحيح
معوية بن عمار ارم في كل يوم عند زوال الشمس وقل كما قلت حين رميت جمرة العقبة فابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها في بطن المسيل وقل كما قلت في يوم النحر ثم قم عن
يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله واثن عليه وصل على النبي ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية
واصنع كما صنعت في الاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها بل النصوص بعضها الوقوف على الثانية
كثيرة نعم ليس فيها الاستدبار لكن قد عرفت الحال فيه في رمي يوم النحر فلاحظ وتامل مضافا الى الامر المحكي من فعل النبي (ص) والله العالم والمشهور ان التكبير بمنى
مستحب كما صرح به في خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) سألته عن التكبير في ايام التشريق اواجب هو قال يستحب وان نسي فلا شيء عليه منه يعلم ارادة الندب من الامر بالتكبير
وبالذكر في ايام معدودات في الكتاب العزيز بناء على ان المراد بها منى كما في صحيح ابن مسلم سألت ابا عبد الله (ع) عن قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات
قال هو التكبير في ايام التشريق صلوة الظهر من يوم النحر الى صلوة الفجر من اليوم الثالث وفي الامصار عشر صلوات فاذا نفر الناس النفر الاول امسك اهل
الامصار ومن اقام بمنى فصلى الظهر والعصر فليكبر وصحيح منصور بن حازم عنه (ع) في قول الله عز وجل واذكروا الله في ايام معدودات قال هي ايام التشريق
كانوا اذا قاموا بمنى بعد النحر تفاخروا فقال الرجل منهم كان ابي يفعل كذا وكذا فقال الله عز وجل فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله كذكركم آباءكم او اشد
ذكرا قال والتكبير الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام ولكن مع ذلك قيل والقائل
المرتضى وابن حمزة فيما حكي عنهم واجب يجب عليه ولعله بالاجماع الموهوم بمصير غيره الى خلافه وبالامر المراد منه الندب كما عرفت والله العالم وصورته المشهورة
بين الاصحاب الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما ابلانا ورزقنا من بهيمة الانعام وقد سمعت ما في صحيح ابن حازم وفي صحيح
معوية عن ابي عبد الله (ع) التكبير ان تقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله
على ما ابلانا وقد تقدم شطر منه في ذلك وغيره من مباحث التكبير في صلوة العيدين فلاحظ وتامل ولعل هذا الاختلاف يومي الى الاستحباب بل في صحيح ابن مسلم عن
احدهما (ع) سألته عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس شيء موقت والله العالم ويجوز النفر في الاول وهو اليوم الثاني عشر من ذي الحجة لمن اجتنب
النساء والصيد في احرامه كما هو المشهور او سائر ما يحرم عليه فيه كما عن ابن سعيد او خصوص ما يوجب الكفارة كما عن ابني ادريس والمجد منهما وفي الجملة لا اختلاف
بل لا اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل في محكي هي نسبته الى العلماء كافة والاصل فيه قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى بناء على كون
المراد اتقاء الصيد والنساء كما في فتح ومحكي التبيان وط ولد والمهذب وفي خبر حماد بن عثمان عن ابي عبد الله (ع) في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن
تاخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد يعني في احرامه فان اصابه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وخبره الاخر عنه (ع) ان اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر
الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو قول الله تعالى فمن تعجل الاية قال لمن اتقى الصيد وفي خبر جميل عنه (ع) ومن
اصاب الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول وفي خبر محمد بن المستنير عنه (ع) من اتى النساء في احرامه فليس له ان ينفر في النفر الاول وهو مضافا الى الاجماع بعيد
مفهوم الخبر الاول كالعكس وعدة ذكره وابن عباس الصيد محكي التبيان والمجمع وروض الجنان واحكام القرآن ليس خلافا والمنافي فيشتر بضعف السند كما
في لنته واجمال المراد بالاتقاء المحتمل لما سمعت وما قيل من ان معناه ان التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتأخر لاجل الحاج المتقي كي لا يتخالج قلبه اثم منهما
او ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه لقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين او لمن كان متقيا عن المحظورات حال اشتغاله بالحج او ما في
صحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله (ع) قال سمعته يقول في قول الله عز وجل فمن تعجل الاية يتقي الصيد حتى ينفر اهل منى في النفر الاخير وما في خبر اسماعيل
بن نجيح الرماح قال كنا عند ابي عبد الله (ع) بمنى ليلة من الليالي فقال ما يقول هؤلاء فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الاية قلنا ما ندري قال بلى يقولون من
تعجل من اهل البادية فلا اثم عليه ومن تأخر من اهل الحضر فلا اثم عليه ليس كما يقولون قال الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه الا لا اثم
عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى انما هي لكم والناس سواد وانتم الحاج وما في المرسل عن الصادق (ع) في قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين الخ قال يرجع
مغفورا له لا ذنب له او ما في رواية علي بن عطية لمن اتقى الله عز وجل او ما في خبر سفيان بن عيينة عن ابي عبد الله (ع) في قول الله تعالى فمن تعجل الاية يعني من مات
فلا اثم عليه ومن تأخر اجله فلا اثم عليه لمن اتقى الكبائر وفي خبره الاخر عنه (ع) قال سأل رجل ابي بعد منصرفه من الموقف فقال اترى يخيب الله هذا الخلق كله
فقال ابي ما وقف هذا الموقف احد الا غفر الله له مؤمنا كان او كافرا الا انهم في مغفرتهم على ثلاث منازل مؤمن غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر
واعتقه من النار وذلك قوله عز وجل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب

وموقف غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقيل له احسن فيما بقي من عمرك وذلك قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين الآية يعني من مات قبل ان يمضي فلا اثم عليه
لمن اتقى الكبائر واما العامة فيقولون فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه يعني في النفر الاول ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى الصيد افترى ان الصيد يحرمه الله بعد
ما احله في قوله عز وجل واذا حللتم فاصطادوا وفي تفسير العامة معناه واذا حللتم فاتقوا الصيد وكافر وقف هذا الموقف يريد زينة الحيوة الدنيا غفر الله ما
تقدم من ذنبه وما تأخر ان تاب من الشرك فيما بقي من عمره وان لم يتب وفاه اجره ولم يحرمه اجر هذا الموقف وذلك قوله عز وجل من كان يريد الحيوة الدنيا
وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار وحبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون ومنه يعلم ان ما
في خبري معاوية بن عمار والحلبي من ان من تعجل في النفر الاول لا يصيب الصيد حتى ينفر الناس من النفر الاخير وان التقوى من اليوم الثالث موافق
للعامة ولذا لم يجد العلامة افتى بمضمون ذلك من اصحابنا بل ولا من ذكر كراهته او استحباب تركه وضعف ذلك مدفوع بالانجبار بما سمعت مع رجوعه فيما
منها الى ما ذكرناه من وجوه على انه لو سلم الاجمال في المراد بالآية كان فيما سمعته من الاجماع على الحكم مؤيدا بما سمعته من النصوص كفاية كما هو
واضح وعلى كل حال فما عن التبيان والغنية والاحكام من كون الضرورة كشرط النفي لا اعرف شاهدا له بل ظاهر الادلة السابقة خلافه بل خلاف القولين
الآخرين بل لم نجد للاول منهما شاهدا الا ما في خبر سلام بن المستنير عن ابي جعفر عليه السلام لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله في احرامه مع انه كان شاهدا
للآخر منهما مؤيدا بما قيل من ظاهر الآية التي قد عرفت الحال فيها لكنه قاصر عن المعارضة لما عرفت من وجوه لان الاحتياط لا ينبغي تركه والتقاء من اتقاء الصيد
عدم اصطياده ولعله المراد مما في التبيان وكذا من قتله وفي كشف اللثام قتله واخذه ومن اتقاء النساء عدم وطئهن والظاهر من الاطلاق في خبر محمد بن المستنير في
ذلك وفي الحاق باقي المحرمات المتعلقة بهما كالقبلة واللمس والعقد وشهادته نظر وفي الحاق باقي المحرمات المتعلقة بالقتل والجماع بهما كالاكل من الصيد ولمس النساء
بشهوة وجهان ولا ريب ان الاحوط الالحاق كما ان الاحوط ان لم يكن الاقوى عدم الفرق بين العامد والناسي والجاهل وربما فرق بين الصيد فيعتبر
لوجوب الكفارة في الاول على كل حال وكذا الاحوط ان لم يكن الاقوى اعتبار الاتقاء في عمرة التمتع لارتباطها به ودخولها فيه والله العالم وكيف كان
فقد ظهر لك من جميع ما ذكرنا ان المراد من الآية التخيير في النفر بين اليومين لمن اتقى الصيد والنساء ولم يكن قد غربت عليه الشمس وهو فيها كما عرفت اما غير المتقي
فلا ينفر الا في النفر الثاني نعم ربما اشكل بان نفي الاثم عن الثاني يعطي كونه مظنته مع انه افضل باعتبار اشتماله على الاتيان بمناسك اليوم الثالث فلا
يتوهم تقصير كي يحتاج الى نفيه عنه كالنفر الاول ودفع باستعمال نحو ذلك فيما لا اثم منه وهذا المعنى نحو رفع الحرج والجناح في التقصير والطواف مع انه
العزيمة وبان المراد الرد على اهل الجاهلية القائل بعضهم بالاثم على المتعجل وبعضهم بالاثم على المتأخر وبان المراد عدم الاثم عن المتأخر لمن زاد على
ثلاثة على ان القياس بمعنى ينبغي ان يكون ثلاثة فمن نقص فلا اثم عليه ومن زاد على الثلاثة لا اثم عليه وبان ذلك خارج للمقابلة نحو قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها وبان المراد في ذلك دفع ما يتوهم من المفهوم الاول المقتضي ثبوت الاثم على غير المتعجل كما يومي اليه صحيح ابي ايوب قلت لابي عبد الله عليه السلام انا نريد ان نتعجل
وكانت ليلة النفر حين سألته فاي ساعة ننفر فقال اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس واما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر على بركة الله
تعالى فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ولو سكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه وغير ذلك مما لا فائدة مهمة مترتبة
عليه والله العالم (و) النفر الثاني هو اليوم الثالث عشر بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال فمن نفر في اليوم الاول لم يجز الا بعد الزوال الا لضرورة
او حاجة كما صرح به غير واحد بل نفي الخلاف عنه جماعة بل في المدارك الاجماع عليه لكن في محكي كره انه قريب فيها استحباب التأخير ووجهه بان الواجب انما هو الرمي
والمبيت والاقامة في اليوم مستحبة كما ترى فان مدار النفر حينئذ قال ويمكن حمل كثير من العبارات عليه ويؤيده قول ابي جعفر عليه السلام في خبر زرارة لا بأس ان
ينفر الرجل في النفر الاول قبل الزوال وان حمل على الضرورة او الحاجة وفيه انه كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى وما سمعته من الاجماع المعتضد بعدم
الخلاف قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اذا اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان تأخرت الى آخر ايام التشريق وهو يوم النفر
فلا عليك اي ساعة نفرت ورميت قبل الزوال او بعده وسئل ايضا في صحيح الحلبي عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج
ثقله ان شاء ولا يخرج هو حتى تزول الشمس الى غير ذلك من النصوص التي منها ما سمعته في صحيح ابي ايوب ايضا فلا يعارضه خبر زرارة ولا جابر والاحتمال له
الضرورة او الحاجة فلا وجه للجمع بالكراهة والندب بعد عدم المقاومة واستحباب الاقامة على وجه يجوز له النفر قبل الزوال محل منع فالمتجه ما عليه الاصحاب
واما النفر الثاني فلا خلاف كما اعترف به في محكي المنتهى وغيره في انه يجوز قبله للاصل والنصوص السابقة والاجماع المحكي عن كره والغنية مع انه في الاخير لم
يجوز الرمي بعد الزوال كما يحكى عن الاصباح فيعلم من ذلك اتفاق الجميع هنا على القول المزبور ونحوه المقنعة وغيرها ولعله مراده وفي ذلك بين الامام وغيره لكن
عن الشيخ في ط والمهذب والسرائر والغنية والاصباح انه يجوز يوم النفر الثاني المقام الى الزوال وبعده الا الامام خاصة فعليه ان يصلي الظهر بمكة ولعلهم يريدون
الندب كما في محكي التهذيب وكره لقول الصادق عليه السلام في حسن ايوب يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وخبر ايوب بن نوح كتبت اليه ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال
بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد الزوال افضل وقال بعضهم قبل الزوال فكتب عليه السلام اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وآله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا
وقد نفر قبل الزوال بل ظاهره استحباب ذلك لغير الامام ايضا ثم انه لا يخفى عليك سقوط رمي اليوم الثالث عمن نفر في النفر الاول وفي محكي المنتهى نفي الخلاف عنه لكن قال الشيخ يستحب ان
يدفن المتعجل حصى ذلك اليوم بمنى وانكره الشافعي وقال انه لا يعرف فيه اثرا بل ينبغي ان يطرح او يدفع الى من لم يتعجل ولم يذكر الاثر الدال على ما ذكره من الدفن ولم
نعثر عليه نعم في الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من تعجل النفر في يومين ترك ما يبقى عنده من الجمار بمنى ولا دلالة فيه على الدفن والامر سهل ويستحب للمقيم بمنى ان
يوقع صلواته كلها في مسجد الخيف فرضها ونفلها وافضله في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله منه وهو من المنارة الى نحو من ثلاثين ذراعا من جهة القبلة وعن يمينها ويسارها و
خلفها كما قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية صل في مسجد الخيف وهو مسجد منى وكان مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله على عهده عند المنارة التي في وسط المسجد وفوقها الى

القبلة بحوائر الشيء وداعا وعن يمينها ويسارها وخلفها بحوائر ذلك فان استطعت ان يكون مصلاك فيه فافعل فانه قد صلى فيه الف نبي وانما سمي خيف
الخيف لانه مرتفع عن الوادي ويسمى خيفا مضافا الى ما دل على فضل الصلوة فيه مائة ركعة وستة كيفية التسبيح والتحميد والتهليل قال ابو جعفر في خبر الثمالي
من صلى في مسجد الخيف من منى مائة ركعة قبل ان يخرج منه عدلت عبادة سبعين عاما ومن سبح الله فيه مائة تسبيحة كتب الله له كاجر عتق رقبة ومن هلل الله
فيها مائة تهليلة عدلت اجر احياء نسمة ومن حمد الله فيه مائة تحميدة عدلت اجر خراج العراقين ينفق في سبيل الله وقال الصادق في خبر ابي بصير صل ست ركعات في مسجد
منى في اصل الصومعة ولعل المراد عند المنارة والله العالم واسماء ايام منى على الولاء العاشر يوم النحر والحادي عشر يوم القر والثاني عشر يوم النفر والثالث عشر
يوم النفر ويوم الصدر ويسمى ليلته ليلة التحصيب وضبط هي ليلة الرابع عشر كما تقدم الكلام فيه سابقا وايام التشريق اي الحادي عشر والثاني عشر والثالث
عشر هي المراد بالمعدودات في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل الاية كما ان المراد بالمعلومات في قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى
ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ايام العشر في المشهور بل عن بعض الجنا انه مذهبنا
وفي مجمع البيان انه المروي عن ائمتنا عليهم السلام وعن ف نفي الخلاف في الاول الكذب بما يؤيده اشعار اللفظ بالعلة وقوله تعالى فمن تعجل كما انه يدل على الاول صحيح
حماد عن الصادق قال علي في قول الله عز وجل ويذكروا اسم الله في ايام معلومات ايام العشر وقوله واذكروا الله في ايام معدودات ايام التشريق وفي تفسير المعدودات
خاصة حسنة محمد بن مسلم عن الصادق ومخبر الحميري المروي عن قرب الاسناد والعياشي في المحكي عن تفسيره وعن فاضلة عندنا لكن ارسل في المحكي من التبيان عن ابي جعفر العكس وهو
المحكي عن الشيخ في نهاية والزجاج الفراء لان الذكر يدل على التسمية على ما ينحر ويذبح من البهائم بل هو المحكي عن كثرة ايضا قال قال الصادق في الصحيح قال ابي قال علي ع
اذكروا الله في ايام معلومات عشر ذي الحجة وايام معدودات ايام التشريق وعن قيس عن ابن جبير اتحادهما وفي سعد الجعفي انهما ايام التشريق وفي خبر الشحام عن الصادق
وعن ثعالبي الاخبار الصادقية في خبر ابي الصباح مثل ان المعلومات ايام التشريق والامر سهل وان كان الاظهر الاول والله العالم وفيه فروع وهي منها انه ينبغي للامام
ان يخطب من بعد صلوة الظهر وهو في تبعد العصر من اليوم الثاني ويعلم الناس ذلك اي ففي النفر الاول ولعله الثاني وفي س وغيرها وينبغي ان يعلمهم
كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا
الله عليه من خير ولا باس بذلك كله ومن كان قضى مناسكه بمكة جاز ان يبقى ويحتبس شاء بلا خلاف ولا اشكال بل الظاهر الاجماع عليه والاصل والنصوص كخبر
ابن علي الشري قلت لابي عبد الله ع ما ترى في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس فقال ان كان قضى نسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء وقال ايضا في خبر يحيى بن علي كان
ابي يقول لو كان لي طريق الى منزلي من منى ما دخلت مكة ومنها انه لو بقي عليه شيء من المناسك كطواف وسعي عاد وجوبا لما ذكر بلا اشكال ولا خلاف

مسئلة الاولى من احدث ما يوجب حدا او تعزيرا او قصاصا ولجا الى الحرم ضيق عليه في المطعم والمشرب بان لا يمكن من ماله الا ما يطعم ويسقى ما لا يحتمله مثله
او بما يسد الرمق كما عن بعض حتى يخرج ولو احدث في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته فيه كان للصحيح انه لا خلاف اجده فيه كما اعترف به في كشف اللثام النصوص
التي وان لم تكن مشتملة على لفظ التضييق المزبور ولكن يمكن ارادته منها ولو بمعونة الفتاوى ومراعاة بعض العموم بل الاولى تفسيره بما فيها بل في لك
حكايته عن بعض واستحسنه قال معوية بن عمار في الصحيح سالت ابا عبد الله ع عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل في الحرم فقال لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع
ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق قال يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله تعالى فمن
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فقال هذا في الحرم وقال لا عدوان الا على الظالمين وسئل الحلبي ايضا في الحسن فقال الله عز وجل ومن دخله كان
امنا قال اذا احدث العبد جناية في غير الحرم ثم فر الى الحرم لم يسع لاحد ان ياخذه في الحرم ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يطعم ولا يسقى ولا يكلم فانه اذا
فعل ذلك به يوشك ان يخرج فيؤخذ واذا جنى في الحرم جناية اقيم عليه الحد في الحرم لانه لم ير للحرم حرمة وقال ايضا في خبر علي بن ابي حمزة في قول الله عز وجل ومن
دخله كان امنا ان سرق سارق بغير مكة او جنى جناية على نفس ففر الى مكة لم يؤخذ ما دام في الحرم حتى يخرج منه ولكن يمنع من السوق ولا يبايع ولا يجالس حتى
يخرج منه فيؤخذ واذا احدث في الحرم ذلك الحدث اخذ فيه ولكن ارسل في الفقيه عن الصادق ان من بال في الكعبة معاندا اخرج منها ومن الحرم وضربت عنقه
ولعله محمول على ضرب من الندب وكيف كان فيجري ذلك عن بعض في الحاق مسجد النبي ومشاهد الائمة ع ولعله لا يخرج عن وجه وان نسبه الى التلذذ منها واستضعفه سبطه
في تعقيب الكلام في المسئلة قد ذكرناه في كتاب الحدود فلاحظ وتامل **المسئلة الثانية** المشهور انه يكره ان يمنع اهل مكة الحاج والمعتمرين من سكنى دورها
وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يحرم لما عن الخبر من ان مكة كلها مسجد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وكان الاسراء
من دار ام هاني ولكن كما هو كما ترى مناف للاجماع بقسميه على عدم كونها مسجدا مع كونه منعا في الدال المزبور به على انه يمكن ان يكون اسرى به منها الى المسجد
الحرام الى المسجد الاقصى وعن ابن ادريس لا استدلال الا بالاجماع والاخبار المتواترة قال فان لم تكن متواترة فهي متلقاة بالقبول لم نبه سنع واضح ولا دليل
الاستدلال بظاهر قوله تعالى سواء العاكف فيه والباد مؤيدا بما سمعته من النصوص المعتبرة لم يتبين ذلك الا بدعوى ان الضمير فيه للمسجد الحرام بل
منها يعلم كون المراد به الحرم او مكة كما في اية الاسراء وبما ورد من ذم معوية حيث قال اول من علق المصراعين ومنع الحاج منه وقال الصادق في حسن حفص بن البختري
لم العلاء انه قبح او ان علق على باب المصراعين بمكة فمنع حاج بيت الله قال الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد وكان الناس اذا قدموا مكة نزلوا
الباد على الحاضر حتى يقضي حجه وكان معوية صاحب السلسلة التي قال الله تعالى في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه انه كان لا يؤمن بالله العظيم
وكان فرعون هذه الامة وقال ايضا في حسنه الاخر في قوله تعالى سواء الى كانت مكة ليس على شيء منها باب وكان اول من علق على بابه المصراعين معوية بن
ابي سفيان وليس ينبغي لاحد ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وقال ايضا في خبر يحيى بن ابي العلاء لم يكن لدور مكة ابواب وكان اهل البلدان ياتون
بقطرانهم فيدخلون فيضربون بها وكان اول من بوبها معوية وقال ايضا في صحيح البختري ليس ينبغي لاهل مكة ان يجعلوا على دورهم ابوابا وذلك ان

للحاج ان ينزلوا معهم في ساحة الدار حتى يقضوا حجهم وقال في الصحيح الحلبي المروي عن العلل العقاب سألته عن قول الله عز وجل سواء العاكف فيه والباد لم يكن ينبغي ان يوضع على دور مكة ابواب لان للحاج ان ينزلوا معهم في دورهم في ساحة الدار حتى يقضوا مناسكهم وان اول من جعل لدور مكة ابوابا معوية وفي خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلم المروي عن قرب الاسناد انه نهى اهل مكة ان يؤجروا دورهم وان يغلقوا عليها ابوابا وقال سواء العاكف فيه والباد قال وفعل ذلك ابو بكر وعمر وعثمان وعلي حتى كان في زمن معوية وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها الا ان المشهور بين الاصحاب والتعبير بلفظ لا ينبغي ونحوه وجه الكراهة ولذا كان الاول الاصح وكونها مفتوحة عنوة لا يمنع من الاولوية واختصاصها لا يمنع من جوازها ثم يجوز اخذ الاجرة خلافا للاسكافي على تحريمها ولعله لما سمعته من خبر قرب الاسناد الذي لا جابر له فيحمل على الكراهة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولعل الاولى استحباب ان يدفع ما يدفع الاجرة لحفظ رحله لا اجرة ما ينزله وربما كان في حرمة الاجرة لو قلنا بها ايما على حرمة المنع من النزول وقد ذكرنا في كتاب بعض ما يتعلق هنا فلاحظ وتامل **المسئلة الثالثة** قال الشيخ وجماعة على ما في ك يحرم ان يرفع احد بناء فوق الكعبة لا سيما الاماكن التي في كشف اللثام حكاه عن الشيخ وابن ادريس ثم قال ولو اراده في كلامهما نعم هو عند الفاضل وهو يحتمل الحرمة قطعا والقائل المشهور كما في كشف اللثام يكره وهو الاقوى بالاصل والنهي في قواعد وما يشعر به قول ابي جعفر في صحيح ابن مسلم لا ينبغي لاحد ان يرفع بناء فوق الكعبة ثم البناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد ظاهر وفيه ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال حولها مع احتمال الخصوص مع التسامح في الكراهة والله العالم **المسئلة الرابعة** لا تحل لقطة الحرم ... ويعرفها سنة ثم ان شاء تصدق بها ولا ضمان عليه وان شاء جعلها في يده امانة وقد اشبعنا الكلام في المسئلة وجميع اطرافها وفروعها في كتاب اللقطة والحمد لله تم فلاحظ وتامل **المسئلة الخامسة** اذا ترك الناس زيارة النبي اجبروا عليها للقول الصادق في صحيح حفص وهشام وحسين الاحمسي وحماد ومعوية بن عمار وغيرهم لو ان الناس تركوا الحج لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده ولو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك وعلى المقام عنده فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من بيت مال المسلمين ظاهره وجوب الاجبار على ذلك على الحاج وعلى المقام في الحرمين ولكن على الكفاية والمناقشة بانه لا دلالة على الوجوب ... هو الاجبار نبوي ... ومتى جاز الاجبار على غير الواجب نعم قد يقال انه لا بعد في الجبر على ترك الكل المندوب بعد ... ومع ... بالعمل ... من الاذان الذي ذكره الشهيد قال ... البلد على الاذان بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه ... فيحكي الحج وكذا ... لانه يتضمن الجفا المحرم وذكر غير واحد انهم اشار بذلك الى النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفاني ... جزاه ... عبد الله المروي في قال رسول الله من اتى مكة حاجا ولم يزرني في المدينة جفوته يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ومن مات في احد الحرمين مكة والمدينة لم يعرض ولم يحاسب ومن مات مهاجرا الى الله عز وجل حشر يوم القيمة مع اصحاب بدر لكنه كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب بل قيل في خبره الجفا نظر ... انه لو تم لوجب اجبار كل واحد من الحاج عليها وهو منتف لكونها مندوبة على ... وعلى كل حال فهو ليس نصا في الوجوب ... المحكي عن ... والجامع عن ابن ادريس حمله على تاكد الندب ... عدم ارادة من علل الاشارة الى المزبور ويمكن ارادة ... وان كان مندوبا على الاحاد ولكن اذا اتفق الجميع او الحاج على تركها كان جفا له وربما كان في الرتبة ... فيجب على الوالي اجبارهم على تركه ... منع الحرمين في مثل هذا الجفا الذي هو ترك الزيارة المفروض استحبابها على انه فرض المسئلة في ترك الحاج لها الا ويحقق الجفا المحرم بترك الزيارة المندوبة واضعف المنع على انه يأتي في جميع ما يلحقنا الائمة عليهم السلم فالعمدة في المسئلة الصحيح المزبور ... ما هو المنساق منه من وجوبه الكفائي ... على من حمله على الندب يجبرون عليه للدليل ... لقاعدة الاجبار ولعل ... بعد تسليم الاجماع المزبور ... تخصيص قاعدة عدم جواز الاجبار على ما يجوز للعبد تركه ومع فرض تسليمه فهو مخصوص بالاجماع المفروض فلا يتعدى منه للمقام والله العالم ثم انك قد عرفت سابقا ... المضي حيث شاء لمن نفر ... اذا لم يكن عليه شيء من المناسك في مكة ولكن لا خلاف ... انه يستحب لمن اراد الخروج من مكة لمن قضى مناسكه طواف وداع البيت بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص الواردة في توديع البيت قال الصادق ... اذا اردت ان تخرج من مكة فاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم فان لم تستطع ذلك فموسع عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده مثل ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الحجر الاسود ثم الصق بطنك بالبيت واحمد الله واثن عليه وصل على محمد واله ثم قل اللهم صل على محمد عبدك ورسولك ونبيك وامينك وحبيبك ونجيبك وخيرتك من خلقك اللهم كما بلغ رسالاتك وجاهد في سبيلك وصدع بامرك واوذي فيك وفي جنبك وعبدك حتى اتاه اليقين اللهم اقلبني مفلحا منجحا مستجابا لي بافضل ما يرجع به احد من وفدك من المغفرة والبركة والرحمة والرضوان والعافية مما يسعني ان اطلب ان تعطيني مثل الذي اعطيته افضل من عبدك وتزيدني عليه اللهم ان امتني فاغفر لي وان احييتني فارزقنيه من قابل اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن امتك حملتني على دابتك وسيرتني في بلادك حتى ادخلتني حرمك وامنك وقد كان في حسن ظني بك ان تغفر لي ذنوبي فان كنت قد غفرت لي ذنوبي فازدد عني رضا وقربني اليك زلفى وان كنت لم تغفر لي فمن الان فاغفر لي قبل ان تنائي عن بيتك داري وهذا اوان انصرافي ان كنت اذنت لي غير راغب عنك ولا عن بيتك ولا مستبدل بك ولا به اللهم احفظني من بين يدي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي حتى تبلغني اهلي واكفني مؤنة عبادك وعيالك فانك ولي ذلك من خلقك ومني ثم ائت زمزم فاشرب منها ثم اخرج فقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا راغبون الى ربنا راجعون فان ابا عبد الله لما ان ودعها واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام فخرج وفي خبر ابي اسمعيل ... قال رايت ابا الحسن ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل الكعبة فقال اللهم

انا مقبل على لا اله الا الله وفي خبر الحسين بن علي الكوفي قال رايت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين ودع البيت بعد ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم
الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم
فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال ورايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا
يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط فلما كان في الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب
عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم
ثمانية وفي خبر قيس بن كعب قال قال لي ابو عبد الله اذا اردت ان تنفر من الحج قلت اجل قال فليكن آخر عهدك بالبيت ان تضع يدك على الباب وتقول المسكين على بابك
فتصدق عليه بالجنة وفي خبر معمر بن خلاد قلت لابي عبد الله هو ذا اخرج جعلت فداك فمن اين اودع البيت قال تاتي المستجار بين الحجر والباب فتودعه من ثم
تخرج فتشرب من زمزم ثم تمضي فقلت اصب على راسي فقال لا تقرب الصب الى غير ذلك من النصوص الا انه ليس بواجب عندنا للاصل والنصوص التي تقدم
بعضها وفي خبر هشام بن سالم سألت ابا عبد الله عمن نسي زيارة البيت حتى يرجع الى اهله قال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه وفي خبر علي بن [illegible] في رجل
لم يودع البيت قال لا باس به اذا كانت به علة او كان ناسيا منهما بعهم [illegible] شدة تأكد الاستحباب وعن احمد والشافعي في قول وجوبه او جبا في تركه دما ويستحب اتيان
ذلك في يومه او غده وان قال المصنف في المحكي عنه اذا ابيضت الشمس يعني يوم الرابع صلوة ست ركعات بمسجد الخيف بمنى كما في المقنعة وقد [illegible]
يصير المتقدم لكن لا دليل على استحباب ذلك العموم ظاهر واستحباب الصلوة في المكان المزبور لشرفه وخبر الثمالي المتقدم المشتمل على صلوة
مائة ركعة فيه [illegible] انا امر استحبابها مما يشمل [illegible] وكيف كان فآكده استحبابها عند المنارة المعبر عنها في خبر الثمالي بالصومعة في وسطه وفوقها
نحو القبلة بنحو من ثلثين ذراعا وعن يمينها وعن يسارها كذلك بل وخلفها كما سمعته في الخبر ولكن تركه المصنف وغيره الا الشيخ في المحكي عن مصباحه فقال نحو من ذراعا [illegible]
فلم اعرف له وجها وربما تكلف لارادته ذلك من قوله عند المنارة خصوصا اذا تعلق بقوله لم يجوز ثلثين ذراعا من جانب الغرب والامر سهل لعل وجه التأكد
ما في خبر ابي بصير من الامر بصلوة ست في اصل الصومعة التأكد ان كنا لم نعثر على رواية مطلقة بصلوتها فيه نعم في خبر الثمالي ما يدل على استحباب
الصلوة في مسجد الخيف مطلقا وكيف كان فيستحب التحصيب لمن نفر في الاخير وهو النزول في وادي المحصب وان يستلقي فيه كما صرح به
كثير واحد من الاصحاب بل نسبه بعضهم اليه مشعرا بالاجماع عليه قال معاوية بن عمار اذا نفرت وانتهيت الى الحصبة وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا
عبد الله قال كان ابي ينزلها ثم يرحل فيدخل مكة من غير ان ينام بها وقال ان رسول الله انما نزلها حيث بعث بعائشة مع اخيها عبد الرحمن الى التنعيم
فاعتمرت لمكان العلة التي اصابتها فطافت بالبيت ثم سعت ثم رجعت فارتحل من يومه وفي خبر ابي مريم عن ابي عبد الله انه سئل عن الحصبة فقال كان ابي
ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح فقلت له ارايت من تعجل في يومين ان كان من اهل اليمن عليه ان يحصب قال لا وفي
ما سقط هود ان كان من اهل اليمن ولهارة كان ابي ينزل الحصبة قليلا ثم يرتحل وهو دون خبط وحرمان وعلى كل حال فعن بعض الاصحاب التحصيب للنفر الا
ولم نعثر على هذا الخبر بل وصل الينا من النصوص نعم عن الفقه المنسوب الى الرضا ما فاده مستحب يوم الرابع ارتفاع النهار فاذا سفرت منها الى
فاذا بلغت مسجد الحصبة فادخله واستلق فيه على قفاك قال العقد ما يستحب في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال يستحب لمن نفر من منى ان ينزل
بالمحصب وهو البطحاء فيمكث بها قليلا ثم يرتحل الى مكة فان رسول الله كان يفعل وكان ابو جعفر يفعله ولكن في النفر ويستحب للنافر في الاخير التحصيب
تاسيا بالرسول وهو النزول بمسجد الحصبة بالابطح الذي نزل به رسول الله ويستريح فيه قليلا ويستلقي على قفاه وروي انه صلى فيه الظهرين والعشائين
وهجع هجعة ثم دخل مكة وليس التحصيب من سنن الحج ومناسكه وانما هو فعل مستحب اقتداء برسول الله وقال ابن ادريس ليس للمسجد اثر الآن فتتادى
هذه السنة بالنزول في المحصب من الابطح وهو ما بين العقبة وبين مكة وقيل هو ما بين الجبل الذي عنده مقابر مكة والجبل الذي يقابله مصعدا في الشق
الايمن لقاصد مكة وليست المقبرة منه واشتقاقه من الحصباء وهو الحصى المحمول بالسيل وقال السيد ضياء الدين ابن الفاخر شارح الرسالة ما شاهدت
احدا يعلمني به في زماني وانما وقفني واحد على اثر مسجد بقرب منى على يمين قاصد مكة في مسيل واد قال وذكر آخرون انه عند مخرج الابطح الى مكة وروى
ان الباقر كان ينزل بالابطح قليلا ثم يدخل البيوت والاكثر على ما ذكره الا انه قيل لعله عثر على ما لم نعثر عليه من النصوص او لعله ما ذكره من
العامة ومن كلمات الفقهاء عن غير واحد بانه ليس لهذا المسجد اثر ولكن خلاف ظاهر كلام الصدوق والشيخ ونحوهما في تعبيرهم فلم اعرف ان المستفاد من
النصوص استحباب النزول في المحصب الذي هو الوادي لا المسجد وانه كذلك عن واحد الا ما سمعته من الفقه المنسوب الى الرضا الذي لم تثبت عندنا نسبته ولعل
ما ذكره ابن ادريس من تادي السنة بالنزول في الوادي لعدمه معرفة المسجد على الجمع بينهما على فرضه ونحو الامر في المسجد على التاكد لا اصل السنة
وبعض الجوهرية وغيره على ما قيل ان الشعب الذي يخرج الى الابطح وقد سمعت في خبر ابي مريم انه دون خبط وحرمان والظاهر انهما اسماءان للاودية
سميا بذلك ولم اقف في كلام اهل اللغة على شيء يعتد به في ضبط هاتين اللفظتين وتفسيرهما وفي الوافي لعل المراد بما دون خبط وحرمان الابطح وبطحاء
ولا يتجاوزه نحوهما من الاستراحة فيه وان الخبط بالمعجمة والموحدة طرح الفرش حيث كان النوم فيه وفي بعض النسخ ذو حبط بالمهملة يحمل وهو مما يبيح تفسيره
النوم وحرمان النوم انتهى وعن الازرقي حد المحصب من الحجون مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى الى حائط حرمان مرتفعا الى بطن الوادي وهو يشهد
لما قلنا كقول الفقيه في المحكي عن بعضهم كان اهل مكة يدفنون موتاهم في جنبتي الوادي يمنة وشامة في الجاهلية وفي صدر الاسلام ثم حول الناس جميعا قبورهم
في الشعب الايسر لما جاء من الرواية فيه ولقول اهل مكة الا آل عبد الله بن خالد بن اسيد وابا العيص امية بن عبد شمس وآل سعيد بن العاص الاشدق الملا
وعبد الله بن عامر بن كريز فهم يدفنون بالمقبرة العليا بحائط حرمان وعن السيد تقي الدين الفاسي المكي في شفاء الغرام قلت حائط حرمان هو الموضع الذي
يقال له الحرمانية عند المعابدة والله العالم وكيف كان فاذا عاد الى مكة فمن المستحب ان يدخل الكعبة خصوصا الصرورة وان يغتسل

وبه الموفق

ويدعو عند خروجها وان يصلي بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وحم السجدة وفي الثانية الحمد وعدد آيها و يصلي في زوايا البيت
ثم يدعو بالدعاء المرسوم و يستلم الاركان ويتأكد في اليماني بلا خلاف ولا اشكال في شيء من ذلك قال معاوية بن عمار في الصحيح رأيت العبد الصالح دخل الكعبة
فصلى فيها ركعتين على الرخامة الحمراء ثم قام فاستقبل الحائط بين الركن اليماني والغربي فرفع يده عليه ولصق به ودعا ثم تحول الى الركن اليماني فلصق به
ودعا ثم اتى الركن الغربي ثم خرج وفي خبر ابي الفلاح عن جعفر بن ابراهيم عليهما السلام سألته عن دخول الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله والخروج منها
خروج من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه وفي مرسل علي بن خالد عن ابي جعفر ع قال كان يقول الداخل في الكعبة يدخل والله
راض عنه ويخرج عطلا من الذنوب وفي مرسل الصدوق من دخل الكعبة بسكينة ووقار وهو ان يدخلها غير متكبر ولا متجبر غفر له وقال الصادق ع في خبر
الاشعري لابد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع فاذا دخلته فادخله بسكينة ووقار ثم ائت كل زاوية من زواياه ثم قل اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا
فآمني من عذابك يوم القيمة وصل بين العمودين اللذين يليان الباب على الرخامة الحمراء وان كثر الناس فاستقبل كل زاوية في مقامك حيث صليت وادع الله
وسله وفي مرسل ابان بن عثمان يستحب للصرورة ان يطأ المشعر الحرام وان يدخل البيت وفي خبر حماد بن عثمان المحمول على الندب سألته عن دخول البيت فقال
اما الصرورة فيدخله واما من حج فلا وكذا خبر سليمان بن مهران عنه ايضا في حديث قلت له وكيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال
لان الصرورة قاضي فرض مدعو الى حج بيت الله فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه وكذا خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الاسناد سأل اخاه موسى
بن جعفر ع عن دخول الكعبة واجب هو على كل من قد حج قال هو واجب اول حجة ثم ان شاء فعل وان شاء ترك وفي مرسل المقنعة عنهم ع احب للصرورة ان يدخل الكعبة
وان يطأ المشعر الحرام ومن ليس بصرورة فان وجد السبيل الى ذلك فعل وكان ماجورا وان كان على باب الكعبة زحام فلا يزاحم الناس وفي صحيح
معاوية عنه ع اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذاب النار
ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرأ في الركعة الاولى حم السجدة وفي الثانية عدد آيها من القرآن وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ
او تعبأ او اعد او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك
وجائزتك فلا تخيب اليوم رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم آتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم
والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسألك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وآله وان تعطيني مسألتي وتقيلني عثرتي وتقلبني برغبتي ولا تردني مجبوها
ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسألك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها
ولم يدخلها رسول الله ص الا يوم فتح مكة وفي خبر محمد بن اسماعيل بن همام قال ابو الحسن ع دخل النبي ص الكعبة فصلى في زواياها الاربع وصلى في كل زاوية
ركعتين وقال الحسين بن ابي العلاء سألت ابا عبد الله ع وذكرت الصلوة في الكعبة قال بين العمودين تقوم على البلاطة الحمراء فان رسول الله ص صلى عليها
ثم اقبل على اركان البيت وكبر الى كل ركن منه الى غير ذلك من النصوص المشتملة ايضا على السجود فيها والدعاء بالماثور وقال ذريح سمعت ابا عبد الله ع في الكعبة
وهو ساجد وهو يقول لا يرد غضبك الا حلمك ولا يجير من عذابك الا رحمتك ولا ينجي منك الا التضرع اليك فهب لي يا الهي فرجا بالقدرة التي بها تحيي
اموات العباد وبها تنشر ميت البلاد ولا تهلكني يا الهي حتى تستجيب لي دعائي وتعرفني الاجابة في دعائي اللهم ارزقني العافية الى منتهى اجلي ولا تشمت بي
عدوي ولا تمكنه من عنقي من ذا الذي يرفعني ان وضعتني ومن ذا الذي يضعني ان رفعتني وان اهلكتني فمن ذا الذي يعرض لك في عبدك او يسألك عن امره وقد علمت
يا الهي انه ليس في حكمك ظلم ولا في نقمتك عجلة انما يعجل من يخاف الفوت ويحتاج الى الظلم الضعيف وقد تعاليت يا الهي عن ذلك الهي فلا تجعلني للبلاء
غرضا ولا لنقمتك نصبا ومهلني ونفسني واقلني عثرتي ولا ترد يدي في نحري ولا تتبعني ببلاء على اثر بلاء فقد ترى ضعفي وتضرعي اليك ووحشتي من الناس
وانسي بك واعوذ بك اليوم فاعذني واستجير بك فاجرني واستعين بك على الضراء فاعني واستنصرك فانصرني واتوكل عليك فاكفني وأومن بك فآمني
واستهديك فاهدني واسترحمك فارحمني واستغفرك مما تعلم فاغفر لي واسترزقك من فضلك الواسع فارزقني ولا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم ويستحب البكاء فيها وحولها من خشية الله فانه من الصفات كما قال انما سميت الكعبة بكة لبكاء الناس فيها وحولها وقد سمعت ما في صحيح معاوية من الامر
بالغسل لدخولها والظاهر ثبوته للنساء ايضا لعموم الاشتراك وقال الحلبي سألت ابا عبد الله ع اتغتسل النساء اذا اتين البيت فقال نعم ان الله عز وجل
يقول طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل الا وهو طاهر قد غسل عنه العرق والاذى وتطهر ويستحب التكبير ثلاثا وهو
خارج من الكعبة قال عبد الله بن سنان سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر الله اكبر حتى قالها ثلاثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا
ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ثم هبط فصلى الى جانب الدرجة جعل الدرجة عن يساره مستقبل القبلة ليس بينها وبينه احد ثم خرج الى
منزله ومنه يستفاد صلوة ركعتين عن يمين الدرجة وقال يونس قلت لابي عبد الله ع اذا دخلت الكعبة كيف اصنع قال خذ بحلقتي الباب اذا دخلت
ثم امض حتى تأتي العمودين فصل على الرخامة الحمراء ثم اذا خرجت من البيت فنزلت من الدرجة فصل عن يمينك ركعتين ثم الظاهر عدم تأكد الدخول للنساء وان
كن صرورة للنصوص الدالة على وضع ذلك عنهن وان دخلنه كان افضل فان عبد الله بن سنان سأل الصادق ع عن دخول الكعبة النساء قال ليس عليهن
وان فعلن فهو افضل وقال ايضا في مرسل فضالة ان الله وضع عن النساء اربعا وعد منهن دخول الكعبة ونحوه غيره ولا يخفى عليك بعد ما
في هذه النصوص ما فيها من كيفيات الدخول والصلوة وغير ذلك مما امر به ونهى عنه وفي صحيح هشام بن الحكم عن ابي عبد الله ع ما دخل رسول الله ص الكعبة
الا مرة وبسط فيها ثوبه تحت قدميه وخلع نعليه وقال معاوية بن عمار في دعاء الولد قال افض عليك دلوا من ماء زمزم ثم ادخل البيت فاذا قمت على باب البيت
فخذ بحلقة الباب ثم قل اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وقد قلت ومن دخله كان آمنا فآمني من عذابك واجرني من سخطك ثم ادخل البيت فصل على

الرخام الحمراء ركعتين ثم قم الى الاسطوانة التي بحذاء الحجر والصق بها صدرك ثم قل يا واحد يا احد يا ماجد يا قريب يا بعيد يا عزيز يا حكيم لا تذرني فردا وانت خير الوارثين هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء ثم تعود الى الاسطوانة فالصق بها ظهرك وبطنك وتدعو بهذا الدعاء فان يرد الله شيئا كان والله العالم ثم يطوف بالبيت طواف الوداع اسبوعا ثم يستلم الاركان والمستجار ويتخير من الدعاء ما احب فقد تقدم صحيح معوية بن عمار وغيره المشتمل على كيفية ذلك والدعاء وغيره ثم يأتي زمزم فيشرب منها ثم يخرج وهو يقول آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون الخبر ومثله في الشرب من ماء زمزم قبل الخروج خبر ابي اسمعيل المتقدم آنفا ايضا لكن عن صريح الصدوق في المقنع وسلار انه يلتزم ما سمعت اذا خرج من المسجد فظاهر غيرهم عدم الاختلاف الخروج لعله لظاهر الخبر المزبور تعلمه ايضا ما قال الصادق عليه السلام لعثمن بن كعب في ظاهر باب الكعبة كما عن الفاضل قال وان قدر ان يتعلق بحلقة الباب فليفعل ويقول المسكين الخ قلت لكن الخبر ونسيه انه اذا خرج من المسجد ضع يده على الباب فان ذلك وظاهره باب المسجد بل هو ايضا بل اتيانه قدمنا صلوة ركعتين او اكثر بحو كل ركن اخرها ركن الحجر ثم اتيان الحطيم مرة اخرى في الانفتاح الجديد الصلوة ومسلم انه لا يجعله آخر العهد فلا باس به والله العالم ويستحب ايضا خروجه من باب الحناطين لما في خبر الاحسيني من خروج ابي جعفر الثاني منه وعن ابن ادريس انه باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وهو عند عد حذاء الركن الشامي على التقريب بل لعل البيع الحنطة عنده او الحنوط وعن الكركي لم اجد احدا يعرف موضع هذا الباب فان المسجد قد زيد فيه فينبغي ان يتحرى الخارج موازاة الركن الشامي ثم يخرج فلا باس كما لا باس باكثار الشرب من ماء زمزم وحمله واهدائه فانه في شرب ما ابيح به الشرب من زمزم ولا كثاره منه والتضلع منه الى الامتلاء وقد قال النبي صلى الله عليه وآله ماء زمزم لما شرب له فلذلك ترى جماعة من العلماء شربوه لمطالب مهمة ما بين تحصيل علم وقضاء حاجة وشفاء من علة وغير ذلك فنالوها والاهم طلب المغفرة والفوز بالجنة والنجاة من النار وغير ذلك فيستحب حمله واهداؤه فان في رواية معوية ان ماء زمزم دواء مما شرب له وسقيا اسمعيل وحفيرة عبد المطلب وزمزم والمضنون والسقيا وطعام طعم وشفاء سقم انتهى وارسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ماء زمزم لما شرب له قال الصدوق ان من شرب ماء زمزم احدث به شفاء وصرف عنه داء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يستهدي ماء زمزم وهو بالمدينة الى غير ذلك من النصوص الواردة فيه وكيف كان يخرج ساجدا او يستقبل القبلة بعده وقبل الخروج من المسجد كما سمعته في صحيح معوية وابراهيم بن ابي محمود ولعل عبارة المتن لا تنافي ذلك وان قيل ان ظاهرها ان محل هذا السجود بعد الخروج من المسجد لكن فيه منع واضح وعن الفقيه وضوحا ساجدا واسئل الله ان يتقبله منك ولا يجعله آخر العهد منك وعن المقنعة والفاضل تقول في سجدتك تقبله مني ولا تجعله آخر العهد اللهم اغفر لي ذنوبي وتقبل حسناتي وتب علي انك انت التواب الرحيم ثم ترفع الرأس ولا باس بقوله اللهم غير ما يحضر والله العالم ويستحب ايضا ان يشتري بدرهم مثلا تمرا ويتصدق به قبضة قبضة احتياطا لما وقع منه في احرامه وحرم الله عز وجل قال الصادق عليه السلام في صحيح معوية على ما قيل يستحب للرجل والمرأة ان لا يخرجا من مكة حتى يشتريا بدرهم تمرا فيتصدقا به لما كان منهما في احرامهما ولما كان منهما في حرم الله عز وجل وقال ايضا في صحيح حفص بن البختري ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا فيتصدق به فيكون كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت او نحو ذلك وقال ايضا في خبر ابي بصير اذا اردت ان تخرج من مكة فاشتر بدرهم تمرا فتصدق به قبضة قبضة فيكون لكل ما كان حصل في احرامك وما كان منك في مكة بل عن الشهيدين وغيرهما انه لو تصدق به ثم تبين له موجب يتادى بالصدقة اجزأ للظاهر هذه النصوص لكنه لا يخلو من نظر ومن الجعفي الصدقة بدرهم والله العالم ويستحب العزم على العود بطواف الحج عن سنان ابن ابي حمزة واهل بلده فالخبر ابراهيم الحضرمي قال خرجت من مكة فاتيت ابا الحسن موسى عليه السلام في المسجد وهو قاعد فيما بين القبر والمنبر فقلت يا ابن رسول الله اني اذا خرجت الى مكة ربما قال لي الرجل طف عني اسبوعا وصل عني ركعتين فربما شغلت عن ذلك فاذا رجعت لم ادر ما اقول له قال اذا اتيت مكة فقضيت نسكك فطف اسبوعا وصل ركعتين وقل اللهم ان هذا الطواف وهاتين الركعتين عن ابي وامي وزوجتي وولدي وعن خاصتي وعن جميع اهل بلدي حرهم وعبدهم وابيضهم واسودهم فلا تشاء ان تقول للرجل اني قد طفت عنك وصليت عنك ركعتين الا كنت صادقا والله العالم ويكره الحج والعمرة على الابل الجلالة لخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان يكره الحج والعمرة على الابل الجلالات ويستحب لمن حج ان يعزم على العود لانه من اعظم الطاعات المعلوم كون العزم عليها مرتضى بالايمان وقد سمعت ما في اخبار الدعاء من انه لا يجعله آخر العهد به وقال الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره بل الظاهر كراهة عدم ارادة العود اليها لقول الصادق عليه السلام في مرسل حسين بن عثمان من خرج من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وقال ايضا في خبر الحسين بن عثمان عن يزيد بن معوية حج فلما انصرف قال اذا لحجلنا انا قد انصبنا فلا نعود بعدها سنتنا الحج والعمرة فابتلينا فنقول الله من عمره واما قبل اجله هذا وفي بعض النسخ استحباب اتيان مولد رسول الله صلى الله عليه وآله وهو الآن مسجد في زقاق يسمى زقاق المولد واتيان منزل خديجة الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسكنه وخديجة ومنه ولدت اولادها منه وفيه توفيت ولم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله مقيما به حتى هاجر وهو الآن مسجد ايضا وزيارة خديجة بالحجون وقبرها هنا معروف بسفح الجبل واتيان مسجد الارقم ويقال الدار الذي هو مبادار الخيزران وهو من اول الاسلام واتيان الغار بجبل حرا الذي كان رسول الله صلى الله عليه وآله في ابتداء الوحي يتعبد به واتيان الغار الذي بجبل ثور واستتر به النبي صلى الله عليه وآله عن المشركين والله العالم و الطواف افضل للمجاور من الصلوة والمقيم بالعكس كما صرح به غير واحد لخبر حريز او صحيحه سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطواف لغير اهل مكة ممن جاور بها افضل او الصلوة قال الطواف للمجاورين افضل والصلوة لاهل مكة والقاطنين بها افضل من الطواف وصحيح حفص وحماد وهشام اذا اقام الرجل بمكة سنة فالطواف افضل واذا اقام سنتين خلط من هذا وهذا واذا اقام ثلث سنين فالصلوة افضل الى غير ذلك من النصوص الظاهر بعضها في تحديد المجاورة بسنة ولعل الثانية فالخلط واما الثالثة فالصلوة وهو منشأ الاطلاق في المتن وغيره الحكم في المجاور والمقيم وعلى كل حال فالظاهر ارادة غير الرواتب من الصلوة لزيادة الحث عليها بل قد سمعت في قطع الطواف لخوف فوات الوتر منها بل قد يقوى ان المراد افضلية الطواف من النوافل المبتدئة اما المختصة كنوافل ليلة العيد ونحوها فلعل الامر بالعكس لكون الامر مستحبا ونكون المجاورة بمدة في المتن كما في شرح على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كشف اللثام بل لم نجد الخلاف وفي الاحتراز او كما

من ملابسة الذنب فان الذنب فيها اعظم وبان المقام فيها يقسي القلب وبان من سارع الى الخروج منها يدوم شوقه اليها وذلك العلم لله عز وجل بل في ذلك
ان هذه التعليلات كلها مروية لكن اكثرها ضعيفة واصحها الاخبار قلت قد عرفت مما ذكره الشارح في ادلة الكراهة مضافا الى قول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم
لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها وفي صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه
من عذاب اليم فقال كل الظلم فيه الحاد حتى لو ضربت خادما ظلما خشيت ان يكون الحادا فلذلك كان الفقهاء تكره سكنى مكة وخبر ابي الصباح الكناني
قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل ومن يرد فيه بالحاد الخ فقال كل ظلم يظلمه الرجل نفسه بمكة من سرقة او ظلم احد او شيء من الظلم فاني اراه
الحادا ولذلك كان يتقى ان يسكن الحرم وخبر داود الرقي عنه عليه السلام اذا فرغت من نسكك فارجع فانه اشوق لك الى الرجوع ونحوه خبر ابي بصير عن ابي جعفر
والمرسل عن ابي عبد الله اذا قضى احدكم نسكه فليركب راحلته وليلحق باهله فان المقام بمكة يقسي القلب ونحوه ايضا انه كره المقام بمكة وذلك لان رسول الله
اخرج منها وفي الحدائق استنباط كراهة سكنى الاماكن المشرفة والمشاهد المعظمة من هذه النصوص هو استنباط ضعيف يمكن دعوى منافاته لما
هو كالمتواتر انما الكلام في خصوص مجاورة مكة قيل هو والمراد به هو المسافر بعد نيته اقامة عشرة ايام وفي الكافي شرح القواعد يعني الاقامة بها بعد
انقضاء المناسك وان لم يكن سنة ويمكن ان يريد به سنة وكلاهما مروي في الصحيح ومع الثاني انه المتعارف وعلى كل حال فقد سمعت ما ورد فيه لكن في
صحيح ابن مهزيار سألت ابا الحسن المقام بمكة افضل او الخروج الى بعض الامصار فكتب المقام عند بيت الله افضل ومرسل محمد بن علي بن الحسين من ختم القرآن
بمكة لم يمت حتى يرى رسول الله ويرى منزله من الجنة وتسبيحة بمكة تعدل خراج العراقين ينفق في سبيل الله ومن صلى بمكة سبعين ركعة فقرأ في كل ركعة
بقل هو الله احد وانا انزلناه وآية السخرة وآية الكرسي لم يمت الا شهيدا والطاعم بمكة كالصائم فيما سواها وصوم يوم بمكة يعدل صيام سنة فيما سواها
والماشي في مكة في عبادة الله عز وجل الى غير ذلك من النصوص التي لا تنافي عند التأمل كراهة المجاورة خصوصا بعد احتمال كون الطاعم فيها كالصائم
والماشي كالعابد لخصوص من يوفق بكونها التقرب الى الله تعالى بانواع المناسك او غيرها من العبادات على انه غير مناف لكون الخارج منها للتشوق بنفسه
اليها والتحرز من الالحاد والقسوة والاندراج في الحاج والوافدين على الله تعالى ونحو ذلك مما لا يحصل للمقيم كذلك ايضا او افضل منه قال ابو جعفر
في المرسل من ختم بمكة سنة غفر الله له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت وعصموا من كل سوء اربعين
ومائة سنة وقال العبد لذلك الانصراف والرجوع افضل من المجاورة وان احتمل كون ذلك من الصدوق وجمع الشهيد بين الخبرين باستحباب المجاورة
لمن يثق من نفسه بعدم المحذورات المذكورة وحكي قول باستحبابها للعبادة وكراهتها للتجارة ولم يثبت ومحتمل قال انه مقتضى الروايتين كراهة
المجاورة على ذلك الوجهين ويشعر به بعض ما نحن فيه ويمكن منعه عليه كما انه يمكن كون مراد القائل استحباب الجوار من حيث كونه جوار الامن حيث
الاخر من طواف ونحوه وبذلك يظهر لك عدم التنافي بين النصوص ولعل صحيح ابن مهزيار محمول على خصوص القادم للحج والعبادة فان مقامه بالبيت افضل
من مقامه في غير مكان والله العالم ويستحب النزول بالمعرس بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء لمن
رجع على طريق المدينة ليلا او نهارا وان كان اصل التعريس في آخر الليل الذي كما نص عليه اهل اللغة وصلاة ركعتين به بلا خلاف اجده في
شيء من ذلك للنصوص التي منها حسن معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام اذا انصرفت من مكة على المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع الى المدينة من مكة
فائت معرس النبي صلى الله عليه وآله فان كنت في وقت صلاة مكتوبة فانزل فيه قليلا فان رسول الله كان يعرس فيه ويصلي وفي الموثق قال علي بن اسباط لابي الحسن
ونحن نسمع انا لم نكن عرسنا فاخبرنا ابو القاسم بن الفضل انه لم يكن عرس وانه سألك فامرته بالعود الى المعرس ليعرس فيه فقال له نعم فقال له
فاذا انصرفنا فعرسنا فاي شيء نصنع قال يصلي فيه ويضطجع وكان ابو الحسن يصلي بعد العتمة فيه فقال محمد فان مر به في غير وقت صلاة مكتوبة
بعد العصر قال سئل ابو الحسن عن ذا فقال ما رخص في هذا الا في ركعتي الطواف فان الحسين عليه السلام فعله وقال يقيم حتى يدخل وقت الصلاة قال فقلت
لم جعلت فداك فمن مر به بليل او نهار يعرس فيه وانما التعريس بالليل فقال ان مر به بليل او نهار فليعرس فيه وخبر عيص بن القسم عن ابي عبد الله انه سئل
الغسل في المعرس فقال ليس عليك غسل والتعريس هو ان تصلي فيه وتضطجع فيه ليلا او نهارا وخبر علي بن اسباط قلت لعلي بن موسى ان الفضيل
بن يسار روى عنك واخبرنا عنك بالرجوع الى المعرس ولم نكن عرسنا فرجعنا اليه فاي شيء نصنع قال يصلي ويضطجع قليلا وقد كان ابو الحسن يصلي
فيه ويقعد فقال محمد بن علي بن فضال قد مررت به في غير وقت صلاة بعد العصر فقال سئل ابو الحسن عن ذلك فقال صل فيه فقال له الحسن بن علي بن فضال
ان مررت به ليلا او نهارا اعرس وانما التعريس بالليل فقال نعم ان مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه لان رسول الله كان يفعل ذلك وخبر معاوية بن
عمار عن ابي عبد الله قال لي في المعرس معرس النبي صلى الله عليه وآله اذا رجعت الى المدينة فمر به وانزل وانخ فيه وصل فيه ان رسول الله فعل ذلك قلت فان لم يكن
وقت صلاة قال فاقم قلت لا يقيمون اصحابي قال فصل ركعتين وامض وقال انما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدأت ونحوه غيره من الاخبار المعلوم ان الصلاة
في الوقت المكروه مع العذر والانتظار مع عدمه بل على كل تأكد وعن ابي عبد الله الاسدي بذي الحليفة مسجدان لرسول الله فالكبير الذي يحرم الناس
منه والآخر مسجد المعرس وهو دون مصعد البيداء بناحية عن هذا المسجد ان مسجد الشجرة الى ما يلي القبلة والله العالم وكذا يستحب لمن رجع
على طريق المدينة الصلاة في مسجد غدير خم والاكثار فيه من الدعاء وهو موضع نص رسول الله على امير المؤمنين والمسجد باق الى الآن
جدرانه والله العالم ومنها ثلث الاولى للمدينة حرم بلا خلاف فيه بين المسلمين فضلا عن المؤمنين وحكي عن ابي وعير بفتح الواو وعلى ما في تاريخ
الكرخي انه وجد في مواضع معتمدة بضم الواو وفتح العين وفي كشف اللثام كذا وجدته مضبوطا بخط بعض الفضلاء وفي ههنا جبلان يكتنفان
المدينة من المشرق والمغرب عن خط الصدوق عير وثور هو عاير جبل مشهور في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة وكيف كان فهو لا يعضد شجره قال الصادق في صحيح

معتبر قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان مكة حرم الله حرمها ابراهيم عليه السلام وان المدينة حرمي ما بين لابتيها حرم لا يعضد شجرها وهو ما بين ظل عائر الى ظل وعير ليس صيدها كصيد مكة يؤكل هذا ولا يؤكل ذلك وهو بريد ولعل المراد بظل وعير فيئه كما رواه الصدوق مرسلا وقيل والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه وقال الصادق عليه السلام في خبر الصيقل كنت جالسا عند زياد بن عبيد الله وعنده ربيعة الرأي فقال له زياد يا ربيعة ما الذي حرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة فقال له بريد في بريد فقال ابو عبد الله عليه السلام فقلت لربيعة وكان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله اميال فسكت ولم يجبني فاقبل علي زياد فقال يا ابا عبد الله ما تقول انت قلت حرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة من الصيد ما بين لابتيها فقال وما لابتيها قلت ما احاطت به الحرتان قال وما الذي حرم من الشجر قال من عائر الى وعير قال ابن صفوان قال ابن مسكان قال الحسن فسأله رجل فقال له ما بين لابتيها فقال ما بين الصورين الى الثنية وفي خبر معاوية بن عمار المروي عن معاني الاخبار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما بين لابتي المدينة ظل عائر الى ظل وعير حرم قلت طائره كطائر مكة قال لا ولا يعضد شجرها والظاهر اتحاد المراد بما ورد في تفسير لابتيها كما هو الظاهر من الاتحاد فيما سمعته من التحديد بما في خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال حد ما حرم رسول الله صلى الله عليه وآله من المدينة من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل مكة وذباب جبل كان بجبل بشامي المدينة فقال كان يضرب فيه قبة النبي صلى الله عليه وآله يوم الاحزاب والعريض بالتصغير واد من نشز الحرة قرب قناة وهي ايضا واد والنقب الطريق في الجبل وخبر ابي العباس قلت لابي عبد الله عليه السلام حرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة فقال نعم حرم بريدا في بريد عضاها قال قلت صيدها قال لا كذب الناس ويجمع بينهما في خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال حرم رسول الله صلى الله عليه وآله ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح وقال ابو عبد الله عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان يحرم من صيد المدينة ما صيد بين الحرتين وفي خبر الفضيل بن يسار المروي عن بصائر الدرجات قال سألته الى ان قال ان الله تعالى ادب نبيه فاحسن تأديبه فلما انتدب فوض اليه فحرم الله الخمر وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله كل مسكر فاجاز الله له ذلك وحرم الله مكة وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة فاجاز الله ذلك كله له ونحوه خبر عبد الله بن سنان المروي عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص المتفقة على ان لا يعضد اي يقطع شجره كما هو ظاهر الاكثر بل عن كره انه المشهور بل عن ظ ف انه لا يجوز عند علمائنا بل لم اجد من نص على الكراهة بل الفاضل في عد وان جعل ذلك من معقد الشهرة على الكراهة لكن لم نتحققه بل وحكي فيها عن بعض الاصحاب القطع بتحريم قطع الشجر وجعل الخلاف في الصيد قال فيها بعد ان حكى ذلك في ظاهر الاخبار يدل عليه فانه لم يرد خبر بجواز قطع الشجر وانما تعارضت في الصيد الا ان الاصحاب نقلوا الكراهة في الجميع اختاروها وهو غريب عن كره وهو قد استثنينا ما يحتاج اليه من الحشيش لخبر عامر والحرث ان بقرب المدينة اشجارا وزروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي بخلاف حرم مكة وهو كما ترى بعدما سمعت من النصوص المعتبرة بها من الخلا الا الرطب من النبات واختلائه قطعه عن ابن سعيد استثناء ما سمعته في خبر زرارة من عودي الناضح فلا باس به بل لا يبعد استثناء ما سمعته سابقا في الحرم بالمساواة او الاولوية والله العالم وكيف كان فلا باس عند الشيخ والفاضل بصيد ما بين الحرتين وهذا ايضا على الكراهة المؤكدة والمراد حرة واقم وهي شرقية المدينة وتسمى حرة بني قريظة وواقم اسم اطم بني عبد الاشهل بني عليها او اسم رجل من العماليق نزل بها وحرة ليلى غربيها وبها حرتان اخريان جنوبا وشمالا تتصلان بهما فكان الاربع حرتان لانهما حرة قبا وحرة الرجلى ككسرى وتمد يترجل فيها لكثرة حجارتها وافقه عليه الفاضل ولعله للاصل وما سمعته سابقا في خبر معاوية وخبر ابي العباس ايضا المروي عن معاني الاخبار المؤيد بخبر يونس بن يعقوب سأله يحرم علي في حرم رسول الله صلى الله عليه وآله ما يحرم علي في حرم الله قال لا الا انها بعد الاغضاء عن السند لا جابر واحتمال خبر ابي العباس منها نفي الكذب عن الناس في رواياتهم ذلك كما هو خبر يونس في ارادة نفي الكلية لا خصوص الامرين واحتمال الخبرين جميعا نفي حرمة الاكل لا الاصطياد فالصحيح عن معارضة غيرهما مما دل على الحرمة فيما بين الحرتين سندا وعملا فان المحكي عن الاكثر الحرمة بل عن الشيخ في ف الاجماع عليها كظاهر ف ومنهما جمع بين النصوص بالفرق بين صيدها بين الحرتين وبين صيد غيره فيحرم الاول دون الثاني ولعله لا يخلو من قوة مع انه احوط فما في المتن من الكراهة غير صحيح وان نسبه في ك الى المشهور ايضا الا انا لم نتحققه بل لعل المحقق خلافه بل رجع المص عنه في فع الى الحرمة نعم ظاهر ما عدا الكراهة في غير ذلك من الحرم الذي سمعت انه بريد في بريد ولا باس به للنصوص وان كان لو قيل به لكان وجها للتسامح فيها ثم انا لم نعلم انه لا كفارة في صيد حرم المدينة ولا في قطع شجره ولا يجب احرام في دخوله كحرم مكة كما صرح بذلك بعضهم للاصل وغيره بل عن الفاضل في هي ان من ادخل صيدا المدينة لم يجب عليه ارساله لان النبي صلى الله عليه وآله كان يقول يا ابا عمير ما فعل النغير وهو طائر صغير رواه الجمهور وظاهره انه امسكه ولا انكر عليه كانه اراد بذلك تأييد الاصل المقتضي للجواز والله العالم

المسألة الثانية يستحب زيارة النبي ابي القاسم رسول الله محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف صلى الله عليه وآله وولد بمكة في شعب ابي طالب يوم الجمعة بعد طلوع الفجر سابع عشر شهر ربيع الاول عام الفيل وكان حمل امه آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب به ايام التشريق في منزل ابيه عبد الله عند الجمرة الوسطى والاشكال فيما بين الولادة والحمل يدفعه ان ايام التشريق في ذلك الزمان كانت في رجب لان النسيء كان جاريا او ان المراد ظهور حملها به فيها والله العالم وعلى كل حال فقد صدع بالرسالة في اليوم السابع والعشرين من رجب لاربعين سنة وقبض بالمدينة يوم الاثنين لليلتين بقيتا من صفر سنة احدى عشرة من الهجرة وقيل لاثنتي عشرة ليلة بقيت من شهر ربيع الاول وله من العمر ثلث وستون سنة ودفن في حجرته وهو مستحب استحبابا مؤكدا خصوصا للحاج اجماعا او ضرورة من الدين ولذا يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما سمعت قال هو من زارني بعد موتي كمن هاجر الي في حياتي فان لم تستطيعوا فابعثوا الي بالسلام فانه يبلغني وقال ايضا من زارني او زار احدا من ذريتي زرته يوم القيامة فانقذته من اهوالها وقال ايضا ما تضمنه يوم القيامة ان اخلصه من اهوالها وشدائدها حتى اصيره معي في درجتي وقال الصادق من زارني حيا او ميتا او زار اباك حيا او ميتا او زار اخاك حيا او ميتا او زارك حيا او ميتا كان حقا علي ان استنقذه يوم القيامة وقال الحسين لجده من اتاك بعد موتك فله الجنة ومن اتى اباك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتى اخاك زائرا بعد موته فله الجنة ومن اتاك زائرا بعد موتك فله الجنة الى غير ذلك من النصوص المتضمنة ان له الجنة وانه في جواره وانه يشفع له يوم القيامة وان زيارته تعدل حجة معه بل زيارته زيارة الله في عرشه قال عبد السلام بن صالح الهروي

سنه
استحب
من اهوالها وصيره يشتغل
زيارة غير المعصوم عليهم السلام
من ذريته وقال ابن لعله
نا على من زاره في حياته
بعد موته او قلنا في حياته
او بعد موته وقد لزم

قلت لعلي بن موسى الرضا ما تقول في الحديث الذي يرويه اهل الحديث ان المؤمنين يزورون ربهم من منازلهم في الجنة فقال يا ابا الصلت ان الله تعالى فضل نبيه محمدا على خلقه من النبيين والملائكة وجعل طاعته طاعته ومتابعته متابعته وزيارته في الدنيا والآخرة زيارته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله قال رسول الله من زارني في حياتي او بعد موتي فقد زار الله ودرجة النبي ارفع الدرجات فمن زاره في درجته في الجنة فقد زار الله تبارك وتعالى وقال علي في المروي عن الخصال في حديث الاربعمائة اتموا برسول الله اذا خرجتم الى بيت الله الحرام فان تركه جفاء وبذلك امرتم بالقبور التي الزمكم الله حقها وزيارتها واطلبوا الرزق عندها وفي خبر الشحام قلت ما لمن زار رسول الله قال كمن زار الله من فوق عرشه الى غير ذلك من النصوص وفي خبر العيص العتيق ما يقتضي استحباب البدأة بزيارته على اتيان مكة قال سالت ابا عبد الله عن الحاج من الكوفة يبدأ بالمدينة افضل او بمكة قال بالمدينة وامر بالفاضل في عتبة العرب ويبدئ بهما على مكة وان كان بعد فخبر عتاب بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه سئلت ابا جعفر ابدا بالمدينة او بمكة قال ابدأ بمكة واختم بالمدينة فانه افضل ونحوه خبر الحكم الى عبد الله عن ابيه عن امه مؤيدا بخبر سدير عن امه ابدؤا بمكة واختموا بنا ونحوه من النصوص لا امره بلقاء الامام بعد الحج وانه من قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وانه تمام الحج بل قال ابو حمزة الثمالي دخلت على ابي جعفر وهو جالس على الباب الذي الى المسجد وهو ينظر الى الناس يطوفون فقال يا ابا حمزة بما امر هؤلاء فلم ادر فما ارد عليه فقال انما امروا ان يطوفوا بهذه الاحجار ثم ياتونا فيعلمونا ولايتهم وقال جعفر بن محمد في خبر سعيد بن يسار اذا حج احدكم فليختم بزيارتنا لانه من تمام الحج بل الظاهر رجحان تقديمه على اتيان مكة لمن خاف عنها ففي المروي عن غياث بن كلوب بسنده الى الحسين بن الجهم قال قلت لابي الحسن الرضا ايهما افضل رجل ياتي مكة ولا ياتي المدينة او رجل ياتي النبي ولا يبلغ مكة قال فقال اي شيء تقولون انتم فقلت نحن نقول في الحسين فكيف في النبي فقال اما لئن قلت ذلك لقد شهد ابو عبد الله عيدا بالمدينة فانصرف الى النبي فسلم ثم قال لمن حضره لقد فضلنا اهل البلدان كلهم مكة فما دونها بسلامنا على رسول الله بل قد سمعت في الخبر السابق انه يسمع السلام عليه بعد بلوغه وفي خبر عبد الله بن مسعود المروي عن المجالس قال رسول الله ان لله ملائكة سياحين في الارض يبلغوني عن امتي السلام كقوله في خبر الامالي مسندا الى امير المؤمنين من سلم علي في شيء من الارض ابلغته ومن سلم علي عند القبر سمعته وقول الصادق لابي بكر الحضرمي تاتي قبر رسول الله قلت نعم قال اما انه يسمعك من قريب ويبلغه عنك اذا كنت نائيا ونحوه خبر عامر بن عبد الله عن ابيه وغيره من النصوص واما كيفية زيارته على ما رواه معوية بن عمار في الحسن عن الصادق قال اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان تدخلها او حين تدخلها ثم تاتي قبر النبي فتسلم على رسول الله ثم تقوم عند الاسطوانة المقدمة من جانب القبر الايمن عند راس القبر وانت مستقبل القبلة ومنكبك الايسر الى جانب القبر ومنكبك الايمن مما يلي المنبر فانه موضع راس رسول الله وتقول الخ وفي خبر علي بن جعفر عن اخيه ابي الحسن موسى عن ابيه قال كان علي بن الحسين يقف على قبر النبي فيسلم عليه ويشهد له بالبلاغ ويدعو بما حضره ثم يسند ظهره الى المروة الخضراء الدقيقة العرض مما يلي القبر ويلتزق بالقبر ويسند ظهره الى القبر ويستقبل القبلة ويقول الخ وفي خبر محمد بن مسعود قال رايت ابا عبد الله انتهى الى قبر النبي فوضع يده عليه وقال اسئل الله الذي اجتباك واختارك وهداك وهدى بك ان يصلي عليك ثم قال ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ولا باس بالجميع وقال ابو عبد الله في حسن معوية اذا فرغت من الدعاء عند قبر النبي فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك فانه يقال انه شفاء للعين وقم عنده واحمد الله واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة والترعة هي الباب الصغير ثم تاتي مقام النبي فتصلي فيه ما بدا لك وزاد في خبر الحضرمي مما رواه عن النبي وقوائم منبري ربت في الجنة قال قلت هي روضة اليوم قال نعم انه لو كشف الغطاء لرايتم وفي نسخ ولا يدخل المسجد يا جبرئيل يدعو عند تحوله فاذا دخل المسجد صلى التحية ثم اتى سيدنا رسول الله فزاره مستقبلا للحجرة الشريفة مما يلي الراس ثم ياتي الى جانب الحجرة القبلي مستقبل وجهه مستدبر القبلة ويسلم عليه ويزوره بالماثور وبما حضره ثم يستقبل القبلة ويدعو بما احب ثم يصلي ركعتي الزيارة في المسجد يدعو بعدهما وليكثر من الصلوة بالمسجد خصوصا الروضة وهي ما بين القبر والمنبر قلت لا يخفى عليك المأثور بكيفية زيارته بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص التي لا باس بالعمل بما فيها اجمع اما الروضة فقد روى ابو بصير عن الصادق ان حدها من مسجد الرسول الى طرف الظلال وعن البزنطي انه قال لبعضهم هي ما بين القبر والمنبر الى طرف الظلال وقال ابو بصير حد مسجد رسول الله فيما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة فقلت له جعلت فداك انا حد الروضة فقال بعد اربع اساطين من المنبر الى الظلال فقلت جعلت فداك الصحن فيها شيء قال لا والله العالم

المسئلة الثالثة لا خلاف في انه يستحب ان تزار فاطمة بنت رسول الله ام الحسن والحسين حليلة امير المؤمنين وسيد الوصيين استحبابا مؤكدا بل هو من ضروريات المذهب بل الدين وفي خبر يزيد بن عبد الملك عن ابيه عن جده قال دخلت على فاطمة فبدأتني بالسلام ثم قالت ما غدا بك قلت طلب البركة قالت اخبرني ابي وهو ذا انه من سلم عليه وعلي ثلثة ايام اوجب الله له الجنة قلت في حياته وحياتك قالت نعم وبعد موتنا وقد ذكر المصنف وغيره كون ذلك عند الروضة لقول الصادق في مرسل ابن ابي عمير قال رسول الله ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة لان قبر فاطمة بين قبره ومنبره وقبرها روضة من رياض الجنة والبيه ترعة من ترع الجنة وظاهر اقتصاره على ذلك اختياره لكن في صحيح البزنطي الذي رواه المشايخ الثلثة بل رواه الصدوق منهم في الفقيه والعيون ومعاني الاخبار سالت ابا الحسن الرضا عن قبر فاطمة فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وهو الذي اختاره الصدوق وقال الشيخ في يب بعد ان ذكر الاختلاف في ذلك هاتان الروايتان كالمتقاربتان والافضل ان يزور الانسان في الموضعين جميعا فانه لا يضره ذلك ويحوز به اجرا عظيما فاما من قال انها دفنت في البقيع فبعيد من الصواب وكل استبعده سعيد ابن ادريس والفاضل في بعض كتبه وغيره ولذلك بعد الاحتمال الاول كونها في الروضة والاولى زيارتها في المواضع الثلثة وكيف كان فيها في لب والمروضة جزء من مسجد النبي وهو ما بين قبره ومنبره الى طرف الظلال ولعل ذلك يكون جميع ما بين الحجرة كيف كان ينبغي ان تكون زيارتها بما رواه العين

قال حدثنا

قال حدثنا ابو جعفر ع ذات يوم قال اذا صرت الى قبر جدتك فقل يا ممتحنة امتحنك الله الذي خلقك قبل ان يخلقك فوجدك لما امتحنك صابرة وزعمنا انا لك اولياء
ومصدقون وصابرون لكل ما اتانا به ابوك صلى الله عليه وآله واتى به وصيه فانا نسئلك ان كنا صدقناك الا الحقتنا بتصديقنا لهما لنبشر انفسنا بانا قد طهرنا بولايتك
وولدت عليها على ما في رواية بعد المبعث بخمس سنين وقبضت بعد ابيها بخمسة وسبعين يوما ويستحب الصلوة لزيارتها ثمان ركعات او ستا او اربعا او ركعتين كما
سنعرفه وفي صحيح هشام بن سالم عن الصادق ع ان فاطمة عاشت بعد ابيها رسول الله صلى الله عليه وآله خمسة وسبعين يوما لم تر كاشرة ولا ضاحكة تأتي قبور الشهداء في كل جمعة
مرتين الاثنين والخميس والله العالم وكذا يستحب زيارة الائمة عليهم السلام بالبقيع اجماعا من المسلمين من الذاهبين الى الدين منضما الى النصوص المتواترة
الصحيحة نقدم بعضها ومثل الصادق ع من زار احدا منكم فقال كمن زار رسول الله صلى الله عليه وآله وقال الرضا ع في خبر الوشاء ان لكل امام عهدا في عنق اوليائه وشيعته
وان من تمام الوفاء بالعهد وحسن الاداء زيارة قبورهم فمن زارهم رغبة في زيارتهم وتصديقا بما رغبوا فيه كان ائمتهم شفعاءهم يوم القيمة وقال الحسن بن علي
لابيه صلى الله عليه وآله ما لمن زارك وقال من زارني حيا او ميتا او زار اباك او زار اخاك كان حقا علي ان ازوره يوم القيمة فاخلصه من ذنوبه وقال العالم
فقال وكان كل من زار اماما مفترض الطاعة وقال وكذا كل من زار اماما مفترض الطاعة الى غير ذلك وعلى كل حال منهم الحسن بن علي ع ابو محمد سيد شباب اهل
الجنة ولد بالمدينة يوم الثلثاء منتصف شهر رمضان سنة ثلث من الهجرة وقبض بها مسموما يوم الخميس سابع صفر سنة تسع واربعين
او سنة خمسين من الهجرة عن سبع ثمان واربعين سنة وقد سمعت ما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في زيارته وزيارة ابيه واخيه عليهم السلام جميعا وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن
محمد عن ابيه ان الحسين بن علي ع كان يزور الحسن بن علي ع في كل عشية جمعة ومنهم الامام ابو محمد زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام ولد بالمدينة يوم الاحد
خامس شعبان سنة ثمان وثلثين وقبض بها يوم السبت ثاني عشر المحرم سنة خمس وتسعين عن سبع وخمسين سنة وامه شاه زنان بنت شيرويه بن كسرى
ابرويز وقيل ابنة يزدجرد ومنهم الامام الخامس ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليهما السلام لعلم الدين ومبطل الباطل بقر العلم بقرا واستخرجه منه الحق بعد ان اندرس
الاندراس ولد بالمدينة يوم الاثنين ثالث صفر سنة سبع وخمسين وقبض بها يوم الاثنين سابع ذي الحجة سنة اربع عشرة ومائة وقيل سنة ست عشرة وامه ام
عبد الله بنت الحسن بن علي عليهما السلام فهو علوي بين علويين ومنهم الامام السادس ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع ولد بالمدينة يوم الاثنين سابع
عشر شهر ربيع الاول سنة ثلث وثمانين وقبض بها في شوال وقيل في منتصف رجب يوم الاثنين سنة ثمان واربعين ومائة عن خمس وستين سنة وامه ام
فروة ابنة القاسم الفقيه بن محمد النجيب بن ابي بكر وعن الجعفي ان اسمها فاطمة وكنيتها ام فروة وقبورهم اجمع بالبقيع في مكان واحد بل في بعض الروايات
ان فاطمة بنت اسد جدتهم معهم في تربتهم وعن ابي محمد الحسن بن علي العسكري ع من زار جعفرا واباه عليهما السلام لم يشتك عينه ولم يصبه سقم ولم يمت مبتلى
وعن الصادق ع من زارني غفرت له ذنوبه ولم يمت فقيرا وقال الرضا ع في خبر ابن المروزي مسندا من زار ابي فلو بمن نزل في قبره فقد وصل رسول الله صلى الله عليه وآله ووصلنا
ومن عبنا وحرم لحمه على النار واعطاه الله بكل درهم انفقه عشرة الاف مدينة له في كتاب محفوظ وكان الله له من وراء حوائجه وحفظ في كل ما خلف
ولم يسأل الله شيئا الا اعطاه واجابه فيه اما ان يعجله واما ان يؤخره وفي خبر هشام بن سالم المروي عن ابيه في حديث ان رجلا قال له هل يزار والدك قال نعم
ويصلى خلفه ولا يتقدم عليه قال فما لمن اتى في جوده والنفق عنده قال الدرهم بالف درهم هذا في شرح الروايات في زيارة الحسن ع ويدل على فضيلة ما
نقل مضافا الى ما سمعته وتسمعه من الروايات في زيارة كل امام مفترض الطاعة بل هو من ضرورات المذهب من المستحبات المؤكدة زيارة امير المؤمنين ع
وسيد الوصيين ابي الحسن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم وابو طالب وعبد الله اخوان للابوين وامه فاطمة بنت اسد بن هاشم وهو اول
هاشمي ولد بين هاشميين ولد يوم الجمعة ثالث عشر رجب وروي سابع شعبان بعد مولد رسول الله صلى الله عليه وآله بثلثين سنة وقبض قتيلا بالكوفة ليلة الجمعة لتسع
ليال بقين من شهر رمضان سنة اربعين عن ثلث وستين سنة ودفن بالغري من نجف الكوفة بمشهده الان الذي هو الطور وسيناء وقطعة من الجبل الذي
كلم الله عليه موسى تكليما وقدس عليه عيسى تقديسا واتخذ عليه ابراهيم خليلا واتخذ محمدا حبيبا وجعله للنبيين مسكنا والنبوة سكن فيه بعد
ابوي المنتجبين ادم ونوح اكرم من امير المؤمنين فقبرها بين صدر نوح ومفرق راسه ومن زاره عارفا بحقه غير متجبر ولا متكبر كتب الله له اجر مائة الف شهيد
وغفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر وبعث من الامنين وهون عليه الحساب واستقبلته الملائكة فاذا انصرف شيعوه الى منزله فان مرض عادوه وان
مات شيعوه بالاستغفار الى قبره ومن زاره عارفا بحقه كتب الله له بكل خطوة حجة مقبولة وعمرة مبرورة والله ما يطعم الله النار قدما تغبرت في زيارته
ماشيا كان او راكبا وقال يونس بن ابي وهب القصري دخلت المدينة فاتيت ابا عبد الله ع فقلت له اتيتك ولم ازر قبر امير المؤمنين ع فقال بئسما صنعت
لولا انك من شيعتنا ما نظرت اليك الا تزور من يزوره الله مع الملائكة ويزوره الانبياء ويزوره المؤمنون قلت جعلت فداك ما علمت ذلك قال
فاعلم ان امير المؤمنين ع عند الله افضل من الائمة كلهم وله ثواب اعمالهم وعلى قدر اعمالهم فضلوا الحديث وخبر حنان وقرية حمل كراهته ترك زيارته لمن تمكن منها
وقال الصادق ع ما خلق الله خلقا اكثر من الملائكة وانه لينزل كل يوم سبعون الف ملك فيأتون البيت المعمور فيطوفون به فاذا هم طافوا نزلوا الكعبة
فاذا طافوا اتوا قبر النبي ص فسلموا عليه ثم اتوا قبر امير المؤمنين ع فسلموا عليه ثم اتوا قبر الحسين ع فسلموا عليه ثم عرجوا وينزل مثلهم ابدا الى يوم القيمة الحديث وقال
ابنه لا يلوف بغيره نوعا هو الاستغناء الله وفاتاه مكروبا فصلى عنده ركعتين او اربع ركعات الا نفس الله كربه وقضى حاجته وان ابواب السماء
لتفتح عند دعاء الزائر لامير المؤمنين فلا تكن عن الخير نواما ومنه يستفاد استحباب صلوة اربع ركعات لزيارته بل هو كذلك في التحفة الى كل امام بل في المرسل
عن الصادق ع انه صلى عنده ست ركعات بعد ان خر على القبر وعلى جنبه كان يصعدون معه فصلى كما صلى ثم سئله عن القبر فقال هذا قبر جدي علي بن ابي طالب
وقال ابنه من زاره ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجة وعمرة فان رجع ماشيا كتب الله له بكل خطوة حجتين وعمرتين وقيل للرضا ع اينما افضل زيارة قبر
امير المؤمنين او زيارة الحسين ع قال ان الحسين قتل مكروبا فحقيق على الله عز وجل ان لا ياتيه مكروب الا فرج الله كربه وفضل زيارة قبر امير المؤمنين ع على
زيارة الحسين كفضل امير المؤمنين على الحسين وقال الصادق ع ايضا زيارة الحسين تعدل حجة وعمرة وزيارة ابي تعدل حجتين وعمرتين وقال ايضا

في خبر ابي عامر واعظ اهل الحجاز قال رسول الله لعلي ع والله لتقتلن بارض العراق وتدفن بها قلت يا رسول الله ما لمن زار قبورنا وعمرها وتعاهدها فقال لي يا ابا الحسن
ان الله قد جعل قبرك وقبر ولدك بقاعا من بقاع الجنة وعرصة من عرصاتها وان الله تعالى جعل قلوب نجباء من خلقه وصفوة من عباده تحن اليكم وتحتمل
المذلة والاذى فيكم فيعمرون قبوركم ويكثرون زيارتها تقربا منهم الى الله تعالى ومودة منهم لرسوله اولئك يا علي المخصوصون بشفاعتي والواردون حوضي
وهم زواري غدا في الجنة يا علي من عمر قبوركم وتعاهدها فكانما اعان سليمان بن داود على بناء بيت المقدس ومن زار قبوركم عدل ذلك له ثواب سبعين حجة
بعد حجة الاسلام وخرج من ذنوبه حتى يرجع من زيارتكم كيوم ولدته امه فابشر وبشر اولياءك ومحبيك من النعيم وقرة العين بما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ولكن حثالة من الناس يعيرون زوار قبوركم بزيارتكم كما تعير الزانية بزناها اولئك شرار امتي لا انالهم الله شفاعتي ولا يردون
حوضي وقال الصادق ع اذا زرت جانب النجف فزر عظام آدم وبدن نوح وجسم علي بن ابي طالب ع قلت وينبغي ايضا زيارة هود وصالح معه لما روي عنه انه
ادفنوني في هذا الظهر في قبر اخوي هود وصالح وقد سئل الحسين علي ع اين دفنتم امير المؤمنين فقال على شفير الجرف ومررنا به ليلا على مسجد الاشعث وقال
ادفنوني في قبر اخي هود بل في خبر مبارك الخباز ان الصادق ع لما قدم الحيرة ركب وركبت معه حتى دخل الجرف ثم نزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى
ركعتين ثم تقدم قليلا اخر فصلى ركعتين ثم ركب ورجع فقلت له جعلت فداك ما الاولتين وما الثانيتين وما الثالثتين قال الركعتين الاولتين قبر امير
المؤمنين والركعتين الثانيتين موضع راس الحسين والركعتين الثالثتين موضع منبر القائم ع ونحوه خبر ابان بن تغلب عن الصادق ع وفي مرفوع ابن اسباط
عن ابيهم انك اذا اتيت الغري رأيت قبرين قبرا كبيرا وقبرا صغيرا اما الكبير فقبر امير المؤمنين واما الصغير فراس الحسين وقال يونس بن ظبيان ان الصادق ع
ركب وركبت معه حتى نزل عند الذكوات الحمر وتوضأ ثم دنا الى اكمة فصلى عندها وبكى ثم مال الى اكمة دونها ففعل مثل ذلك ثم قال الموضع الذي صليت عنده
اولا موضع قبر امير المؤمنين والاخر موضع قبر الحسين وان ابن زياد لما بعث براس الحسين الى الشام رد الى الكوفة فقال اخرجوه منها لا يفتتن به اهلها
فصيره الله عند امير المؤمنين فدفن فالراس مع الجسد والجسد مع الراس لكن عن ابن طاوس ان راس الحسين ع اعيد فدفن مع بدنه بكربلاء وذكر ان عمل الطائفة
على ذلك ع لعله لا منافاة لامكان دفنه مدة طويلة ثم نقل الى كربلاء وعلا باس بالصلوة وزيارته بمكان دفنه قال مفضل بن عمر جاز الصادق ع بالقائم المائل
في طريق الغري فصلى عنده ركعتين فقيل له ما هذه الصلوة فقال هذا موضع راس جدي الحسين ع وضعوه هنا ويمكن ان يكون هذا المكان موضع دفن
الراس الشريف بعد سلخه فانهم لعنهم الله تعالى نقلوه بعد ان سلخوه وعلى كل حال فينبغي ان تكون الصلوة عند امير المؤمنين اثنى عشر ركعة ثمانية لزيارته ثم و
ركعتان لزيارة راس الشريف وركعتان لمنبر القائم او منزله بل لو قلنا باندراج آدم ونوح ع وهود وصالح معه لقوله ع وكذا كل امام مفترض الطاعة ينبغي
صلوة اربع ركعات لزيارة كل واحد منهم فيكون المجموع ثمانية وعشرين ركعة بل قال الصادق ع في خبر حسان بن سدير الصيرفي المروي عن مزار ابن قولويه
وعن الحميري ان صلوة الزيارة ثمانية او ستة او اربعة او ركعتان وافضلها ثمان وقد تكون الركعات عند امير المؤمنين ع ستا وخمسين ركعة ولا باس بذلك كله
ومنها كذلك زيارته ع يوم الغدير لما قاله الرضا ع فيما في خبر محمد بن ابي نصر الذي رواه الشيخ وغيره انه في السماء اشهر منه في الارض وان الله تعالى بنا في الغدير الاعلى قصورا
قصرا من ذهب ولبنة من فضة ثم ذكر وصف ذلك القصر بالجميع فيه يوم الغدير من لم تذكره وما بنا اوله من كراهته في هذا اليوم ثم قال يا ابن ابي نصر اينما كنت
فاحضر يوم الغدير عند امير المؤمنين ع فان الله يغفر فيه لكل مؤمن ومؤمنة ومسلم ومسلمة ذنوب ستين سنة ويعتق من النار ضعف ما اعتق في شهر
رمضان وفي ليلة القدر وليلة الفطر والدرهم فيه بالف درهم لاخوانك العارفين فافضل على اخوانك في هذا اليوم وسر فيه كل مؤمن ومؤمنة ثم قال يا اهل الكوفة
مقهورون ممتحنون يصب عليكم البلاء صبا ثم يكشفه كاشف الكرب العظيم والله لو عرف الناس فضل هذا اليوم بحقيقته لصافحتهم الملائكة في كل يوم عشر مرات
ولولا اني اكره التطويل لذكرت من فضل هذا اليوم وما اعطى الله من عرفه ما لا يحصى بعدد قال علي بن الحسن بن فضال قال لي محمد بن عبد الله لقد ترددت الى احمد
مجدا انا وابوك والحسن بن الجهم اكثر من خمسين مرة وسمعنا منه الى غير ذلك من النصوص الواردة في مطلق زيارته وفي خصوص الامام وفي خصوص الزيارات كالجامعة
الصغيرة وغيرها وفي آداب زيارته من الغسل والمشي مع تقصير الخطا ولبس انظف الثياب وشم شيء من الطيب والسكينة والوقار بل قال الصادق ع يا صفوان منه
انخ الراحلة هنا فزر كما قبر امير المؤمنين فانخناها ثم نزلنا فاغتسل وغير ثوبه وتحفى ثم قال افعل كما افعل ثم اخذ نحو الذكوات ثم قال اقصر خطاك والق ذقنك
الى الارض يكتب لك بكل خطوة مائة الف حسنة ويمحى عنك مائة الف سيئة وترفع لك مائة الف درجة وتقضى لك مائة الف حاجة ويكتب لك ثواب كل صديق
وشهيد مات او قتل ثم مشى ومشيت معه وعلينا السكينة والوقار نسبح ونقدس ونهلل الى ان بلغنا الذكوات الى ان قال واعطاني دراهم واصلح القبر
بل لا يبعد استعمال هذه الآداب مع كل امام مفترض الطاعة وكذا يستحب زيارة الامام الشهيد ابي عبد الله الحسين بن امير المؤمنين سيد شباب اهل الجنة
وقد ولد بالمدينة آخر شهر ربيع الاول سنة ثلث من الهجرة وقيل يوم الخميس ثالث عشر شهر رمضان وقال المفيد لخمس خلون من شعبان سنة اربع وقتل
بكربلاء يوم السبت عاشوراء سنة احدى وستين عن ثمان وخمسين سنة بل لعلها اكد استحبابا من غيرها وورد فيها ما يذهل الذاهب الى الدين حتى ورد انها فرض على كل مؤمن
وواجبة على الرجال والنساء ومن تركها ترك حقا من حقوق الله ورسوله بل تركها عقوق لرسول الله وانتقاص في الايمان والدين فان حقا على الغني زيارته في السنة
مرتين وعلى الفقير في السنة مرة وان من اتى عليه حول لم يأت قبره نقص من عمره حول بل في مضمر منصور جاء انه ولو قلت ان احدكم يموت قبل اجله بثلاثين
سنة لكنت صادقا وذلك انكم تتركون زيارته فلا تدعوها يمد الله في اعماركم ويزيد في ارزاقكم واذا تركتم زيارته نقص الله من اعماركم وارزاقكم فتنافسوا
في زيارته ولا تدعوا ذلك فان الحسين ع شاهد لكم عند الله وعند رسوله وعند علي وعند فاطمة صلوات الله عليهم اجمعين وانها تطيل العمر وان ايام
زائريه لا تعد من الآجال وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حجة مبرورة بل له بزيارته عشرون حجة واجر عتق الف نسمة وحمل على الف فرس في سبيل الله وله
بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ولمن زار قبره عارفا بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانه كمن زار الله في عرشه وان حوله اربعة الاف
او سبعين الف ملك شعثا غبرا يصلون عليه منذ يوم قتل الى ما شاء الله ويدعون لزواره الى غير ذلك من النصوص التي لا يمكن استقصاء ما تضمنته من ثوا

لقد اعطيتم خيرا كثيرا وانكم لممن امتحن الله قلبه للايمان مستضعفون مقهورون

بلغ مقابلة

زيارته ومن كراهة النزول مع الامكان وخصوصاً زيارته في الايام المعروفة عند الشيعة خصوصاً الى زيارات المأثورة المطلقة وغيرها بل ينبغي لذوي الامكنة
البعيدة زيارته في كل جمعة او كل شهر والا كان جفاء له وفضل اهل البيت من المتضمنة للبكاء عليه وللشعر فيه انشاء وانشاداً وفيما في تربته الشريفة من الاكل او السجود
عليها او التسبيح بها او غير ذلك من الامور المتعلقة بحرمته وحضرته فانه لا يحتاج الى كتب متعددة وقد كفانا مؤنة معظم ذلك اصحابنا رضوان الله عليهم
وكذا يستحب مؤكداً زيارة الامام السابع الكاظم لعبد صالح مؤكداً جعفر الصادق ابو الحسن وابو ابراهيم ابو علي امه حميدة البربرية ولد بالابواء بين مكة و
المدينة سنة ثمان وعشرين ومائة يوم الاحد سابع صفر وقبض مسموماً ببغداد في حبس السندي بن شاهك لست بقين من رجب سنة ثلث وثمانين ومائة
وقيل يوم الجمعة لخمس خلون من رجب سنة احدى وثمانين ومائة ودفن في مقابر قريش في مشهده الآن وزيارته كزيارة رسول الله وامير المؤمنين والحسين
ولزائره الجنة وينبغي زيارته بالمأثور وكذا يستحب مؤكداً خصوصاً في رجب زيارة الامام الثامن الرضا ابي الحسن علي بن موسى عليهما السلام امه ام البنين ام ولد
ولد بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة وقيل يوم الخميس حادي عشر ذي القعدة وقبض بطوس في صفر ودفن بها بمشهده الآن سنة ثلث ومائتين ومن
زاره عارفاً بحقه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وله الجنة وكان كمن زار الله في عرشه وزائره كزائر رسول الله وبني الله من اهل الجنة علي صلى الله عليهما
واليها السلام حتى يفرغ الله من حساب الخلائق واعطاه الله اجر من انفق قبل الفتح وقاتل ويخلصه لو شاء من اهوال ثلث اذا تطايرت الكتب يميناً وشمالاً وعند
الصراط وعند الحساب ويشفع فيه يوم القيمة وزيارته تبلغ عند الله الف حجة بل قيل الجواد زيارة الرضا افضل ام زيارة ابي عبد الله الحسين فقال
زيارة ابي افضل وذلك ان ابا عبد الله يزوره كل الناس وابي لا يزوره الا الخواص من الشيعة وقال الكاظم اذا كان يوم القيمة كان على عرش الرحمن اربعة من
الاولين واربعة من الاخرين فاما الاربعة الذين هم من الاولين فنوح وابراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام واما الاربعة من الاخرين محمد وعلي والحسن والحسين عليهم
ثم يمد الطعام فيقعد معنا زوار قبور الائمة عليهم السلام الا ان اعلاهم درجة واقربهم حبوة زوار قبر ولدي علي وكذا يستحب مؤكداً زيارة الامام الجواد ابي جعفر
محمد بن علي الرضا امه الخيزران ام ولد كانت من اهل بيت مارية القبطية ولد بالمدينة في شهر رمضان سنة خمس وتسعين ومائة وقبض ببغداد في ذي القعدة
وقيل يوم الثلثاء حادي عشر ذي القعدة سنة عشرين ومائتين ودفن في ظهر جده الكاظم قال ابن عقبة كتبت الى ابي الحسن الثالث الهادي اسأله عن زيارة ابي عبد
الله الحسين وعن زيارة ابي الحسن وابي جعفر وغيرهم من الائمة عليهم السلام فكتب لي ابو عبد الله المقدم وهذا اجمع واعظم اجراً وكذا يستحب زيارة الامام الهادي النقي
ابي الحسن علي بن محمد الجواد امه سمانة ام ولد ولد بالمدينة منتصف ذي الحجة سنة اثنتي عشرة ومائتين وقبض بسر من رأى في يوم الاثنين ثالث رجب سنة اربع
وخمسين ومائتين ودفن في داره بها وكذا يستحب زيارة الامام الزكي العسكري ولي المؤمنين ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلام امه حديث ام ولد ولد بالمدينة في شهر
ربيع الاخر قيل يوم الاثنين رابعه سنة اثنين وثلثين ومائتين وقبض بسر من رأى يوم الاحد وقال المفيد يوم الجمعة ثامن شهر ربيع الاول سنة ستين ومائتين
ودفن الى جانب ابيه وثواب زيارتهما يعلم مما تقدم من النصوص انه كمن زار رسول الله وقال العسكري قبري بسر من رأى امان لاهل الجانبين لكن في المقنعة
انهما يزاران من ظاهر الشباك ومنع من دخول الدار بل عن الشيخ انه احوط لانها ملك الغير فلا يجوز التصرف فيها الا باذنه قال ولو ان احداً دخلها لم يكن مأثوماً
خاصة اذا تأول في ذلك ما روي عنهم انهم جعلوا شيعتهم في حل من ذلك ولكن الان من ضروري مذهب الشيعة جواز ذلك ولعله لانه نور لهم عليهم السلام بقعة من بقاع
الجنة وانها مشاعر ومختلف الملائكة والسبيل لشيعتهم وغير ذلك مما يكون التوقف فيه من الوسواس وكذا يستحب مؤكداً زيارة الامام المهدي الحجة صاحب الزمان ابي
القاسم محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل الله مخرجه وجعلني فداه ولد بسر من رأى ليلة الجمعة وقيل صبح خامس عشر شعبان سنة خمس وخمسين ومائتين امه صقيل
وقيل نرجس وقيل مريم بنت زيد العلوية وهو الذي يملأ الارض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً اسئل الله تعالى ان يريني غرة الطاهرة وان يصلي على محمد وآل
محمد وان يوفقني لرضاه ويعرفني حقه وبعكسه ولايته وشيعته وانصاره فانه ارحم الراحمين ويستحب زيارته في كل مكان وكل زمان والدعاء بتعجيل الفرج
في زيارته وتتأكد زيارته في السرداب المعروف بسر من رأى ويستحب زيارة النبي وفاطمة والائمة صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين من بعد بعد الايماء اليهم
بالسلام ويستحب ان يكون ذلك على سطح الدار وفي فلاة من الارض بعد الغسل ولبس الطاهر من الثياب وصلوة الزيارة الثماني او الستة او الاربعة او الركعتين
مومياً بالسلام الى قبورهم وينبغي ان يكون بالمأثور وينبغي ان يكون ذلك في كل جمعة والظاهر جواز تأخير الصلوة بعد الايماء بالسلام ويزار علي بن الحسين في زيارة ابيه
وزيد والعباس وجميع الشهداء الى غير ذلك مما ورد في زيارات الائمة من قرب او من بعد من الاقوال المخصوصة والاداب كالغسل قبل دخول المشهد والكون
على طهارة وقد تقدم البحث في انتقاض الغسل بالحدث والنوم خاصة وعدمه بل يستحب اعادته لمن احدث او نام خاصة والاتيان بخضوع وخشوع في ثياب نظيفة
جديدة او غسيلة والوقوف على الباب والدعاء والاستئذان بالمأثور بل قيل ان وجد خشوعاً ورقة دخل والا فالافضل ان يتحرى زماناً فيه الرقة لان الغرض
حضور القلب ليتلقى الرحمة النازلة من الرب وتقديم الرجل اليمنى في الدخول واليسرى في الخروج والمشي الهوينا بسكينة ووقار مسبحاً مهللاً والوقوف
على الضريح ملاصقاً له او غير ملاصق ودعوى ان البعد ادب وهم فقد روي الاتكاء على الضريح وتقبيله واما تقبيل الاعتاب فلم نقف فيه على نص يتعين على
تقبيله ولكن عليه الامامية ولو سجد لله تعالى قاصداً الشكر على توفيقه بلوغ تلك البقعة كان اولى وفي خبر جبر بن الحسين المروي عن عبد الله
ان زين العابدين ورد الكوفة ودخل مسجدها وبه ابو حمزة الثمالي وكان من زهاد اهل الكوفة ومشايخها فصلى ركعتين وذكر دعاء الى ان قال فتبعته الى الكوفة
فوجدت عبداً اسود ومعه نجيب وناقة فقلت يا اسود من الرجل فقال او يخفى عليك شمائله هو علي بن الحسين عليهما السلام قال ابو حمزة فاكببت على قدميه اقبلهما فرفع
رأسي بيده فقال يا ابا حمزة انما يكون السجود لله فقلت يا ابن رسول الله فما اقدمك الينا قال ما رأيت ولو علم الناس ما فيه من الفضل لاتوه حبواً وعلى كل حال
ينبغي استقبال الوجه المزور واستدبار القبلة حال الزيارة ثم يضع عليه خده الايمن عند الفراغ من الزيارة ويدعو متضرعاً ثم يضع خده الايسر
ويدعو سائلاً الله تعالى ان يجعله من اهل شفاعته ويبالغ في الدعاء والالحاح ثم ينصرف الى ما يلي الرأس ثم يستقبل القبلة ويدعو
الزيارة بالمأثور وصلوة الزيارة في الروضة عند الضريح وعند الرأس وغيره الى القبر ويجوز غير ذلك بل لعل الاولى الصلوة في الخارج مع الازدحام

والدعاء بعدها بالمأثور ربما يسنح له من امور الدنيا والدين وتلاوة شيء من القرآن عند الضريح واهدائه الى المزور وان كان المنتفع بذلك الزائر مع ما في
واحضار القلب في جميع احواله بما يمكن والتوبة من الذنب والاستغفار والاقلاع وتعجيل الخروج عند قضاء الوطر لتعظيم الحرمة ولشدة الشوق وليتحرز من القسوة
حتى ينوي العود وما عداه في تحرزات من آداب الزيارة التصدق على السدنة والحفظة للمشهد واكرامهم واعظامهم فان في اكرامهم اكرام صاحب المشهد فالحري بهؤلاء ان يكونوا من اهل الخير
والصلاح في الدين والمروة والاحتمال والصبر وكظم الغيظ خالين من الغلظة على الزائرين قائمين بحوائج المحتاجين مرشدين الغرباء والواردين وليتعهد الحوائط
ناظرين فان وجد من احد منهم تقصير نبه عليه فان اصر زجره عنه فان كان من المحرم جاز دفعه بالضرب فلم يصح التعنيف من باب النهي عن المنكر وجعل منها
ايضا انه اذا انصرف الى منزله من الزيارة استحب له العود اليها ما دام مقيما فاذا حان الخروج ودع ودعى بالمأثور وسأل الله تعالى العود وان يكون الزائر بعد
الزيارة خيرا منه قبلها فانها تحط الاوزار اذا صادفت القبول والصدقة على المحاويج سيما بتلك البقعة فان الصدقة هناك مضاعفة هناك لا تختص على الذين نظرا
ولا باس بذلك ان كان هو ليس من ارباب الزيارة وكذا يستحب زيارة منتجبي الصحابة كسلمان بالمدائن وعمار بصفين وابي ذر بالربذة وحذيفة ونحوهم والشهداء
سيما جعفر بن ابي طالب بموتة ونحوه والانبياء اجمع كذلك وجميع الصلحاء من المؤمنين قال الكاظم ع من لم يقدر ان يزورنا فليزر صالحي اخوانه يكتب له ثواب
زيارتنا ومن لم يقدر ان يصلنا فليصل صالحي اخوانه يكتب له ثواب صلتنا وكذا يستحب زيارة عبد العظيم بالري فانها كزيارة الحسين ع وعن فاطمة بنت
موسى بن جعفر بقم فان من زارها فله الجنة وجميع قبور العلماء والصلحاء والاولياء وكافة اخوانه احياء واموات ولكل ذلك آداب ووظائف قد تكفلت بها
المعدة لذلك والرجاء بالله تعالى شأنه ان يوفقنا بعد اتمام هذا الكتاب الى تأليف كتاب يجمع جميع ما ورد عنهم عليهم السلام في ذلك والله الموفق والمؤيد والمسدد

خاتمة لا خلاف ولا اشكال في انه يستحب المجاورة بها اي المدينة بل في المنتهى الاجماع عليه للتأسي ولما ورد في مدحها ودعاء النبي ص لها ولما استفيض من
الثناء عليها بل قال الصادق ع في خبر الزيات من مات فيها بعثه الله تعالى في الآمنين يوم القيامة وقال ابن الجهم سألت ابا الحسن ع ايهما افضل المقام بمكة او بالمدينة
فقال اي شيء تقول انت قال فقلت وما قولي مع قولك قال ان قولك يردك الى قولي فقلت له اما انا فازعم ان المقام بالمدينة افضل من المقام بمكة فقال اما لئن قلت ذلك
لقد قال ابو عبد الله ع ذلك يوم فطر وجاء الى رسول الله ص فسلم عليه ثم قال لقد فضلنا الناس اليوم بسلامنا على رسول الله ص وقال مرازم دخلت انا وعمار وجماعة
على ابي عبد الله ع بالمدينة فقلنا انا نريد مكة فقال عمار لقد سرحنا ظهرنا وامرنا ان نؤتى به الى خمسة عشر يوما فقال اصبتم المقام في بلد رسول الله ص والصلاة في
مسجده واعملوا لآخرتكم واكثروا لانفسكم ان الرجل قد يكون كيسا فيقال ما اكيس فلانا وانما الكيس كيس الآخرة وفي النبوي لا يصبر على لأواء المدينة وشدتها
احد من امتي الا كنت له شفيعا يوم القيامة او شهيدا وان نفرا كانوا يريدون الخروج منها الى احد الامصار فقال ص المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون وان
احتمل الاختصاص بهم وعلى كل حال فلا معارض هنا لما عرفت كما في مكة وان حكي عن بعض العامة تعليل الكراهة بالعلل الا انه في غير محله خصوصا بعد تعوذه في المرسل
عن المدينة ثلثة ايام جاءها وقلبه مشرب جفوة ويستحب الغسل عند دخولها لما سمعته من قول الصادق ع في خبر عمار اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل ان
تدخلها او حين تدخلها ثم تأتي قبر النبي ص فتسلم على رسول الله ص الحديث بل ظاهره الاكتفاء بهذا الغسل لها ولدخول المسجد والزيارة ولو اراد تكراره حتى
بل لعله افضل واولى وقد عرفت في كتاب الطهارة تفصيل ذلك فلاحظ ويستحب الصلاة في مسجد رسول الله ص فانها تعدل الف صلاة في غيره الا المسجد الحرام وخصوصا
بين القبر والمنبر وهو الروضة التي هي بقعة من بقاع الجنة وان كان لم نقف في الصلاة فيها على نص بالخصوص وقال الصادق ع في خبر ابي بصير حدها الى طرف الظلال
وحد المسجد الى الاسطوانتين عن يمين المنبر الى الطريق مما يلي سوق الليل ويمر الرجل منحرفا وكان ساحة المسجد من البلاط الى الصحن وكيف كان فظاهر المتن وغيره التأكد هنا
لكن قال جميل بن دراج لابي عبد الله ع الصلاة في بيت فاطمة ع مثل الصلاة في الروضة قال وافضل وقال يونس بن يعقوب قلت له ايضا الصلاة في بيت فاطمة افضل
او في الروضة قال في بيت فاطمة ع وقال الصادق ع وبيت علي وفاطمة عليهما السلام ما بين البيت الذي فيه النبي ص الى الباب الذي يحاذي الزقاق الى البقيع قال فلو دخلت
من ذلك الباب والحائط مكانه اصاب منكبك الايسر ثم سمى سائر البيوت والله العالم ويستحب ايضا ان يصوم الانسان بالمدينة ثلثة ايام للحاجة وفيها
وان كان مسافرا وان قلنا بعدم جواز صوم الندب في السفر الا ان ذلك مستثنى نصا وفتوى كما عرفته في كتاب الصوم وينبغي ان تكون الاربعاء والخميس والجمعة
قال الصادق ع في صحيح معاوية ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة التوبة التي كان ربط نفسه اليها
حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تأتي ليلة الخميس التي تليها مما يلي مقام النبي ص ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تأتي الاسطوانة
التي تلي مقام النبي ص ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها ليلتك ويومك وتصوم يوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك
منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة ولا تنام في ليل ولا نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي ص وسل
وليكن مما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة
في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضى حاجتك ان شاء الله تعالى وقال ايضا في صحيحه الآخر صم الاربعاء والخميس والجمعة وصل ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء
عند الاسطوانة التي تلي راس النبي ص وليلة الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة ويوم الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام النبي ص وادع بهذا الدعاء
لحاجتك وهو اللهم اني اسألك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وآل محمد وان تفعل بي كذا وكذا وقال ايضا في خبر مرازم
الصيام بالمدينة والقيام عند الاساطين ليس بمفروض وصوم صلاة الخمس وصيام شهر رمضان فاكثروا الصلاة في هذا المسجد ما استطعتم فانه خير لكم واعلموا
ان الرجل قد يكون كيسا في امر الدنيا فيقال ما اكيس فلانا فكيف من كان كيسا في امر آخرته وقال ايضا في صحيح الحلبي اذا دخلت المسجد فان استطعت ان تقيم ثلثة
ايام الاربعاء والخميس والجمعة فتصلي بين القبر والمنبر يوم الاربعاء عند الاسطوانة التي عند القبر فتدعو الله عندها وتسأله كل حاجة تريدها في
آخرة او دنيا واليوم الثاني عند اسطوانة التوبة ويوم الجمعة عند مقام النبي ص مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق فتدعو الله عندهن بكل حاجة وتصوم
تلك الثلثة الايام والعبرة لذلك النصوص ومنها يستفاد ما ذكره المصنف بقوله وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة بشر بن عبد المنذر الانصاري وهي

ولكن نشاء فليصم ثلثة من خلوا فما المفروض

بين قبري ومنبري وعند سطوانة التوبة ابي لبابة وفي ليلة الجمعة عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله صلى الله عليه وآله وغيرها من الاماكن التي حضرها وما ثبت من الاعتكاف الثلاثة
بغير مسجد والله العالم وكذا يستحب اتيان المساجد بالمدينة كمسجد الاحزاب ومسجد الفتح ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء خصوصا قبر حمزة ومشربة ام
ابراهيم اي غرفتها التي كانت بها وهي مارية القبطية وبها ولدت ابراهيم قال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية لا تدع اتيان المشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد
الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابراهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان النبي صلى الله عليه وآله كان اذا اتى قبور الشهداء
قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت
عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته هول عدوه في هذا المكان وقال ايضا في خبر الحلبي هل اتيتم مسجد قبا او مسجد الفضيخ او مشربة ام ابراهيم فقلت نعم فقال
لم يبق من آثار رسول الله صلى الله عليه وآله شيء الا وقد غير غير هذا وقال ايضا في مرسل حريز المروي عن مزار ابن قولويه قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى مسجدي مسجد قبا فصلى فيه ركعتين رجع بعمرة وعن
الفاضل انه يصلي فيه عند الاسطوانة التي تلي المحراب وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر الفضيل زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وآله وزيارة قبور الشهداء وزيارة قبر الحسين عليه السلام تعدل
حجة مبرورة مع رسول الله صلى الله عليه وآله بل ينبغي ملاحظة الترتيب الذي رواه عقبة بن خالد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام انا نأتي المساجد التي حول المدينة فبأيها ابدأ فقال ابدأ بقبا
فصل فيه واكثر فانه اول مسجد صلى فيه رسول الله صلى الله عليه وآله في هذه العرصة ثم ائت مشربة ام ابراهيم فصل فيها فانها مسكن رسول الله صلى الله عليه وآله ومصلاه ثم تأتي مسجد الفضيخ
فتصلي فيه فقد صلى فيه نبيك فاذا قضيت هذا الجانب ائت جانب احد فبدأت بالمسجد الذي دون الحرة فصليت فيه ثم مررت بقبر حمزة بن عبد المطلب فسلمت
عليه ثم مررت بقبور الشهداء فقمت عندهم فقلت السلام عليكم يا اهل الديار انتم لنا فرط وانا بكم لاحقون ثم تأتي المسجد الذي في المكان الواسع الى جنب الجبل
عن يمينك حتى تأتي احدا فتصلي فيه فعنده خرج النبي صلى الله عليه وآله الى احد حين لقي المشركين فلم يبرحوا حتى حضرت الصلاة فصلى فيه ثم مر ايضا حين ترجع فصل عند قبور
الشهداء ما كتب الله لك ثم امض على وجهك حتى تأتي مسجد الاحزاب فتصلي فيه وتدعو الله فان رسول الله صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب وقال يا صريخ المكروبين ويا مجيب
المضطرين ويا مغيث المهمومين اكشف همي وكربي وغمي فقد ترى حالي وحال اصحابي ثم لا يخفى عليك ظهور الخبر في كراهة النزول وفيه ان مسجد الاحزاب هو مسجد الفتح كما
عن بعض القطع به في جملة من كتبه والشهيد فالعطف في عبارة المصنف وغيره على الاحزاب وانما سمي بذلك لان النبي صلى الله عليه وآله دعا فيه يوم الاحزاب فاستجاب
الله تعالى له بالفتح على يد امير المؤمنين عليه السلام سيد الوصيين بقتله عمرو بن عبد ود وانهزم الاحزاب وسمي الفضيخ بالمعجمة لانهم كانوا يفضخون فيه التمر قبل الاسلام
اي يشدخونه وفي خبر ليث سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسجد الفضيخ فقال النخل يسمى الفضيخ ولما روي من انه كان اذا حاصر بني النضير ضرب قبته قريبا منه فصلى فيه كان
هناك يسيرا وعن جماعة من الانصار كانوا يشربون الفضيخ فحلوا وكاء السقاء فهرقوه فيه وللجمع على كل حال فالظاهر ان هذا المسجد هو الذي ردت
فيه الشمس لامير المؤمنين عليه السلام حين صلى العصر فانه الوقت بسبب نوم النبي صلى الله عليه وآله في حجره فلما فرغ من الصلاة انقضت انقضاض الكوكب كما صرح به في خبر رواه
الكليني عن عمار عن الصادق عليه السلام وينبغي ان يأتي مقام جبرئيل قال الصادق عليه السلام في خبر معاوية بن عمار ائت مقام جبرئيل وهو تحت الميزاب فانه كان مقامه اذا استأذن
على رسول الله صلى الله عليه وآله وقل اي جواد اي كريم اي قريب اي بعيد اسألك ان تصلي على محمد وآل محمد واهل بيته وان ترد علي نعمتك قال وذلك المقام لا تدعو حائض
بعد الدم الا رأت الطهر وكذا يستحب زيارة ابراهيم بن رسول الله صلى الله عليه وآله وعبد الله بن جعفر وفاطمة بنت اسد وجميع من بالبقيع من الصحابة والتابعين والله
العالم ويكره النوم في جميع المساجد قال لا بأس الا في المسجدين مسجد النبي صلى الله عليه وآله والمسجد الحرام قال وكان يأخذ بيدي في بعض الليل فيتنحى ناحية ثم يجلس فيتحدث
في المسجد الحرام فربما نام فقلت له في ذلك فقال انما يكره ان ينام في المسجد الذي كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله فاما الذي في هذا الموضع فليس به بأس مما
في ذيلها عدم الكراهة اصلا في غيرهما بل في لا يبعد عدم تأكدها فيهما ايضا لصحيح معاوية بن وهب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النوم في المسجد الحرام ومسجد الرسول
قال نعم اين ينام الناس ولعل المراد به حال الضرورة ولا نوم في مسجدي اشد كراهة من المسجد الحرام كما يومي اليه فيما عليه خبر علي بن جعفر المروي
عن قرب الاسناد سأل اخاه عن النوم في المسجد الحرام قال لا بأس به وسأله عن النوم في مسجد الرسول قال لا يصلح وفي النبوي لا ينام في مسجدي احد ولا
يجنب فيه وقال يستثنى ذلك والجنابة لهم خاصة قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى اوحى الي ان اتخذ مسجدا طهورا لا يحل لاحد ان يجنب فيه الا انا وعلي والحسن والحسين وقد
روي في ذلك ما يزيد عن غيره من العامة والخاصة والله العالم **الركن الثالث في اللواحق وفيه مقصدان الاول في الاحصار والصد** والصد بالعدو
والاحصار بالمرض هو الذي يستقر عليه اصحابنا وورد به نصوصهم بل هو لا تفاق على ارادة ذلك من اللفظين المزبورين بل عن صريح التنقيح وكنز
العرفان ذلك وقال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المحصور غير المصدود فان المحصور هو المريض والمصدود هو الذي رده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض
والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء بل في ذلك هو اولى الحصر بمعنى المرض مطابق للغة قال في الصحاح حصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت
احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله فان احصرتم الاية وقد حكي عن ثعلب بل عن الفراء هذا هو كلام العرب وان كان المحكي
عن غيرهم من اهل اللغة خلاف ذلك كما ستسمع بل يكون المراد من الاية الاعم ايضا وعلى كل حال فالمراد منهما هنا في السفر والمنوي فان كان الحصر
لغة مطلق التضييق والحبس عن السفر وغيره اتفاق المفسرين على نزول قوله تعالى فان احصرتم في حصر الحديبية ولذلك احتج بها الاصحاب على مثل احكام
المصدود في ذلك عند العامة الحصر والصد واحد من جهة العدو ونحوه كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه بل في كشف اللثام المصدود الممنوع
بالعدو نصا واتفاقا وكان من منع النساء بعد تمام نسكه فهو غير من هذه الجهة وان كان منعا وان كان ما ذكره اخبار الاية من نظر وستسمع
انتهى تمام الكلام في الاحصار وكيف كان فالحصر والصد يشتركان في ثبوت اصل التحلل عند المنع من اكمال النسك في الجملة وبغيره وان في امور تعرفها في تضاعيف
الباب منها وان قلنا هنا ان جملها يشترط تحلل المصدود بالحلق كما ستعرف بخلاف المحصور لكن يحل له ما عدا النساء المتوقف حلهن
له على طوافهن والاجماع على اشتراط الهدي في المحصور بخلاف المصدود فانه غير وتعين مكان ذبح هدي المحصور بمكة في احرام العمرة وبمنى في احرام
الحج بخلاف المصدود الذي يذبح حيث وجد المانع وافتقار المحصور الى الحلق او التقصير مع الهدي بخلاف المصدود فانه غير وتعين تحلل المصدود

لم يسمى مسجد الفضيخ

عرفته كما في المنتهى وتأكد الكراهة في المسجد الحرام ومسجد النبي لخبر زرارة المحمول على تنزيل ... جمع ما نسي في النوم في المساجد

لا غير كما هو المعروف بين الفقهاء بل في ذلك اختصاص الحصر بالمرض

والصد المنع ونحوه كما في القاموس والصحاح وتقيد النزاد بل في ذلك فهو مقتضى قول اكثر الجمهور بل في ... ايضا انه نقل ابن نباتة وغيره

بمحله في مكانه يتحلل في المحصور لكن هو والمواعدة التي قد تختلف كون فائدة الشرط في عقد الاحرام للمحصور تعجيل التحلل بخلافه في المصدود لكنه منا تقدم
التحلل وفي انه هل يتعين سقوط الهدي او كون التحلل عزيمة لا رخصة او يجزي التعبد الى غير ذلك مما تقدم من الاحكام مع وقوع كل واحد منهما مستقل
فلا اخراما اذا اجتمعا على المكلف بانه مرض وصده العدو ففي ذلك تخيير بينهما او التخيير بينهما ما اخذ حكم ما اختاره والاخذ بالاخف فالاخف من احكامهما
السابق فلو عرض الصد بعد بعث المحصور والاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر احتمل ترجيح السابق وهو خيرة من تعرض له [illegible] الاسم قبل التحلل قلت
لا يخفى القول بترجيح السابق مطلقا او على الوجه الذي ذكره الشهيد [illegible] لو اجتمع الاحصار والصد فالاشبه تغليب الصد لزيادة التحلل به ويمكن التخيير
نظرا الى الفائدة في الخصوصيتين والاشبه جواز الاخذ بالاخف من احكامهما ولا فرق بين عروضهما معا ومتعاقبين نعم لو عرض الصد بعد بعث المحصور او
الاحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق قوي قلت هو كذلك كيف كان فالمصدود اذا تلبس باحرام حج او عمرة [illegible] الا كان اجماعا
منقولا في الكتاب والسنة نعم هو كذلك مع الاخبار اما اذا تلبس باحرام الحج ثم صد تحلل بمحله من كل ما احرم منه اذا لم يكن له طريق غير موضع الصد او كان
له طريق وقصرت نفقته بلا خلاف فيه [illegible] بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من قول الصادق في صحيح معاوية السابق [illegible]
[illegible] ان رسول الله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة ورواية حمران عن ابي جعفر ان رسول الله حين صد بالحديبية قصر واحل
ونحر ثم انصرف منها [illegible] المصدود بذبح حيث شاء ويرجع [illegible] الى الناس ونحوهما غيرهما الى الدالة على ذلك [illegible]
الاشتراط في التحلل [illegible] نعم لا خلاف فيه لا اشكال في انه يبقى على احرامه اذا كان له مسلك غيره ولو كان اطول مع [illegible] النفقة [illegible]
ومن هنا لو خشي الفوات لم يتحلل وصبر حتى يتحقق الفوات ثم يتحلل بعمرة [illegible] ويقضي الحج [illegible] لو قصرت نفقته [illegible]
مصدود ولا طريق له سوى موضع المنع لعجزه عن غيره [illegible] ويرجع الى بلده ان شاء [illegible] ولكن فاته الحج من جهة طول الطريق [illegible]
من فاته الحج فيتحلل بالعمرة [illegible] لانه لا يجوز له التحلل بالفوات [illegible] ظهور الادلة [illegible] بالصد [illegible] الفوات [illegible]
الاشكال في التحلل قبل العلم بالفوات [illegible] بالتسويغ [illegible]
[illegible] السيد الشيخ [illegible] من الامر بالاتمام والاصل [illegible] مع انه اذا فات الحج انقلب عمرة [illegible] قبل اتمام النسك [illegible]
على الاتفاق [illegible] لا ينبغي ان الاحتياط [illegible] في استمراره الى تحقق الفوات [illegible] العلم بالفوات [illegible]
[illegible] على التحلل عنده وصح التسليم [illegible] الاتمام ولكنه كما ترى كيف كان [illegible]
ثم يقضي اي يأتي بالفعل في القابل اذا كان الحج واجبا عليه وجوبا مستقرا او كان مستطيعا في سنة القابلة والا ندبا [illegible]
في السفر بحيث لولاه لما فاته الحج كان ترك السفر مع القافلة الاولى ولم يصدق [illegible] اذا وجب الخروج مع [illegible]
[illegible] او على بعض الوجوه سقط وجوبه [illegible] لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء التقصير [illegible] في المسألة [illegible] وكيف كان [illegible]
المصدود لا يبدله ذبح الهدي [illegible] كما صرح به [illegible] الاكثر [illegible] بل في [illegible] اكثر العلماء [illegible]
الى ان يعلم [illegible] التحلل ولما سمعته من النصوص السابقة المعتضدة بالمرسل عن الصادق [illegible] المحصور والمضطر [illegible] في المكان الذي يضطر فيه
[illegible] فانا [illegible] على ان المراد من الاحصار فيها ما يشمل الصد [illegible] لا خلاف بين اهل النقل [illegible] الآية [illegible]
حصر الحديبية بل [illegible] المفسرين [illegible] في حصر الحديبية وقد سمعت انه نحر واحل [illegible] من الوجوب [illegible]
[illegible] خصوصا بعد ظهوره في امتثال ما انزل اليه من الله تعالى [illegible] ظاهر المحكي عن علي بن بابويه من سقوط الهدي [illegible]
المتأخرين للاصل [illegible] والمقطوع بما عرفت [illegible] المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا الذي لم تثبت حجيته عندنا [illegible]
الحج من قابل فلا بأس [illegible] لان هذا مصدود وليس كالمحصور [illegible] مطلق [illegible] بما سمعت [illegible] من النصوص [illegible]
ذبح المصدود [illegible] في محل صده [illegible] خارج الحرم ولا يجب عليه البعث خلافا للمحكي عن ابي الصلاح [illegible] كالمحصور [illegible]
ويذبح يوم النحر [illegible] في [illegible] البدنة [illegible] امكان ارسالها فيجب [illegible] في محله [illegible] كشف اللثام [illegible]
[illegible] امكنه البعث لم يجب يوم النحر [illegible] على القول [illegible] والحاج [illegible]
[illegible] لما سمعته من النصوص [illegible] بعضها [illegible] لبعضهم [illegible]
الهدي محله وظهوره [illegible] بالمحصور الذي هو المريض كما مر [illegible] من كون المراد به [illegible] ومن المصدود [illegible]
الآية وان كانت ظاهرة في ذلك [illegible] ولكن النصوص [illegible] الحكم [illegible] بالمحصور الذي هو المريض [illegible] الواجب [illegible]
فلا بأس [illegible] في المراد من القرآن [illegible] عدم الوجوب نعم لا يبعد القول بالتخيير بين البعث والذبح عنده كما عرفته [illegible]
بل في الاول ان البعث افضل [illegible] في [illegible] الا هذا [illegible] كشف اللثام لا ايعد [illegible] من الطواف او السعي او كليهما [illegible]
فاذا فعل النائب ذلك ذبح الهدي ولم يحقق [illegible] على الاطلاق بل ظاهرهم خلافه فان كان اجماع عليه بالخصوص [illegible]
النص والفتوى في المصدود [illegible] تفصيل الحال في ذلك [illegible] الحج [illegible] ولا يجب عليه [illegible]
الصبر [illegible] الصد قبله كما صرح [illegible] لا صالة عدم التوقيت ولظهور النصوص [illegible] الشهيد [illegible] التحلل في [illegible]
بل في بلده اذ لا زمان ولا مكان مخصوصين [illegible] المحكي [illegible] ولو العمرة [illegible] يوم النحر [illegible] الشيخ [illegible]
ولا يتحلل [illegible] ولكن الاصح [illegible] كيف كان [illegible] التحلل عند ذبح الهدي كما صرح به الشيخ وابن حمزة والحلي [illegible]

ولان الذبح يقع على وجوه فلا يتخصص الا بالنية واجتنابها فيه دون غيره ممن يتحلل باتمام الرمي مثلا ونحوه وعدم نيته باعتبار تمحض الرمي للنسك الذي يحتاج عليه كما له
من غير احتياج الى نية بخلاف الذبح الذي يقع على وجوه ولئن كان قد بينا فتلك باب الاول لا يدل على اعتبار نية التحلل والا لاقتضى في غيره والثاني
مع وضوح الفرق بين الابتداء والانتهاء وبانه كما يتحلل غير المصدود باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه كما ان الذبح يقع لغوا لا بنية تحلل او نسك
فكذا الرمي وهو الاكتفاء بنية ما عليه من الرمي في الحج كسائر المناسك لحلاوة هذا التحلل الذي لا يتعين الا بنية التحلل الذي لا يتعين الا بنية التحلل وانما
كان كالعوض من الرمي والذبح لا شاهد لها بل هي عند التأمل مصادرة محضة ضرورة الاكتفاء بقصد القربة بعد ان لا يكون امر بذبح الهدي في الفرض مشتركا
بينه وبين غيره بل الامر به انما هو للتحلل خاصة وبذلك يتعين انما يحتاج اليها مع التعدد كما عرفته غير مرة وكون الاصل فيما سار الذبح بمكة او منى لا يقتضي
الاحتياج الى نية التعيين كما هو واضح لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط في مراعاتها سيما بعد تغير حكم المصدود ولم يبق على نسكه الذي يحل بحجه كما المصنفا
الى استصحاب بقائه على الاحرام وان كان يكفي في قطعه اطلاق الدليل ثم ان ظاهر المتن وغيره بل هو الاكثر عدم اعتبار غير الذبح او النحر على الوجه المزبور للتحلل للاطلاق
الادلة السابقة الظاهرة في حصول التحلل بذلك من دون توقف على شيء آخر خلافا للفاضل في قواعده فاعتبر معه للتقصير والمحكي في الغنية تخير وابنية بين الحلق
في احد القولين عن الاجير بن وفي اخر تعين الحلق واختار الشهيد التخيير بينهما ولكن لا دليل معتبر على التعيين لاحدهما ولا على التخيير عدا والنبي عام منه يحلق
يوم الحديبية مع ان ما سمعته من بقائه من الرواية يقصر ترده ولكن في سندها كالمرسلة ضعف ولا دليل على تعين التقصير عندها بل ربما كان في خبر الفضل يونس سأل
الحسين عن رجل حبسه سلطان يوم عرفة بمكة فلما كان يوم النحر خلى سبيله قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى ويرمي ويذبح ولا شيء عليه قال فان خلى عنه يوم الثاني قال
هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت سبوعا وليسع اسبوعا ويحلق رأسه ويذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس
عليه ذبح ولا حلق فانه لا محالة يعدل الى العمرة المفردة ولا شبهة ان عليه التقصير او الحلق دلالة على عدمه وان كان الخبر المزبور كما ترى نعم ربما استدل عليه
بثبوتها صالة ولم يظهر ان الصد اسقط فالاحرام مستصحب الى ان ثبت بعد تسليم بقائه فوجوبه مع تغير الحال انه يكفي اطلاق الادلة كما عرفته في قطع الاستصحاب
المزبور الا ان الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه والله العالم وكذا البحث في المعتمر اذا منع عن الوصول الى مكة على معنى انه يسقط في حكم المصدود منا كالحج على الوجه
بان في مثله المعتمر عمرة مفردة او عمرة اذا منع من الوصول اليها بل الظاهر انه بحكم ذلك ايضا من وصل ومنع من فعل الطواف والسعي والله العالم ولو كان ساق هديا
ثم صد او احصر قال الفاضل المصنف نعم لا يفتقر الى هدي التحلل مع ذلك اصالة تعدد المسبب بتعدد السبب والمحكي عن فقه الرضا فاذا قرن الرجل الحج والعمرة فاحصر
بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وان صد رجل عن الحج وقد احرم
فعليه الحج من قابل ولا بأس بمواقعة النساء لان هذا غير معتبر وكله خطأ مسوق ولعله اليه يرجع ما عن ابن الجنيد من انه اذا احصر ومعه هدي فداه وجب الله ثم بعث
هديا اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه بحال من اشعار ولا غيره اجزأه عن احصاره ضرورة عدم صدق الهدي المسوق قبل الاشعار مثلا ومن هنا استحسنه في المختلف والمدارك
في قم والفاضل في عدة وتلاه الشهيد وغيره لفائدة عدم التداخل في غيره وعدم صدق الهدي عليه في التحلل والعزم على سوقه لا يجعله هديا وفعل قبل الاشعار والتقليد
الندب لم يعين او كان قد عينه بما يعينه بمثل ذلك ومثل القائل المشهور بكفيه ما ساقه وان وجب باشعار وغيره بل في نسبته الى ما عدا الصدوقين من اصحابنا
بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة بعد صدق قوله تعالى فما استيسر من الهدي عليه بعدما قيل من انه لو نفقه على
دليل يدل على المسوق وتعدد محل البحث وان كان لا يخفى ما ذكره اولا من نظر ومنع خبر رفاعة عن ابي عبد الله في حديث قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه
قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح معاوية وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني
قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيحه عن الصادق حتى خرج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا
فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب الحديث فظاهر انه جاء البدأ امير المؤمنين فعل ذلك به والمناقشة في الاخيرة باحتمال عدم احرامه وانحصر
الضعف كالمناقشة في الجميع بانها في المحصور دون المصدود بعد الاتفاق ظاهرا على عدم الفرق بينهما في هذا الحكم وكذا المناقشة في الاولين باحتمال كون
الاكتفاء بما فيهما من الاشتراط اي قوله فحلني الخ بناء على ان فائدته ذلك ضرورة عدم خلية تلك المسألة بما نحن فيه ولذا لم يحك عن احد التفصيل فيها بذلك نعم
في بعض قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما بغير دونها وجب بالاشعار او التقليد ولعل الفرق انه واجب بالاحرام فالمحكي السيد في الانتصار
من الاصحاب بعث هديه او ذبحه منه وفيما يجب للصد او الحصر لا الواجب بكفارة ونحوها وان كان قد ايقن انه لا مدخلية للنذر ونحوه بعد صدق اسم الهدي
عليه الذي به يتحلل فيما سمعته من الادلة واما عن الفاضل من احتمال ان يكون المراد ان هذا الشيء كاف لكن يستحب هدي آخر للتحلل ففيه ما لا يخفى من انه لا دليل له
انه لا بد اما ان يحل بما ساقه فلا معنى لذبح هدي آخر للتحلل او لا فيجب الاخر وان قدمه على ما ساقه اشكل بنية الاحلال به ويشكل بتقديم ما ساقه بل بنية احلاله بها
على وجوبها اللهم الا ان يريد الاحتياط من الاستحباب منويا بها التحلل للاحتياط وعلى كل حال فقد ظهر ان الاقوى ما عليه المشهور لما عرفته بل منه يقطع استصحاب
بقائه على الاحرام كما ان بالتأمل فيما ذكرنا يندفع كثير من المناقشات هذا كله فيمن ساق هديا اما من لم يسق هديا فلا ريب في وجوب هدي التحلل عليه
معنى انه لو اراده فلا يحل بدونه حتى انه قال في المدارك اي هدي التحلل اختيارا ولا اضطرارا مع هذا المنع ونحوه الذي قد عرفت الكلام فيه سابقا بل لا خلاف فيه
بل احد فيه بل عن الغنية الاجماع عليه هو الحجة بعد الاستصحاب والاحتياط وظاهر الاية والنصوص عدم بدله بعد عدم الدليل لكن عن الاسكافي انه يتحلل به
بدونه لعموله تعالى فما استيسر لم يستيسر له احد من وافقه عليه نعم في عدة الاشكال في ذلك ولعله لما عرفته من العسر والحرج وقول الصادق في خبر زرارة
اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه قبل ان يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين نصف
صاع لكل مسكين وقوله ايضا في حسن بن عمار في المحصور ولم يسق الهدي ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وكذا في صحيحه الا انه فان لم يجد هديا
قال يصوم وقول ابي جعفر في خبر زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه ثم آذاه رأسه قبل ان يبلغ الهدي محله فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم

سنتين مسألة كثيرة وما عن الجامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب انه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن جزاعة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل خرج معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو
محرم قال فقال ينحر بدنة ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه
وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر فاذا ثبت ابدال الهدي للمحصور فالمصدود اولى لان الحرج فيه اشد نعم لكن لا يخفى عليك منع الاولوية المزبورة
كما لا يخفى عليك اعراض الاصحاب عنها مضافا الى الخلل فيها الى عدم اجتماع شرائط الحجية في اكثرها بل في كلها دعوى انجبارها بما حكي عن معونة قال ولا يبعد العمل
الواقع فيه على الواجب في بدل الهدي ولذا قال في المدارك وثوان لم يبدلا وهو صوم ثمانية عشر يوما لكن لم نعلم على وجه يسوغ العمل به فيما قبل بانه عشر كما الفتح لكن
لا يجب فيها المتابعة وكونها في ايام الحج وفيه نظر لانتفاء المقتضي لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصا في المحصور وسيما مع احتمال العدم عشرة الا كما
على مجموع هذه الروايات كما يظهر من بعضهم فلم يتحقق اعراض عنها حينئذ وان كان الاصح ما عرفت فلو عجز عنه وعن عشرة بقي على احرامه الى ان يفعله على
اتمام النسك ولو عمرة بل لا مدخلية هنا للعجز عن ثمنه وقع في المتن وعكسا الا على القول بتبعيته في المصدود عينا او بجبر اللحم ان ربما يدل ذلك عليه ونحو
الشراء مع التمكن من الثمن وارادة الاحلال وعلى كل حال فلو تحلل بغير ما ذكرنا لم يحل الا مع الاشتراط بناء على الاشتراط ولا خلاف ولا اشكال في انه يتحقق
الصد عن الحج بالمنع عن الموقفين بل يتحقق ايضا بالمنع عما يفوت الحج بفواته منها كما عرفت الحكم فيه في الاحصار الثانية ولا يجب عليه الصبر حتى يفوت الحج لكن
والطلاق في النصوص ولانه لا فوات حقيقة الا بالموقف وحصول العذر للفريقة مع انه تحلل النبي صلى الله عليه وآله بالحديبية والفرق بينه ما وما نحن فيه بالمرجح وربما توقف بالمنع من ذلك
النصوص فان الصد عن الموقف انما يتحقق بالصد عنه الى فوات وقته ولا عن الكل بالصد عن بعضه والاصل معارض بالاستصحاب والاحتياط والفرق بين ما
مع لزوم الحرج بعلة او بعدم بين العمرة والحج لانفرادها بالفوات على عدمه لا حرج لا عبرة به ليفا على الاحرام مدة لو لم يصد بقي ولكن لا يخفى عليك انه لا وجه
لشيء من ذلك ضرورة كونها كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى فالحكم لا اشكال فيه بل في المدارك من هذا الباب ما لو وقف بالمشعر بالموقفين عن
وغيره لثبوت الهلال عندهم لا عندنا ولم يمكن التأخر عنهم لخوف العدو منهم او من غيرهم فان التقية هنا لم تثبت والعلم وانه في موضوع ورد بانه في
من الامر بمضيا يوم العيد الذي ثبت عندهم وافطرنا فيه تقية اللهم الا ان يفرق بينهما بشدة المشقة في الحج دون الصوم وفيه منع لموضوع في حكم التقية
ويجزئ الموقف معهم بخلاف الصوم ولكن هو في غاية الاشكال وقد تقدم منا سابقا بعض الكلام في ذلك ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد تصريح
منع تحقق الصد في ذلك سيما في بعض الافراد وح يجزئ الحج ان فيه حكم من فاته الحج لا في حكم المصدود والله العالم ولو صد بعد ادراك الموقفين عن نزول
خاصة بمناسك الرمي والذبح كما في المرتضى تحلل ونحلل واستناب في الافعال ان لم يمكنه الاستنابة فالاقوى جواز التحلل بالهدي في مكانه لصدق الصد في ذلك
وعن بعضهم ايضا البقاء على احرامه بل حكي عن بعض الاصل المقطوع باطلاق الادلة المعتضدة بقاعدة نفي الحرج بل ولو بالنسبة لبعض الاحلال من الكل وهو
ظهور ادلة الصد فيما يفوت به الحج والعمرة بالكلية لا بعض افعالها المتأخرة بدفعها ظهورها ولو من الفتوى في الاعم من ذلك نعم ما يمكن فيه الاستنابة
لكن خرج بالنص والاجماع والبعض من لوازم المصدود قضاء الحج وجوبا او ندبا من قابل وانما ثمرته اللازمة لجواز الاحلال من الاحرام بالهدي ونحو
بما هنا وان توقف في الاخير منها بعض في العقد الغموض وعدم مساعدة الفتوى لايجابه بعد فرض تحقق اسم الصد عن الحج والعمرة من اصله
غاية الاولوية فايجابه الشرط بالاصالة للفتوى هو كما في ذلك والحاصل يكون الحاصل بتحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة ولو بعضها
وسقوط ما صد عنه بعد التحلل والهدي في غاية الاشكال بسبب النيابة فيجب ولا ثمرة للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا تحلل فيه الا بفعله او بالصد ولا اشكال
تحقق الصد في الفرض واولى من ذلك لو كان الصد عن منى ومكة ولذا جزم به الفاضل في محكي كره وهو نظر الى ان الصد يفيد التحلل من الجميع في بعض ولو
استحسنه في المسالك وجعله للحج الوجهين لعموم الادلة والاجتزاء قال ويحتمل ان يحلق ويستنيب في الرمي والذبح ان امكن ويتحلل بما عدا الطيب والنساء والصيد حتى
يأتي بالمناسك ولا يخفى عليك ما في الاحتمال المزبور مع عدم امكان الاستنابة بعد علم الدليل بل ظاهر الادلة خلافه كما انه لا يخفى عليك ما في اشكال الفاضل في
في ذلك قال ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال اي من تحقق الصد لصدقه وكما ترى قال في كشف اللثام من الاشكال فيه انه ان احل يتبين مع الملك فهل سبب الاحلال
ذلك وحده او مع الوقوف او الشك في ان المحلل هو المناسك في حدها او مع الوقوف لا يتضح الا في الشرح فلا ارتباط له بالمقام لكنه كما ترى لا حاصل
معتد به ولذا قال بعد ذلك والمتجه التحقق لما عرفت اي من الاطلاق وغيره والله العالم ولو صد عن الذبح خاصة قيل فهو ممن لا يستطيع الهدي فعليه الصيام
بدله ان لم يمكنه ايداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة ولكن لا يتم من نظر بعد الاحاطة بما ذكرناه وكذا يتحقق الصد بالمنع من الوصول الى مكة ولو صد عن مكة
خاصة بعد الاتيان بافعال منى فان اتى بالطواف والسعي تمام ذي الحجة ولو بالاستنابة كما صرح به بعضهم مع حجه والا فقيل وقد تردد في كره وتبعه في
وحواشي الكركي وفوائد الشرائع والتنقيح على ما حكي عن بعضها بقي على احرامه بالنسبة للنساء والطيب والصيد لان المحلل للاحرام اما الهدي للمصدود والمحصور
او الاتيان بافعال يوم النحر والطواف والسعي فاذا شرع في الثاني واتى بما يسلم يوم النحر تعين عليه الاكمال لعدم الدليل على جواز التحلل بالهدي فيبقى
على احرامه الى ان يأتي بباقي المناسك وبالجملة التحلل من الجميع اما بما في المناسك او نية التقصد مع الهدي ولا دليل على التبعيض مع الاصل والاحتياط ولكن
قد يدفع ذلك كله اطلاق النص المؤيد بالحرج والاولوية فيتحلل بالهدي كما في كشف اللثام وخصوصا بعد مضي ذي الحجة كما جزم به لكن بل الظاهر تحقق الصد بالمنع عن
احدهما ايضا ومن هنا قال المصنف وكذا كيف كان نقلا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والثلاث والمبيت بها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه
وح فيحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي في تلك السنة مع الامكان والا ففي القابل وان كان المصدود معتمرا بعمرة التمتع يتحقق صده بمنعه من دخول مكة بمنعه
بعد الدخول عن الاتيان بالافعال في ذلك يتحقق بالمنع من السعي خاصة بعد الطواف وجهان من اطلاق النص وعلم مدخلية الطواف في التحلل وعلى النص
بذلك في النص والفتوى وغيرها لا يخفى بعد وضوح صدق اسم الصد عليه ثم قال والوجهان ايضا في العمرة المفردة مع زيادة اشكال فيها لو منعه بعد
التقصير عن طواف النساء فيمكن ان لا يتحقق الصد بل يبقى على احرامه بالنسبة اليهن وعدم منع واضح بعد ما عرفت تحقق الصد وعدم امكان الاتيان

بالنسك بالظاهر النص والفتوى يحققه ولئن كان يمكن فيما نحن فيه لك الا بان المصدود عنه مع البقاء على احرامه فرض في الظاهر لك النظر فيها في حاشيته الكتاب
للكركي فرع متى عدم صدق الصد على المعتمر عمرة افراد بالشروع في بعض افعالها فيبقى على احرامه الى ان يأتي بالباقي نعم لو منع من دخول مكة او المسجد تحقق
الصد فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب الا ان الظاهر ارادة الاباحة منه لانه في
توهم مقام الحظر كما صرح به غير واحد بل الظاهر انهم الاتفاق عليه كما عن بعض الاعتراف به فاذا بقي على احرامه حتى فات الحج كان عليه التحلل بعمرة ان تمكن
منها كما هو شان من يفوته الحج كما صرح به المصنف في الفرع الثاني والفاضل وغيرهما بل في كشف اللثام انه المشهور للاصل وغيره لكن في محكي … عن بعض الاصحاب
ان عليه … لخبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية ثم قال ارى عليهم ان يهريق
كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة …
واحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل بل يحمل على ان الظاهر كون الدم للتحلل لعدم تمكنهم من العمرة ولكنه كما ترى لا دلالة فيه على انه للفوات من حيث كونه وعلى
كل حال فهل يجوز له التحلل بغيرها قبل الفوات من هدي … اشكال … قال بعض الجمهور بجواز التحلل … وهو … حيث يجوز له
التحلل … للاطلاق … حال الصد لكن عن الشهيد القطع بعدم جواز التحلل له بعمرة الا ان يكون … بل لابد … وعنه
ان عنده مثله وانه وجهنا جواز التحلل منه بل يعدل في … وكيف كان فالوجه جواز التحلل له بالعمرة في كل مقام يجوز له ذلك بدون صد والله العالم

الفرع الاول اذا حبس بدين فان كان قادرا عليه ولم يدفعه لم يتحلل بالهدي بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم كونه من المصدود الذي شرع فيه ذلك
بل … بقاء الاحرام بحاله حتى ياتي بالمحلل المثلي نعم ان عجز عنه تحلل بالهدي لكونه مصدودا … لان الصد هو المنع … على مثله
ودعوى ارادة خصوص المنع للعدو الذي لا يتحقق في الفرض … منع كون المراد منه بل هو مطلق المنع كما عساه يشهد له ما سمعته
في خبر الفضل بن يونس عن ابي الحسن الذي حكم فيه بالصد على مطلق حبس السلطان له بل وما تقدم من تحقق الصد بالمنع عن طريق مخصوص ولم يكن عنده
نفقة لغيره او كان الوقت ضيقا بل في … ان حصر الصد فيما ذكروه في موضع النظر فقد عد من الاسباب فقد النفقة وفوات الوقت وضيقه والضلال عن الطريق
مع الشرط قطعا ولا … لرواية حمران عن الصادق عليه السلام … عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل وفي الحاق
احكام هؤلاء بالمصدود او بالمحصور او استقلالهم نظر من مشابهته كل منهما والشك في حصر السبب فيهما وعدم التعرض لحكم غيرهما ويمكن ترجيح جانب الحصر لانه اشق
وبه تبقى البراءة وان كان لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة … كل منهما على امثال هؤلاء … منهم بعد …
… على الاحرام او الى الاتيان بالنسك ولو العمرة المفردة وقد ذكر الاصحاب حكم من فاته الحج … ترجيح جانب
الحصر باعتبار كونه اشق وان به تبقى البراءة فانه واضح المنع فالمتجه ما ذكرناه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة محلل غير المصدود ايضا والله العالم
ثم ان الظاهر تحقق الصد بالحبس ظلما على مال وان قدر على دفعه للاطلاق والحكم على المحبوس عند السلطان بانه مصدود فيما سمعته في خبر الفضل ولانه لا يجب
عليه بذله … للاصل وغيره والامر بالاتمام بعد تحقق اسم الصد لا يقتضي البذل مقدمة ولذا جزم به الفاضل في … ولكن في …
في ذلك … بل العلم … المصنف بقوله وكذا لو حبس ظلما بناء على ان المراد التشبيه بالجزء الاخير من حكم المديون وهو قوله تحلل فيكون الحاصل ان
المحبوس ظلما يتحلل مطلقا لانه مصدود سواء قدر على دفع الظلم بمال ام لا وسواء كان مجحفا ام لا … في عبارة المتن كون المشبه … بمجموع حكم المحبوس
بدين بتفصيله فيكون الحاصل ان المحبوس ظلما ان قدر على دفع ما يراد منه لم يتحلل وان عجز تحلل نحو ما سمعته في المديون … بما يشهد له ما تقدم
له في الشرائط … لو كان في الطريق عدو لا يندفع الا بمال … ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا بل وما سمعته في الفرع الخامس من انه لو طلب
منه مال لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف به كان حسنا لكن لا يخفى عليك ما في اختلاف عبارة المصنف في المواضع الثلاثة مع انها متقاربة الموضوع
بينها … الاول منها فيما لو طلب منه المال في الطريق قبل الشروع في الحج والاخيران بعده الا ان هذه مفروضة في كونه قد حبس بالفعل والثانية في
كونه ممنوعا من المسير الى ان … فلا فرق الا في الاحتمال الاخير في عبارة المتن هنا الا اختلاف في الحكم ضرورة اشتراك الثلاثة في وجوب الدفع مع الامكان الا
في الاجحاف … فمحتاج الى توجيه الفرق بين ذكر القيد وعدمه … تغير الحكم واما على الاحتمال الاول في العبارة المقتضي لعدم
وجوب دفع المال للظالم مطلقا فلا ينبغي اختلاف الحكم ح ومن هنا تكلف للفرق بين هنا وبين العبارتين هنا بان الاولى مفروضة في كونه محبوسا على مال الظالم
لا لخصوص المنع من الحج بل بسبب المال خاصة حتى انه لو اعرض عن الحج … منع العدو في الثانية فانه لخصوص الحج حتى لو اعرض عن الحج خلي
سبيله ح فيجب بذل المال في الثانية لانه بسبب الحج دون الاولى ولكن في اختلاف الاحكام بسبب هذا الفرق منع واضح خصوصا بعد … الكلام …
المقامين … وربما قيل انه كان الاولى للمصنف العكس فيجب بذل جميع ما يتمكن … مع التلبس بالاحرام لوجوب الاتمام عليه … مقدمة … بخلاف
ما اذا لم يتلبس بالحج فان الوجوب منه مشروط بتخلية السرب وهو منتف وشرط الواجب لا يجب تحصيله ولكن فيه ما لا يخفى … مقتضاه عدم الوجوب …
… على انه قد تقدم سابقا ان الوجوب للمقدمة … لنفي الحرج … نفي الضرر وغيرهما … فكان
ذلك كله خارج عن الفرض الذي هو تحقق الصد بالحبس ظلما من غير فرق بين كونه على الحج او على المال والله العالم **الفرع الثاني** اذا … حتى
من كون الامر بالتحلل له للاباحة ففات الحج لم يجز له التحلل بالهدي لعدم … المصدود … عليه … بين كون ذلك منه … زوال العذر قبل خروج
الوقت ام لا وح تحلل بعمرة مفردة كغيره ممن يفوته الحج ولا دم عليه للفوات خلافا لما سمعته عن … داود الرقي الذي لا دلالة
فيه على ذلك وعليه القضاء ان كان الحج واجبا مستقرا او للتفريط … مستمر … الاستطاعة والا فان كان
ندبا فالاصل … وكذا ما وجب عليه في عامه … الاستطاعة كما تقدم الكلام في ذلك …

كله آنفا ولو استمر المنع من مكة بعد الفوات تحلل من العمرة بالهدي كالأول كما في المدارك وغيرها بل في ... على هذا الوصف إلى بلده ولم يتحلل وتعذر العود في عامه لخوف
الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح في بلده وتبعه عليه غيره ولكن لا يخلو من نظر ضرورة عدم صدق اسم الصد على مثله عرفا والله العالم **الفرع الثالث**
إذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز له التحلل كما في القواعد وغيرها بل لا أجد فيه خلافا فاستمعته صريحا عمن كان يرجو الصد اسم المصدود بل عن
بعض ولو علم ذلك لم يستبعد الاجتهاد لو تم الدليل على الظن وكأنه أشار بذلك إلى ما أسلفناه من المناقشة في تحقق الصد قبل فوات الوقت وإلا فلا
بأس بما وصل إلينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناولها ولهذه الصورة أي صورة غلبة الظن مع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشهيد
في غير موضع من الشرح أن التحلل إنما يسوغ إذا لم يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت ولا ريب أنه أولى منه لا يخفى عليك من كونه كالاجتهاد
في مقابلة النص والفتوى ويكفي في العموم ما سمعته من النصوص السابقة بل والآية بناء على إرادة الأعم من الحصر فيها كما سمعته سابقا نعم قد يشك
في صدق العلم الذي يمكن دعوى ظهور كلمات الأصحاب في خلافها ولولا ذلك لكان إلحاقها بالظن أيضا أقوى ولكن مع ذلك فلا ريب في أن الأفضل والأولى
والأحوط البقاء على الإحرام كما في غير المقام من ذوي الأعذار وتخلصا من احتمال توقف تحقق اسم الصد على الفوات في جميع الوقت كما سمعته من بعض
الأفاضل وغير ذلك مما يكفي في إثبات مثله وحينئذ فإذا لم يتحلل وانكشف العدو ولم يفت الوقت أتم نسكه المأمور بإتمامه ولو اتفق الفوات تحلل بالعمرة
كما هو حكم من يفوته الحج وسمعته مكررا ولو تحلل فانكشف العدو والوقت متسع للإتيان بحج الإسلام مع بقاء الشرائط بناء على ما سمعته سابقا
من وجوب المبادرة على من جمع الشرائط ولا يشترط في بقاء وجوبه الاستطاعة من بلده وإن كان حج الإسلام لعموم النصوص لصدق الاستطاعة والله العالم
الفرع الرابع لو أفسد حجه فصد فتحلل جاز لعموم الأدلة وإطلاقها الرافع لاحتمال اختصاص الصد بالحج الصحيح وحينئذ كان عليه بدنة الإفساد ودم التحلل
للصد والحج من قابل للإفساد وإن كان الحج مندوبا وسقط عنه وجوب الإتمام بالصد بلا خلاف أجده في شيء من ذلك بل ولا إشكال لعموم الأدلة ثم إن كانت
الحجة حجة الإسلام وكان استقر وجوبها واستمر إلى قابل وقلنا فيما على المفسد الحجتين التي أفسدها وما يفعله من قابل أن الأولى حجة الإسلام والثانية
عقوبة لم يكف الحج الواحد لهما لأنهما ثابتتان بما عليه من العقوبة وحجة الإسلام وقد وجبتا عليه لأن المفروض تحلله بالصد عما عن الأولى ... بناء على شمول
دليل القضاء لمثل هذا الفاسد غير المحلل بعد الإطلاق والعموم كما تعرفه إن شاء الله فيما يأتي نعم إن قلنا إن الأولى عقوبة كان المتجه وجوب حجة واحدة كما عن
الإيضاح وغيره للأصل بعد كون المعلوم وجوبه عليه عقوبة إتمام ما أفسده والفرض سقوطه بالصد فليس عليه إلا حجة الإسلام بعد أن لم يكن دليل على قضاء حجة
العقوبة إلا أن ظاهر المتن كون الأولى حجة الإسلام والثانية عقوبة ولذا أطلق وجوبهما عليه لعله لأنه حج واجب قد صد عنه يجب عليه قضاؤه ولما تسمعه فيما يأتي
إن شاء الله من الخبر الدال صريحا على أن الأولى حجة الإسلام والثانية عقوبة إلا أنه لا يخفى عليك وضوح منع كلية الكبرى في الأول بعدما عرفت من عدم
اقتضاء الصد نفسه من حيث هو كذلك قضاء الحج بل إن كان وجوبه مستقرا أو مستمرا وجب لذلك وإلا فلا وجوب وأما الثاني فستعرف الكلام فيه وعلى كل
حال فبناء على وجوب الحجتين عليه ينبغي تأخر ما هي عن حجة الإسلام لتقدم وجوبها بل عن الإيضاح الإجماع عليه وكيف كان فلو تحلل المصدود قبل الفوات
وانكشف العدو في وقت يتسع لاستئناف القضاء وجب القضاء في عامه إن كان واجبا من أصله ضرورة تناول الخطابات له مع فرض بقاء الوقت وهو حج
يقضي أي يتدارك لسنته بل عن ... وغيره أنه ليس في غير هذه الصورة حج فاسد يقضى لسنته إلا أنه في غير الصد يجب عليه إتمام الفاسد فلا يتصور
قضاؤه في تلك السنة نعم الظاهر إرادة التدارك من القضاء في هذه السنة ضرورة كونها حجة الإسلام وهذا العام عامها لا أنها قضاء فيه
لكن في عد محكي ... من المسألة وهو حج يقضي لسنته على إشكال وفي كشف اللثام من الإشكال في أن الأولى حجة الإسلام فتكون مقضية في سنتها أو لا فإن
الشرع سنة العقوبة وهي إما أن لا تقضى أو تقضى من قابل فإن قيل العام في الأصل عام حجة الإسلام والذي كان أحرم له كان بنية حجة الإسلام و
قد تحلل منها والآن يقضيها قلنا انقلبت إلى عام العقوبة بناء على كون الأولى عقوبة وإن قيل إن القضاء ليس في شيء من هذا العام وما بعده
بالمعنى المصطلح لامتداد الوقت أو امتداده العمر وإن وجبت المبادرة فإنما هو بمعنى الفعل والأداء قلنا المراد به فعل ما تحلل منه بعينه لا المماثل انتهى هذا
البحث قلت لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني من الإشكال على هذا التقدير ضرورة عدم اقتضاء كون الأولى عقوبة عدم حجة حجة الإسلام فيها خصوصا
بعدما عرفت من الإجماع على تأخرها عن حجة الإسلام على القول بوجوبهما وكذا ما حكاه في كشف اللثام أيضا من أن معنى كونه حجا يقضي لسنته أنه ليس
عليه حج آخر والإشكال بما تقدم من الإشكال في وجوب حجتين عليه ولعله الذي فهمه الشهيد ... إلا أنه كما ترى واضح الفساد ويمكن أن يكون
مراد الفاضل الإشكال في صدق كونه حجا يقضي لسنته على الفرض وذلك للإشكال في كون الأولى حجة الإسلام والثانية عقوبة وبالعكس فعلى الأول
يحتمل ضرورة أنه قضاء عن الفاسد الذي كان هو حجة الإسلام بخلاف الثاني فإنها تكون هي حجة الإسلام لا قضاء عن الفاسد وإن قلنا بكونه موجبا
للقضاء لما عرفت من الإجماع المحكي على تقديم حجة الإسلام عليه فهو حج إسلام لا قضاء عنه لسنته وحج العقوبة بعده والأمر سهل فإنه لا ثمرة لذلك
كما سمعته لا اعتراف به في كشف اللثام وهذا كله في حج الإسلام المستقر أو المستمر أما إذا كان مندوبا وقد أفسده ثم صد فتحلل ثم انكشف العدو فقضى أيضا
واجبا لأن الفرض بقاء الوقت واحتمال اختصاص مشروعية القضاء في القابل لظاهر النصوص واضح الضعف بعد ظهور النصوص في أن المصدود يجب
إتمام الفاسد لذا أطلق فيها أن عليه الحج من قابل بل الظاهر على أنه هذا التقدير حج يقضى لسنته بل تحقق لا صورة يتصور فيها القضاء للفاسد في سنتها
غير هذه الصورة ضرورة وجوب الإتمام عليه في غير الفرض ولعله لذا أطلق الشهيد كونه مستقلا بما سمعته على ما قلناه في حجة العقوبة بعد اقتضى كون
مراده في مفروض المسألة حجة الإسلام وإن مختارنا ما عرفت من كون حجة الإسلام الأولى والثانية عقوبة وحينئذ فالقضاء بمعنى التدارك عن الفاسد مع فرض
سعة الوقت كونه حجا يقضي لسنته ويتوجه حج العقوبة في ذمته ولا إشكال في ذلك إذ العكس مبني على مختاره كون الأولى هي الفرض والثانية العقوبة لا إمكان استقامة

في ما لو أفسد الحج فصد

أداء

طلاق قوله وعليه الحج من قابل الشامل لصورة انكشاف العدو بعد التحلل مع سعة الوقت فانه لا يتم الا على القول بالفورية وعدم وجوب عليه لو كان غير حج الاسلام وقد تركه
في تلك السنة فانه لا حج عليه من قابل بل لا ينافيه كون حج العقوبة على التراخي فلا يتعين كونه من قابل لامكان حمله على ارادة الفورية او عدمها وانما مقصوده انه يحج
بسبب الافساد وبما ذكر كونه من قابل تبعا للنصوص الواردة التي يمكن ان يكون محلها الفساد في حج الاسلام او غيره ذلك بل قد يندفع بالشامل ... لدلاعشا توهم عباده
الضمير من كونها موهمة للتناقض باعتبار ظاهر ... وعليه الحج من قابل في كون الواجب حجا واحدا مع تصريحه بقوله لو انكشف الخ في وجوب حجتين على كل ما ذكره
يظهر لك النظر فيما في التنقيح حيث قال اذا اعتق العبد في الحج الفاسد قبل الوقوف اجزأه مع القضاء عن حج الاسلام ولو كان العتق بعد الوقوف قلنا الاولى فرضه لم يجزه
عن حج الاسلام بعد حج القضاء وان قلنا انها العقوبة اجزأه القضاء عن حجة الاسلام لصدق عتقه قبل الوقوف اذ فيه لولا ما لا يخفى عليك بعد ما عرفته من الاجماع على
وجوب الحج بحج القضاء عن حج الاسلام نعم عن الشيخ الاجتزاء بحجة القضاء لو قدمها عقلا لان الزمان متعين لها او المشهور بطلان العقد دليل على التعين على وجه يقيم لها
وان لم تنو وهو الاصح وثانيا ما في قوله وان قلنا انها العقوبة الخ فان مرده على الظاهر كون عتقه قد حصل قبل الوقوف للقضاء وقد قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام وهو قد
عتق قبل الوقوف بحجة الاسلام فيجزي به قوله عليه السلام اذا اعتق العبد قبل الوقوف اجزأ عن حجة الاسلام وفيه ان القضاء انما يجزي عن حج الاسلام على القول به في موضع لو
سلم من الافساد اجزأ عن حج الاسلام وفي الفرض لو سلم عن الافساد لم يجز عن حج الاسلام لكون المفروض وقوع العتق بعد الموقفين ولان القضاء قد صار عليه بسبب الافساد فلا
يجزي عن حج الاسلام الذي لا يجزي عنه الفاسد على تقدير عدم افساده ضرورة ان نصوصه مثل الوجوب قبل الاستطاعة ندبا ثم افسده كان عليه الاتمام والقضاء فلو تحلل
قبل القضاء لم يجز القضاء عن حج الاسلام لان الفاسد لو سلم لم يجز عن حج الاسلام ومن هنا صرح الحلي والفاضل والشهيد فيما حكي عنهم بعدم الاجزاء على القول بكون
الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام والله العالم وعلى كل حال فلو انكشف العدو ولم يكن قد تحلل مضى في اتمام فاسده وقضاه وجوبا وان كان الفاسد ندبا في
القابل كما عرفت ويعرف انه فان فاته تحلل بعمرة وقضى واجبا وان كان ندبا وعليه بدنة الافساد لا دم الفوات لما سمعته سابقا ولو فاته وكان العدو باقيا يمنعه عن العمرة
فله التحلل من دون تعلل الى العمرة لتنزيل الاطلاق النصوص والفتوى على العمرة المقدورة وعليه دم التحلل كما كان عليه قبل الفوات المعلوم وبدنة الافساد والقضاء على
حسب ما عرفت ولو صد فافسد جاز التحلل ايضا لاطلاق الادلة الذي لا فرق فيه بين الافساد وعدمه ولا بين التقدم والتأخر كما عرفته سابقا وحينئذ فعليه البدنة للافساد
والدم للتحلل والقضاء وان بقي محرما حتى فات تحلل بعمرة والله العالم **الفرع الخامس** لو لم يندفع العدو الا بالقتال لم يجب سواء غلب على الظن السلامة والعطب
بلا خلاف اجده فيه بل في ك الاتفاق عليه في ك هو مقطوع به في كلام الاصحاب لعله للاصل السالم عن معارضة ما في المقدمة الساقطة هنا باستلزامها حرجا و
مشقة ونحوهما مما تسقط معه كما في غير المقام ولا فرق في ذلك بين المسلم والكافر خلافا للشافعي في قوله فاوجب القتال اذا كانوا كفارا ولم يزد عددهم على ضعف المسلمين
ولا ريب في ضعفه وفي محكي ط الاعداء ان كانوا مسلمين فالاولى ترك القتال الا ان يدعو الامام او نائبه الى القتال فيجوز لانهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق فاشبهوا
سائر قطاع الطريق وان كانوا مشركين لم يجب ايضا قتالهم لانه انما يجب للدفع عن النفس والدعوة للاسلام واذا لم يجب فلا يجوز ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين و
المسلمون اكثر او اقل مع انه قال في المسلمين ان الاولى ترك قتالهم وهو مشعر بالجواز ومن هنا قال في ك ظاهره ارادة التحريم لا نراو في تعليله باذن الامام بل تعليله
ولكن فيه المنع من اشتراط اذن الامام في ذلك ضرورة كونه من الدفاع اذا كان قد اراد اسير الطريق المباح فمنعه ومن النهي عن المنكر ولذا صرح الفاضل والشهيد بالجواز في
الكفار اذا ظن الظفر بهم بل عن المنتهى استحباب قتالهم لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك ودفعهم عن منع السبيل المشكل في ك بمنع عدم توقف النهي المؤدي الى
القتال والجرح على اذن الامام وقد اعترف بذلك في ك بانه وان ذلك لو تم لم يتوقف الجواز على ظن الظفر بل يجري جوازه كما هو الشرطية ايضا الحاق بما بالنهي عن المنكر يفضي الى
وجوبه لا الى جوازه بالمعنى الاخص وهم قد اتفقوا على عدم الوجوب ما فيه ان اطلاق الادلة يقتضي عدم التوقف في نحو الفرض خصوصا بعد ما سمعته من الدفاع مع فرض ارادة
السير ومنعهم بل هم من قطاع الطريق الذين لا اشكال في جواز دفعهم والظاهر ارادة ظن السلامة من ظن الظفر وعدم الوجوب للمعاضة بما فيه من الخطر على النفس كما حررناه في
نظير ذلك في كتاب الجهاد وعلى كل حال فلو ظن العطب اتجه عدم الاحتياط الا انه في ك ان ظاهرهم الاتفاق على عدم الجواز وهو ان تم كان الحجة والا امكن القول بالجواز مع قوة
الاحتمال نعم لو بدأ العدو بالقتال فان اضطر الى الدفاع وجب وكان جهادا واجبا من غير حاجة الى اذن الامام بل في كشف اللثام هو كذلك يتضح مع ظن الظفر والعلم بعدم
المخاطرة وان لم يضطر الى الدفاع لا استحب ان كان لا يخلو من نظر ولقد اجاد ابو علي فيما حكي عنه بقوله ولو طمع المحرم في دفع من صده اذا كان ظالما له بقتال
او غيره كان ذلك مباحا له ولو اتى على النفس الذي صده سواء كان كافرا او ذميا او ظالما ولذا نفي الباس عنه في محكي الخ هذا وفي ك فان لبس جنة للقتال
ساترة للراس كالجوشن ومخيطة فعليه الفدية كما لو لبسها للحر او البرد ولو قتل نفسا او اتلف مالا لم يضمن ولو قتل صيدا للكفار كان الجزاء لله تعالى ولا قيمة للكفار اذ لا حرمة
لهم قلت ستسمع انشاء الله تمام الكلام في ذلك في الكفارات ولو طلب العدو مالا لم يجب بذله ان لم يكونوا مأمونين اجماعا كما عن كره وكذا ان كانوا مأمونين ... كثيرا بل عن ظاهر
ذلك النفي وان امنوا بل عنه ايضا وعن كره وهي الكراهة مع كونهم مشركين لان فيه تقويتهم وصغارا على المسلمين وان كان قد ... فات ذلك لو ... المقدمة
ولعله لذا قال المص ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان حسنا ونحوه عن هي بل قد سمعت ما ذكره المص سابقا من وجوب التحمل مع التمكن قبل التلبس بالحج فضلا عن
الفرض المأمور به باتمام الحج والعمرة ومن هنا قال في ك لكن كان حقه التسوية بين المقامين او عكس الحكم وان كان فيه النظر اذ ارادته عدم الاجتزاء من التمكن في الشأن
ضرورة كونه المناسب لسقوط باب المقدمة بقاعدة نفي العسر والحرج وغيرها وكانه يرجع اليه ما عن كره من عدم وجوب البذل مع كثرته مطلقا بل عنه انه يجوز الانصراف بل يكره بذلها
للعدو الكافر لما فيه من الصغار وتقوية الكفار وان كان فيه ما عرفته من مرجع الى قاعدة نفي الحرج ونحوها والله العالم هذا كله في المصدود واما المحصور اسم مفعول
من احصره المرض اذا منعه من التصرف ويقال للمحبوس حصر بغير همز فهو محصور ولكن عن الفراء جواز قيام كل منهما مقام الاخر وربما يؤيده استعمال الفقهاء لها هنا خلافا لما
عن الزجاج والمبرد من اختصاص المحصور بالحبس والاحصار في غيره وكذا عن يونس قال اذا رد الرجل عن وجه يريده فقد احصر واذا حبس فقد حصر وعن ابي اسحق النحوي الرواية عن
اهل اللغة ان يقال للذي منعه الخوف والمرض احصر ويقال للمحبوس حصر وعن ابي عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وعن المنتهى والجمع عن اهل البيت

ان المراد بالاية من احصر انه يوقف لمرض لكن بلوغ هكذا الا ان لمحله ذبحه حيث صد بمعنى الثاني ذبحه في الحرم كذا عن ابن زهرة انه عمم الاحصار في الاية واللغة وقال

قال الكسائي والفراء وابو عبيدة وتغلب واكثر اهل اللغة يقال احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره ايضا وكذا الشيخ في محكي المبسوط الا انه حكى هذه العبارة عن الفراء خاصة والامر

في ذلك كله سهل بعد التوسع في التعبير وعلى كل حال فهو الذي يمنعه المرض من الوصول الى مكة او عن الموقفين على حسب ما سمعته في المصدود فاذا تلبس هذا بالاحرام بحج او عمرة

تمتع او مفردة ثم احصر كان عليه ان يبعث ما ساقه ان كان قد ساق ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا او مكة ان كان

معتمرا بلا خلاف اجده في تحلله بالهدي بل توقفه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة نعم ما سمعته من التخيير في الاجتزاء في التحلل بالهدي المسوق في المصدود

يجري هنا وكذا الكلام في اعتبار النية وعدمها وانما الخلاف في البعث وعدمه فالمحكي عن ابن بابويه والشيخ وابي الصلاح وبني حمزة والبراج وادريس ما ذكره المصنف بل حكى غير واحد

عليه الشهرة وهو كذلك نعم عن الاكثر تقييد مكة بفناء الكعبة وابن حمزة بالحزورة وعن الراوندي في فقه القرآن تخصيص مكة بالعمرة المفردة وجعل منى محلا للتمتع بها كالحج

خلافا للاسكافي فخيره بين الذبح حيث احصر وبين البعث فجعله اولى وسلار ففصل بين التطوع وحجة الاسلام ففي الاول يذبح الهدي حيث احصر وعن المفيد رواية

مرسلا بل ظاهره العمل به لانه قال [illegible] في المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك

من قابل هذا اذا كان في حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وقد حل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان لم يشأ لا يجب عليه الحج وعن المقنع [illegible]

ينحر هديه في المكان الذي يضطر فيه ورواه في الفقيه مرسلا عن الصادق وعن الجعفي انه يذبح مكان الاحصار ما لم يكن ساق وهو خلاف ما في فعل الحسين عليه السلام في احدى

الروايتين ان كان احرم ولكن ظاهر الاية والاخبار حجة على الجميع والمناقشة في الاول باحتمال كون معناه حتى تنحروا هديكم حيث حبستم كما هو المنقول من فعل النبي صلى الله عليه وآله يدفعها ظاهر

النصوص التي منها الخبر الطويل في حج الوداع المشتمل على احتجاجه بالاية على عدم الاحلال حتى يبلغ محله يعني منى بل وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام الدال على الحكم في

المسئلة والمشعر بكون محل الهدي ما ذكرناه قال سألته عن رجل احصر فبعث بالهدي قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من

رأسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان كان في عمرة فلينتظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كان تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في

الطريق بعد ما يخرج فاراد الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة او اقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة فاذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان عليه الحج

من قابل فان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ذلك وهو في المدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض بها فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي

رأسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة فلما برئ من وجعه اعتمر قلت ارأيت حين برئ من وجعه قبل ان يخرج الى العمرة احلت له النساء قال لا تحل له النساء حتى

يطوف بالبيت وبالصفا والمروة قلت فما بال رسول الله صلى الله عليه وآله حين رجع من الحديبية حلت له النساء ولم يطف بالبيت قال ليسا سواء كان النبي صلى الله عليه وآله مصدودا والحسين محصورا وخبر

زرارة عن ابي جعفر اذا احصر بعث بهديه الحديث وخبر حمزة الاخر عن ابي عبد الله عليه السلام اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه رأسه الحديث وخبر رفاعة عنه ايضا قلت رجل ساق

الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يستمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر ورفاعة عن ابي عبد الله عليهما السلام انهما قالا

القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وموثق زرعة سألته عن

رجل احصر في الحج قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان في الحج وان كان في العمرة نحر بمكة وانما عليه ان يعدهم

لذلك اليوم فاذا كان ذلك اليوم فقد وفى وان اختلفوا في الميعاد لم يضره ان شاء الله وهو مع انه صريح في الحكم صريح ايضا في المراد من الاية ولا ينافي ذلك ضعفه

بعد احتمال الارادة ظاهرا في خصوص المحصور وان اشترك معه المصدود في اعتبار الهدي كما اشرنا اليه سابقا بل في المسالك الاولى للمصنف ترك ذكر المحل لان

كل موضع يذبح فيه الهدي او ينحر فهو محله سواء كان احد الموضعين المذكورين او محل الصد كما يقتضيه تفسير الاية عندنا فانها شاملة للمصدود والمحصور

وان عبر فيها بلفظ المحصر فيراد بالمحل فيها الاعم ولا ينبغي ذكره فيها ما يفيد الاختصاص بالموضعين بل هو حكم مشترك بين المصدود والمحصر انما

يمتازان بمكان الذبح وهو احد الموضعين في المحصر وموضع الصد في المصدود وان كان لا يخفى من نظر ما ذكرناه وعلى كل حال فالمناقشة واضحة نعم

قد يعارض ذلك في الجملة ما سمعته في ذيل صحيح ابن عمار المعتضد بصحيحه الاخر وحسنه عن الصادق ان الحسين بن علي عليه السلام خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا وهو

بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي رأسي فدعا علي عليه السلام ببدنة فنحرها وحلق رأسه ورده الى المدينة وصحيحه

الاخر عنه ايضا انه قال في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع فان لم يجد ثمن هدي صام وخبره وقوية عنه ايضا قال خرج الحسين عليه السلام معتمرا وقد ساق

بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر رأسه ونحرها مكانه ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقال علي عليه السلام ابني ورب الكعبة افتحوا له وكان قد حموه الماء فاكب

عليه فشرب ثم اعتمر بعد ومرسل الفقيه والمفيد المتقدمين ولكن المرسل منها لا حجة فيه بعد عدم الجابر فضلا عن ان يعارض ما سمعت مع احتمال الاول

منها الضرورة والاخران منتهى قول الصادق عليه السلام فيه الى قوله هذا والباقي من المفيد صحيح ابن عمار وحسنه وقوي [illegible] بل وقيل لما مر ان في الضرورة التي

يجعلها كلام المصنف ايضا بل قد يحتمل ان عدم احرام الحسين عليه السلام وانما عزمه على [illegible] تطوعا وخصوصا اذا كان قد ساق بدنة [illegible]

[illegible] المروي في قرب الاسناد [illegible] صحيح لكن مكان نحره بعد ما يخرج [illegible] الا ان السقيا يؤيد الاول وان ظن عكسه [illegible] فالسقيا هي البئر التي كان النبي صلى الله عليه وآله يستعذب

فانها فلتستقى لعينها واسم ارضها الفلجات لا السقيا التي بينها وبين المدينة يومان وما في [illegible] من احتمال الجمع بين [illegible] وذبحه [illegible] على الهدي

المتطوع به اذا بعثه المريض من منزله كما ترى بعد الاحاطة بما ذكرناه من النصوص والفتاوى [illegible] يظهر لهم انه لا وجه للجمع بين النصوص بالتخيير المتوقف

على التكافؤ المعلوم عدمه في وجوه [illegible] نعم قال الشهيد في الدروس وربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التأخير وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع

البعث يعني تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله [illegible] مخالفة واضحة للاصل [illegible] وهو الحلق بل بلوغ [illegible] اذا نحره مكانه [illegible] مع ذلك [illegible]

[illegible] لكن [illegible] بعض النصوص فيها واحتمال [illegible] ظاهر [illegible] الا عنه [illegible] قول ابي جعفر في خبر

زرارة اذا احصر الرجل فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان ينحر فحلق راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستة مساكين كالصريح فيه انه لم يحل الا ان يحمل على ارادة ان المحصور قبل بلوغ الهدي محله اذا احتاج الى حلق راسه لاذى به ساغ له ذلك ووجب عليه الفداء كما عن هي التصريح به مستدلا عليه بالخبر المزبور وح يكون الذبح كفارة لا للتحلل والله العالم هذا كله في مكانه واما زمانه ففي الحج يوم النحر كما عن الاصحاب لا اقتضاء اليه ولعله لقصر عليه في صحيح ابن عمار وحسنه و مضمر زرعة المتقدمة سابقا ولكن في عدد ايام التشريق ولعله اليه اشار الشهيد بنسبته ذلك الى القيل ولا ريب في ان الاحوط الاقتصار على يوم النحر وان كان الذي يقوى خلافه لكون ايام التشريق ايام ذبح الهدي بل يمكن ارادة ذلك من يوم النحر والله العالم وكيف كان فاذا بلغ الهدي قصر او سعيه في صحيح معوية عن الصادق عليه السلام مضافا الى قول ابي جعفر عليه السلام في خبر حمران فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير او غير ذلك واحل من كل شئ على المحرم الا من النساء اتفاقا حتى يحج في القابل ان كان واجبا او يطاف عنه طواف النساء ان كان تطوعا بلا خلاف معتد به اجده في شئ من ذلك بل عن هي نسبته الى علمائنا بل في كشف اللثام نسبة ذلك الى النصوص والاجماع على كل من المستثنى والمستثنى منه وهو كذلك اذ قد سمعته في صحيح معوية بن عمار المتقدم المشتمل على الفرق بين المصدود والمحصور بل في صحيح الاخر المشتمل على احصار الحسين عليه السلام مضافا الى النصوص المتقدمة فيمن نسي طواف النساء الدالة على جواز الاستنابة فيه وان تمكن من الرجوع بنفسه كما مر الكلام فيه مفصلا ومنه يعلم ما في ك فانه بعد ان ذكر عن الفاضل في هي انه اسند الاكتفاء بالاستنابة فيه الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه لم يستدل عليه بشئ واستدل عليه جمع من المتاخرين بان الحج المندوب لا يجب العود لاستدراكه والبقاء على تحريم النساء حرج عظيم فيكتفي في الحل بالاستنابة في طواف النساء قال وهو مشكل جدا لاطلاق قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبالصفا والمروة وتبعه المحدث البحراني لكنه اختار سقوط طواف النساء فيه بعد ان حمل ما في النص هنا على الواجب للاصل ومرسل المفيد لكنه كما ترى ضرورة انقطاع الاصل بالاطلاق المعتضد بما سمعت ومن عليه و المرسل بعد التسليم ظهوره في ذلك على وجه لا يقبل التخصيص بغير من لا حجة فيه وكذا ما في ك فان الاطلاق المزبول لا ينافي التقييد بطواف النساء فيه بعد معلومية مشروعية النيابة مع التمكن من الرجوع في غير المقام حتى في الحج الواجب ومن هنا صح للفاضل فيما يحكى عنه الحاق الواجب غير المستقر هنا بالمندوب في النيابة بل والواجب المستقر مع عجزه في القابل وان نسبه في ك الى القيل مشعرا بتمريضه لكنه في غير محله لما عرفت من مشروعية النيابة فيه مؤيدا بدليل نفي الحرج ونحو كل ذلك مع ضعفه لان الصحيح المزبور دال على ذلك لكونه في مقام بيان الفرق بين المصدود والمحصور لا لبيان اجزاء الاستنابة عنده كما هو واضح ومنه يعلم ضعف الاستدلال به على عدم اجزائها في الواجب حال العجز كالاستدلال بالاصل المقطوع بما عرفت فالاقوى ح الاجتزاء بها ولعله هو مقتضى اطلاق ما عن في الغنية والتحرير لا يحل للمحصور حتى يطوف بهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره بل و ما عن الجامع اذا استناب المريض لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء ولم يعتد بالقابل بل وما عن ثم انهن لا يحللن حتى يحج في القابل او يامر من يطوف عنه للنساء وما عن الكافي ولا يحل له حتى يحج او يحج عنه بناء على ارادة الطواف عنه من الحج نعم لو كان قادرا على الاتيان به والفرض استقرار وجوبه واستمراره لم يتحلل الا بالاتيان بالنسك فلا يجديه الطواف فضلا عن الاستنابة فيه كما هو ظ انكار في فع وقد و محكي ير وط والمهذب والوسيلة والاصباح وغيرها وكره و د والتبصرة والتلخيص للاصل وما سمعته من قوله عليه السلام لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وبسعي بين الصفا والمروة الظاهر في الاتيان بالنسك كقوله في مرسل المفيد لا يقرب النساء حتى يقضي المناسك لاطلاق العبارات المزبورة وان اقتضى جواز الاستنابة في الواجب مع القدرة الا انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل و الصحيح وغيره مع احتمال ارادتهم بالاطلاق المزبور التنويع لا الاجزاء مط على كل حال ومنه يعلم ما في احتمال منافقة الاطلاق المزبور لما سمعته من اجماعهم على الفرق بين الواجب والمندوب ومن هنا قال بعض الناس متوجها القول باطلاق الصحيح المقتضي بعدم الاجتزاء بالاستنابة من غير فرق بين الواجب والمندوب لكنه كما ترى ضرورة امكان كونه بعد التسليم خرقا للاجماع المركب اذ الاصحاب بين مفصل بينه وبين الواجب بما عرفت وبين مطلق لجوازها فيهما الواجب وبين قائل بالتحلل بالندب من غير توقف على شئ كما عرفته وظاهر المفيد او محتمل المرسل الذي عرفته فالقول بتوقف الندب والواجب في توقف الاحلال منه على اداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال الا ان الجمع لما صرح عن القول بالتوقف ضرورة عدم المستند لما سمعته عنهم ومحتمل المفيد كما انه لا مستند للاطلاق المزبور بناء على عدم ارادة التنويع منه بل ظ الادلة خلافه ومنه يقوى احتمال ارادة التنويع منه فيختص الواجب ح بتوقف الاحلال فيه على فعل النسك مع القدرة ومع العجز او النكول او عدم استقرار الوجوب يكفي الحج عنه بل يقوى الحاق المستاجر والمتبرع عن الغير في ذلك بذلك كله يظهر لك النظر فيما ذكره غير واحد من متاخري المتاخرين وانما الموفق والمسدد هذا وفي س ولو احصر في عمرة التمتع فالظ حل النساء اذ لا طواف لاجل النساء فيها واستحسنه بعض من تاخر عنه بل استدل له بصحيح البزنطي سئل ابا الحسن عليه السلام عن محرم انكسرت ساقه اي شئ حل له واي شئ عليه قال هو حلال من كل شئ فقال من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لكن فيه انه مطلق شامل للعمرة المفردة والحج ايضا ولا قائل به واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا بين الصحيح والاجماع الا انه غير منحصر فيه لذلك اذ من المحتمل حمله على التقية فان من العامة من يرى الاحلال حتى للنساء مط ومنهم من لا يرى الاحلال الا ان ياتي بالافعال ثم ان فاته الحج تحلل بالعمرة خصوصا مع كون زمان الامام المروي عنه في شدة التقية او ما اذا استناب في طوافهن كما ذكره بعض المحدثين على انه معارض بما سمعته من قضية الحسين عليه السلام وغيره مما لا فرق فيه بين عمرة التمتع وغيرها مضافا الى الاستصحاب ومن هنا لم يجتزء بهم ثاني المحققين والشهيدين فتوقف الاحلال منها عليه نصا والتعليل بعدم الطواف لهن في خصوص النسك المفروض انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين اللهم الا ان يقال ان فيه سياقا غير متناول لها فلا اطلاق فيه ولكنه غير كاف في اخراجها اذ اقصاه نفي الاطلاق وح ينبغي الرجوع الى الاصول التي مقتضاها البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانتفاء الاجماع على الاحلال به منهن دونه

ولكن لا يخفى عليك انسياق لغيبها الطواف في حلهن مع الحصر الى النسك الذي توقف حلهن عليه فما لم يكن معتبرا فيه ذلك فالمحلل للنساء فيه متحد
وهو الاتيان بالنسك او ما جعله الشارع محللا في الحصر وهو الهدي لعل هذا هو الاقوى وان كان الاحوط الاتيان به مباشرة او استنابة في الحج الذي
يجوز فيه كما عرفت والله العالم ولو بان ان هديه الذي بعثه او ارسل دراهم لشرائه لم يذبح وكان قد تحلل لم يبطل تحلله فلا اثم عليه ولا كفارة فيما فعله من منافيات
الاحرام وكان عليه ذبح هدي في القابل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال لان تحلله قد كان باذن الشارع ولقول الصادق
في صحيح ابن عمار المتقدم لكن زاد فيه في بيت فان ردوا الدراهم عليه لم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وقول الباقر
جعفر في خبر زرارة المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه ويعدهم يوما فاذا بلغ الهدي احل هذا في مكانه قلت له اريت ان
ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الان عن النساء اذا بعث ومثله موثق زرعة السابق انما الكلام في
وجوب الامساك عليه الى يوم الوعد كما هو مقتضى الخبرين بل لعله المشهور كما اعترف به في الشهيد وغيره وعده كما هو خيرة المصنف في النافع والفاضل في التحرير والمنتهى
والحلي على ما حكي عنهم بل هو ظاهر المتن وغيره للاصل بعد ان لم يكن محرما ولا في الحرم وحمل الخبرين على الندب ولكن فيه انه متجه بناء على عدم حجيتهما عند الحلي لكونهما
من الاحاد اما على المختار فلا يصح الاصل لمعارضتهما مع احتمال كون الاصل العكس استصحابا لظاهر الآية من اعتبار بلوغ الهدي محله في التحلل في نفس الامر ولا فرق
بين الحلق وغيره فلو تحلل ولم يذبح كان باطلا ولا يستفاد من النصوص المتقدمة الا عدم الضرر بالتحلل يوم الوعد فعله من جهة الاثم والكفارة لكونه ماذونا
الشرع فلا يتعقبه شيء من ذلك لكن ذلك لا يقتضي حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف بل لعل الامر بالامساك في الخبرين لذلك فهو حينئذ محرم فينبغي له
الامساك من حين الانكشاف خصوصا بعد ما سمعت تصريح احد القائلين بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقته فيمكن ارادتهم ما ذكرناه كالنصوص ودعوى عدم
الخلاف في صحته او ممكن بطلانه يمكن منعها بالنسبة الى ما زاد على ما ذكرناه من الاثم والكفارة ونفي الضرر في الموثق لا ينافي وجوب الامساك لكونه ضررا بعد ظهوره
في ارادة ان الخلف لا يوجب ضررا فيما فعله من منافيات الاحرام ووجوب الامساك انما هو من الاحرام السابق لا من الخلف كي يتوجه نفيه اذ احتمال وجوبه تعبدا
وان كان هو غير محرم كما ترى على انه بعد تسليم تناوله نفي الضرر يجب تخصيصه بالخبرين هذا ولكن قد يقوى بظاهر خبر زرارة في كون الامساك عن النساء حين البعث لا من
حين الانكشاف فلو بعث بعد مدة لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف وهو ظاهر في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام
السابق معتضدا بما سمعت من دعوى جماعة نفي الخلاف في عدم بطلان الاحلال المراد به ظاهرا انتفاء الاحرام السابق كما عسى يشهد لها عبارة المتن
وغيرها فالمتجه وجوب الامساك مقيدا من حين البعث وان كان الاحوط من حين الانكشاف هذا وفي كشف اللثام انه ليس في الرواية ولا في كلام من وقفت على
كلامه من الاصحاب تعيين وقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها انه من حين البعث وهو مشكل ولعل المراد انه يمسك من حين احرام المبعوث معه الهدي ولا يخفى
عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من وجوه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه يمكن تحصيل الاجماع على خلافه والله العالم ولم يبق الكلام في شيء وهو ان ظاهر الموثق
المزبور حلية النساء له بمجرد بلوغ الهدي وقد عرفت عدم حلهن الا بالطواف بنفسه او نائبه على الوجه الذي تقدم ومن قال هنا الكاشاني لعل المراد باتيانه
النساء اتيانه اياهن بعد الطواف والسعي وفيه انه خلاف صريح الخبر كما اعترف به في الحدائق لكن قال اللهم الا ان يحمل اتيانه النساء على الخطأ والجهل بتوهم حلهن له
بالمواعدة كما في سائر محرمات الاحرام ويكون قوله ع ليس عليه شيء يعني من حيث الجهل فانه معذور كما في غير موضع من احكام الحج وانه بعد العلم بذلك فليمسك الان
عن النساء اذا بعث وفيه بعد الاغضاء عما في دعواه من معذورية الجاهل مطلقا في الحج من غير فرق بين الكفارة وغيرها النرايض خلافه ... ولعل الاولى حمله على غير
التمتع الذي قد عرفت ان الاقوى عدم احتياج حل النساء فيها الى الطواف كما سمعت الكلام فيه مفصلا والله العالم ولو بعث هديه ثم زال العارض قبل التحلل لحق
باصحابه في العمرة المفردة مطلقا وفي الحج ان لم يفت لزوال العذر واحتمال جهة التحلل في الاتيان بالمناسك المأمور باتمامها فان كان حاجا وادرك احد الموقفين
في وقته على وجه يصح حجه كما عرفته سابقا فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة مفردة كما هو فرض كل من فاته الحج وان كان قد حج واجبا وعليه في القابل قضاء الواجب
المستقر او المستمر ويستحب قضاء الندب بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة كونه محرما لم يات باحد النسكين الذين يجب عليه تمامهما مع التمكن كما
هو الفرض مضافا الى صحيح زرارة عن ابي جعفر ع اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة قبل ان ينحر الهدي
فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان
ينتهي الى مكة قال يحج عنه اذا كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه والظاهر ان قوله من قابل قيد للحج خاصة دون العمرة وانما الحج من قابل اذا نحر هديه وفاتت
وقت مناسكه وقوله ع او العمرة يعني ان كان احرامه للعمرة نعم بناء على ما عن بعض النسخ من العطف بالواو لا او يتجه ارادة عمرة التحلل ح يكون صريحا في اعتبارها
وان وقع الذبح كما هو مقتضى اطلاق الاصحاب بل واطلاق ما دل على ان ذلك حكم من فاته الحج لكن في سر بعد ان قرب ذلك قال والوجه اعتبار البحالة البعث بما
عليه فيجزيه وفيه ان الروايات بلفظ التحلل وكلا التقصير لا اصل يقتضي البقاء على الاحرام خصوصا بعد معلومية مقتضى التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل الفرض
انه فائتة الاطلاق المنساق بحكم التبادر الى غيره فيبقى عموم حكم من فاته الحج وهو التحلل بالعمرة بحاله والله العالم ولو علم الفوات او فات بعد البعث
وزوال العذر قبل التقصير فالاحوط والاقوى وجوب المضي الى مكة للتحلل بعمرة لما عرفت من ان ذلك حكم من فاته الحج اذا امكنه العمرة ولان سبب التحلل مخصوص باداء
المناسك في الحصر والصد لكن قد عقد الاشكال في ذلك لعله مما عرفته من ان ايجاب ذلك عليه يجمع عليه التكليفين اللذين احدهما عوض عن الاخر مع ان العمرة
خلاف الاصل والاصل البراءة ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من انه لا عموم يقتضي التحلل ببلوغ الهدي محله على وجه يشمل الفرض ونحوه فالاصل
بقاؤه على الاحرام حتى ياتي بالعمرة والله العالم هذا كله في الحاج واما المعتمر بعمرة مفردة فلا خلاف ولا اشكال في مساواته له في الاحكام بل قد سمعت النص
المشتمل على العمرة ثم لو تحلل يقضي عمرته اي يتداركها وجوبا مع استقرار وجوبها او استمرارها والا فندبا عند زوال العذر من غير تربص زمان كما في

القواعد بناء على التوالي كما عن ير وغيرها او على بطلان ما احصر فيه فلا توالي فيه بين عمرتين واحتمال اعتبار مضي الزمانين بين الاحرامين كالعمرتين لا دليل
عليه لكن قيل والقائل الشيخ في محكي ية وط وبنو حمزة والبراج وادريس يقضيها في الشهر الداخل بناء على اشتراط فصل شهر بين عمرتين على معنى ان لكل
شهر عمرة بل في ك الظاهر من الاصحاب ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين عمرتين قال في سر المعتمر افرادا يقضي عمرته في زمان
يصح فيه الاعتمار ثانيا فيبنى على الخلاف ح لكن قد عرفت امكان الفرق بين المقام وغيره كما يومي اليه اطلاق المص في فع القضاء عند زوال العذر مع
اشتراطه فيه مضي الشهر بين العمرتين والله العالم و القارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وفاقا للمحكي عن يه وط وبيا والمهذب والجامع بل
الاكثر بل المشهور للصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادقين انهما قالا القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا
هل يتمتع في قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه وخبر رفاعة عن ابي عبد الله قال قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع
من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وما في كشف اللثام من احتمال ان فرضه القران قال وكذا كلام الشيخ والقاضي وصاحب الجامع لا
قرينة عليه كاحتمال حمل النصوص المزبورة على الندب لعدم وجوب القضاء الا اصل فضلا عن الكيفية وفيه ان غاية ذلك عدم الوجوب النفسي الذي لا يلزم منه نفي
الوجوب الشرطي التعبدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان قضى فليقض مثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد بالسابقين على انه لا يتم
في الواجب التخييري فان المتجه على ما ذكرناه من العمل بالنصوص تعين الفرد المزبور عليه بخلافه على القول الآخر الذي مرجعه الى عدم تعين القران عليه بالدخول
فيه بل ان كان قبله مخيرا بينه وبين غيره فهو الان مخير وان كان احدهما متعينا عليه تعين وان كان المتعين عليه التمتع وانما كان قرن للضرورة اتى بالتمتع و
الاصل في هذا القول ابن ادريس قال في المحكي من سرائره قال شيخنا ابو جعفر في نهايته والمحصور ان كان قد احصر وقد احرم بالحج قارنا فليس له ان يحج في المستقبل
متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه قال محمد بن ادريس ليس على ما قاله دليل من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع بل الاصل براءة الذمة وبما شاء يحرم
في المستقبل تبعه في فع وان زاد في تفصيل ما اجمله قال وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا وهو على الافضل الا ان يكون القران متعينا عليه بوجه
بنحوه الفاضل وغيره والى ذلك اشار المص بقوله وقيل يأتي بما كان واجبا ولكن لم اجد لهم دليلا على ذلك سوى الاستصحاب المقطوع بظاهر النصوص المزبورة التي
لا قرينة على تقييدها او على ارادة الندب منها بل ينبغي القطع بعدم ارادة من اطلاق الحلي ما يشمل صورة التعين التي مقتضى الاصول والنصوص والفتاوى وجوب
مراعاته بل لم يحك الخلاف في ذلك الا ما توهم من اطلاق الحلي الممكن تنزيله على التفصيل المزبور والا كان مقطوعا بفساده وبذلك يظهر لك ان المتن مع كونه
احوط اقوى نعم قد يشكل فيمن فرضه التمتع وقرن للضرورة ثم صد او احصر ثم تحلل لانسياق النصوص المزبورة الى خلافه فيبقى على مقتضى الاصول والله
العالم ثم ان مفروض المتن وغيره بل والنصوص هو خصوص من حج قارنا الا ان بعض الاصحاب كما قيل عمم وجعل فرض المسألة اعم فان تم الاجماع على ذلك
والا فالمتجه الرجوع الى التفصيل المزبور الموافق للاصول السالم عن المعارض اللهم الا ان يتوهم ارادة المثالية منها وان كان المورد القران بل العلة
في خبر رفاعة منها لا يخصص الوارد ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاول اقوى وان كان ندبا حج بما شاء من انواعه وان كان الاتيان
بمثل ما خرج منه افضل والله العالم وروي عن الصادق بعدة طرق فيها الصحيح وغيره ان الباعث لهديه تطوعا يواعد اصحابه وقتا للذبح او النحر ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم
فاذا كان وقت المواعدة احل ولكن هذا لا يلبي قال معاوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب قال يواعد اصحابه يوما
فيقلدونه فاذا كان تلك الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزا عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل و
رجع الى المدينة وقال الحلبي في الصحيح ايضا سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهديه مع قوم سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه
ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله قلت ارايت ان اختلفوا عليه في الميعاد وابطؤوا في المسير وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي
واعدهم فيه قال ليس عليه جناح ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وقال هارون بن خارجة ان ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في
يوم كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله وهو بالحيرة فقلت ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب
لمكان ابي جعفر فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وقال ابن مسكان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان
بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا به من افق من الآفاق واعدا اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل
ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهديه مع
قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان
اختلفوا في ميعادهم وابطؤوا في السير عليه جناح في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم وابلغ الشيخ روايتيهما عن الحلبي وجميلة عنه ايضا ان عليا كان
يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوما ينحر فيه فيحل ومن الغريب بعد هذه النصوص المزبورة المروية في كتب المشايخ الثلاثة
وعمل الشيخ والقاضي بها بل في الحج نسبة ذلك الى الاكثر وغيره الى المشهور وتعاضدها رد ابن ادريس لها قائلا انها اخبار آحاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه
امور شرعية يحتاج مثبتها ومدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم
وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب تهذيب الاحكام ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها و
الاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية ورده في المخ بان هذه الاخبار ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل
وهذا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك الاحكام الشرعية وتبعه على ذلك غير واحد واغرب منه احتمال بعض متأخري المتأخرين ان هذه النصوص مع صحة
بعضها خارجة منها في المعتبر والمحكي حتى الصحيح الاول منها المحتمل على الارسال تطوعا قال العبولة التنزيل على ما يوافق التعليل في ذيله بان رسول الله صلى

في ويليه من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور بل قال الآية منكرا على من نسب العمل بذلك الى الكليني والصدوق ان ذلك مبني على
تعويل الاخبار عندهما في محل البحث وهو محل نظر اذ هو كما ترى فانه لم يكونا ابتداء دليل لا لنا على المطلوب وانما منعه من العمل بها اصل العمل وبطلانه وبه نفي اكثر
الاحكام الشرعية او زعمه المفاسد انها اخبار احاد وان تعاضدت وتعددت في حكم ندبي يتسامح في مثله مع انه لا يزال يعمل باحكام واجبة ومحرمة بورود بعض النصوص
بعينها خروجها عن الاحاد بالتعاضد ونحوه من القرائن التي هي اضعف مما في المقام بوجوه فما ادري ما الذي يقع في نفسه بعد معلومية حرمة التشهي والهوى
في الاحكام الشرعية وعلى كل حال فلا مناص عن العمل بها بل عن ظاهر الشيخ والقاضي وجوب التكفير لو فعل ما يحرم على المحرم لما سمعته من الامر في صحيح هرون
بذبح البقرة للبس نفسه الموئي اليه التكفير في ساير المحرمات بل هو المنساق من التصريح في وجوب اجتناب ما يجتنبه المحرم لكن قال المصنف وتبعه الفاضل وغيره
لو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا ولعله للاصل واختصاص الصحيح المزبور بالبقرة للبس نفسه مع انهم لا يقولون به في كفارة غيره من الاحرام الحقيقي
ولا يشكل ذلك بانه لا دليل على الندب الذي ذكروه اذ يمكن ان يكون وجهه بعد التسامح الخروج عن شبهة الخلاف الا ان ذلك كما ترى مضافا الى ان الامر
المزبور ان كان لعدم وجوب ما يجب على المحرم كما صرح به ثانيا الشهيدين وحكم بالكراهة الشديدة كانت النصوص المزبورة صريحة في خلافه والتصريح فيها بلا
قرينة منافي للقواعد الشرعية وان كان مع القول بوجوب ما يجب على المحرم عليه فقضية المنساق من الوجوب المزبور جريان حكم المحرم عليه من الكفارة ونحوها
ولذا لم يستثن في بعضها الا التلبية فلا ريب ان الاحوط ان لم يكن اقوى اعتبار كفارات الاحرام نعم ينبغي اختصاص مورد المسئلة ببعث الهدي نفسه لا ثمنه
لان نعانه الكيفية المتلقاة من الشارع من فعل امير المؤمنين الذي يجب التاسي به خلافا للثاني الشهيدين فساوى بينهما في ذلك للمرسل في الفقيه عن الصادق ع
ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل لا تبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح
عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد لا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وفيه ان الظاهر كون ذلك صورة اخرى غير الصورة السابقة كما اعترف به
غير واحد لعدم ذكر المواعدة فيه ولا اشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والثياب المامور بها في يوم عرفة الثياب التي تلبس يوم الجمعة والعيد و
احتمال تقييد النصوص الاولى به بالنسبة الى هذا الحكم فرع اتحاد الموضوع وقد عرفت انه مختلف فيهما ففي تلك الهدي وفي هذا الثمن ولعلهما غير الاخرى
من هنا جعله غير واحد كيفية اخرى ولا باس به بعد التسامح في ادلة السنن ثم ان اطلاق النصوص في الهدي يقتضي التخيير بين النعم الثلثة نعم ينبغي اجتماع الشرايط
التي سمعتها من السن وغيره وان كان الهدي البعيد لا يصل منه الا البدن التي قد سمعت هذا في مرتبتها ولعل المنساق من المواعدة في النص النقدير
التخميني لبلوغ الميقات الذي يحرمون منه ويشعرون ويقلدون ولكن في ذلك لا فرق في يوم المواعدة باشعاره وتقليده بين كونه وقت احرامهم وغيره لاطلاق
النص لا بين كونه بعد تلبسهم بالحج او قبله ولا بين كون الزمان الذي بينه وبين يوم النحر طويلا او قصيرا للاطلاق في ذلك كله وينبغي ان يكون قبل ذي عرفة
تهيئا للتعريف محرما ولو كان بعدها فالظاهر الاجزاء ويمكن استفادته من قوله ع في الخبر السابق فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه فان الثياب عرفا شاملة للمخيط
ويمكن ان يريد بها ثياب الاحرام وهو الاولى ولا يخفى عليك ما فيه خصوصا ما ذكره اخيرا فانه مبني على ادراج المرسل في روايات المسئلة وقد عرفت
ما فيه وكذا ما فيها ايضا من انه لو اقتصر على مواعدتهم للذبح او نحره من غير اشعار ولا تقليد ففي تادي الوظيفة به وجه لعدم ذكره في الخبر السابق وان ذكر
في غيره من الاخبار وعبارة المصنف هنا تدل عليه فانه اقتصر على ذكر المواعدة للذبح وعلى هذا يكون سقوط احكامه ... من التجرد من المخيط وغيره
ويمكن الاجزاء بالنحر متى شاء قبل وقت المواعدة للذبح ولو لحظة والموجود في الفتاوى الاحرام عند المواعدة بالتقليد قلت هو المنساق من النصوص بل هو صريح
صحيح هرون خارجة الذي يجب الاقتصار على ما فيه من الكيفية التي هي المتيقن ثبوتها من الادلة بل هو مقتضى الجمع بينها وبين اطلاق غيرها من النصوص الذي قد
عرفت خروج المرسل عنها والله العالم بل من الصحيح المزبور ليستفاد لبس ثوبي الاحرام واجتناب ما يجتنبه المحرم الى وقت المواعدة بالذبح فما في المسالك من احتمال الاجتزاء
باجتناب تروك الاحرام من غير ان يلبس ثوبيه لان ذلك هو مدلول النصوص وتظهر الفائدة فيما لو اقتصر على ستر العورة او جلس في بيته عاريا ونحو ذلك الثياب
المخيطة فلا بد من نزعها كما كشف الراس ونحوه لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ملاحظة الانسياق في النصوص والفتاوى بل الظاهر اعتبار النية في هذه العبادة
وان كانت هي الداعي عندنا واما مصرف الذي لا ريب في سقوط الاكل منه فيه ففي المسالك هنا بعد ان ذكر مصرفه الفقراء والمساكين لبعثه ويمكن اعتبار
الاهداء والصدقة لامكانهما والاكتفاء بالذبح خاصة كهدي القران غير الواجب بنذر وشبهه لاصالة البراءة مما زاد على الذبح والنصوص والفتاوى خالية من بيان
مصرفه وزمانه ومكانه قلت لعل الاخير هو المتجه عملا باطلاق النصوص كما ان مقتضاه في الزمان يوم النحر المصرح به في النصوص المنساق منها كون مكانه منى كما انك
قد سمعت التصريح من بعضهم بعدم البعث مع الخلف في الميقات نحو ما سمعته في المحصور والله العالم

المقصد الثاني في احكام الصيد المحرم على المحرم وفي الحرم

والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات فنقول الصيد هو الحيوان الممتنع حلالا او حراما كما في عد مع زيادة بالاصالة التي يمكن ارادة المصنف لها منه
ولو بدعوى انسياقها من اطلاق الممتنع فلا يرد ح دخول ما توحش من الاهلي وامتنع كالابل والبقر ونحوهما مما نقله جاير اجماعا محكيا في المسالك وغيرها بل محصلا ولا
خروج ما استانس من الحيوان البري كالظبي ونحوه مما لا يجوز قتله اجماعا محكيا في المسالك وغيرها بل محصلا بل عن المراد هو اي التعريف مما سمعته منه هنا مشعرا
بالاجماع عليه ما عرفت وكره من الاتفاق على عدم حرمة قتل الذئب والفهد والنمر لا ينافي دخولها في اسم الصيد ان حلت كما انه لا ينافيه ايضا اقتصار المصنف على الثعلب
والارنب والضب واليربوع والقنفذ والزنبور من غير المأكول اذ اقتصاره على عدها صيد حلال لا انها ليست بصيد فيكون تخصيصا لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد
وانتم حرم كما عساه يشهد له ما نسب الى امير المؤمنين من قوله صيد الملوك ثعالب وارانب واذا ركبت فصيدي الابطال وقول العرب سيد الصيد الاسد وقول شاعرهم
ليث ترديه بيته فاصطيده مضافا الى خبر زيد الشحام عن ابي عبد الله ع في تفسير قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ
ثعلبا فجعل يقرب النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية

او دخلت فيه فلم تدعه حتى جعل يحيى كما اخذ الثعلب ثم خلته ولا قائل بالفرق ولعله لذا عد الحلي فيما يحكى عنه مما يجتنبه المحرم الصيد الا الثعلبة وقتل شي من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب بالرمي شيئا منه ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط بل عن بعض نسبته الى الاكثر بل الخلاف المضي في تبصرة ان يكون محلا لا و لا ينافيه ايجاب الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والضب لامكان كون ذلك لخصوص منصوصها الا انها صيد بل قد ليبشد ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اكله لا اختصاص الحرمة بالمحرم منه بالمحرم وكذا قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ان الحرام ان ليس كله على اصل الحل والبراءة بل لا ينكر ظهور سياق الاية الاخيرة في التلازم بين حرمة قتل الصيد لزوم الكفارة وانه صيد [illegible] عن الاخبار المعتبرة كالصحيح فتحلل شيئا من الصيد انت حرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه [illegible] في الاخبار المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل [illegible] الاجماع [illegible] على التلازم فيه كليا دون غيره فلم يثبت التلازم كل بل صرح الشيخ في محكي ط بانه لا خلاف بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في قتل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب انه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في قتل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسبع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه فالاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه الانواع المحرم محرما اللزم منه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه غاهو المحلل منه دون المحرم والا لزم اما الفداء فيه مطلقا وهو خلاف الاجماع كما مضى او رفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار [illegible] ولا سبيل اليه [illegible] فان تخصيص [illegible]
[illegible] التلازم المستفاد منهما سيما وان التخصيص لو في الحلال او عم الصيد لازم [illegible] الاية [illegible]
[illegible] الاجماع موهون بما عرفت من الحكاية عن الاكثر على التخصيص بالحلال لاستلزام [illegible] العموم في الصيد [illegible] تشهد [illegible]
[illegible] العموم في مفهوم الصيد لغة وعرفا بعد تسليم كون المنساق من الكتاب خصوصا الاية الاخيرة ارادة خصوص الماكول منه اذ قصارى الجزاء له على الاطلاق بخلاف غيره فانه يتوقف على الدليل وان كان اصطياده محرما على المحرم لاندراجه في مفهوم الصيد المحرم عليه بغير الاية من معقد الاجماع ونحوه كما انه بعد تسليم اندراجه في الصيد يمكن الاستناد في حرمته الى نحو قوله في صحيح معوية الذي [illegible] في المقنع اذا احرمت فاتق الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتحرق على اهل البيت واما العقرب فان [illegible] مد يده الى الحجر فلسعته [illegible] لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع اذا ارادك [illegible] فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الحداة والغراب رميا عن ظهر بعيرك وفي صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله ولو لم يردك فلا ترده وفي خبر محمد بن الفضل سئل ابا الحسن عليه السلام عن المحرم ما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وفي خبر حنان بن سدير عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] رسول الله [illegible] بقتل الفارة في الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع ترميه فان اصبته فابعده الله [illegible] الفارة الفويسقة [illegible] اهلها وفي حسن الحلبي يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة وترجم الغراب والحداة رجما فان عرض لك اللصوص امتنعت منهم وحسن ابن [illegible] عن الصادق عليه السلام ايضا يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة فان رسول الله [illegible] سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل واحد منهن يريدك وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ومرسل المقنعة قال سئل عن قتل الذئب والاسد فقال لا باس بقتلهما للمحرم اذا اراده وكل شي اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وخبر غياث بن ابراهيم عن الصادق عليه السلام يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو الذئب الى غير ذلك [illegible] ولو من جهة القرائن المنضمة اليها دون غيرها بل ربما استدل بقوله في خبر عمر بن يزيد واجتنب في احرامك صيد البر كله آه وقوله في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم على تناول الصيد للمحرم وان كان لا يخ من نظر كالاستدلال بما ورد من النصوص في الكفارات لانواع المحرمات كالثعلب والارنب كما ستعرفه انشاء الله تعالى ثم قد يستشكل بما ذكرنا في كتاب الصيد من احتمال جريان حكمه بالكلب ونحوه الا ان الجمادية في الممتنع من غير الماكول على معنى استفادته بذلك الخروج عن الميتة كما عساه يشهد له موثق سماعة سئلته عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده مضافا الى عدم اختصاص منفعة الصيد بالاكل كل خاصة ضرورة امكان ارادة الانتفاع بجلده ونحوه فلاحظ وتامل هذا وقد سمعت ما عن الحلبي في محكي تبصرته انه لا يجوز له قتل شي من الدواب ثم استثنى ما يخافه على نفسه كالسباع والهوام والحيات والعقارب ونحو ذلك وفي محكي ف انه لا كفارة في جوارح الطير والسباع [illegible] الاسد ففيه كبش لما رواه بعض اصحابنا وفي محكي يه لا باس بقتل جميع ما يخافه من السباع والهوام من الحيات والعقارب وغيرها ولا يلزمه شي ولا يقتل شيئا منها اذا لم يرده وقد سمعت بعض النصوص الدالة على ذلك الذي يحمل عليه اطلاق الرخصة في غيره وياتي فيها في جوارح الطير بعض الكلام انشاء الله تعالى وفي محكي ط الحيوان على ضربين ماكول وغير ماكول فالماكول على ضربين انسي ووحشي فالانسي هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء بقتل شي منه والوحشي هو الصيد الماكول مثل الغزلان وحمر الوحش وبقر الوحش وغير ذلك فيجب الجزاء في جميع ذلك على ما نبينه بلا خلاف وما ليس بماكول فعلى ثلثة اضرب احدها لا جزاء فيه بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول

[illegible]

لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل برائة الذمة وذلك مثل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه ذلك كالسمع وهو المتولد بين الضبع والذئب لكن
والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش والضرب الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من
البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شيء منه وقد روى ان في الاسد خاصة كبشا ويجوز للمحرم قتل جميع المؤذيات كالذئب
والعقور والفار والعقارب والحيات وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه لانه يفعل مقتضى السباع وان لم يكن محرما ... له قتل الزنابير البرغوث
والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء والاولى ان لا يعرض لها لم تؤذه ثم ذكر انه من قتل زنبورا او زنابير خطاء كان
عليه كف ... انتقضت بما استطاع وذكر ايضا ان الخطاب ثعلبا او ارنبا ذكر ان ... ضبعا ولا خطاف ... او قنفذا او ضبا او شبهه كان عليه جزاء
... تفصيل الكلام في ذلك كله وفي محكي ... الصيد ... ثم حرام ... مؤذ وغير مؤذ فالمؤذي لا يلزم بقتله شيء سوى الاسد اذا لم يرده فان
قتله ولم يرده لزمه كبش وغير المؤذي جارحة وغير جارحة فالجارحة جاز صيدها وبيعها ... الحرم واخراجها منه وغير الجارحة يحرم صيدها ويلزم بالجناية
عليها الكفارة والحلال اللحم صيد يحرم ولا جرح فيه بوجه وصيد بر وخطاؤه في حكم العمد ... وفي تذكرة الصيد المحلل الا ان يكون اسدا وثعلبا او
ارنبا او ضبا او قنفذا او يربوع الممتنع بالاصالة البري فلا يحرم قتل الضبع والنمر والصقر وشبهها والفارة والحية ولا ذبح الحداة والغراب عن البعير والحيوان الاهلي
ولو توحش وحشيا ولا الدجاج وان كان حبشيا ولا يحل الممتنع لصيرورته انسيا ولا يخفى عليك الموافق من هذه الكلمات لما ذكرناه والمخالف وستسمع تمام الكلام والله
الموفق والهادي ومن هنا كان النظر فيه يستدعي فصولا الاول الصيد قسمان فالاول ما لا يتعلق به كفارة لكونه ... صيدا يحل للمحل جوازه كتابا وسنة واجماعا
بل هو كان بين المسلمين ... موافقة ... بفتح حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في المنار ومعاده
بحكم ذلك لتواتره كما تقدم الكلام فيه مفصلا ومن المعلوم ان ذلك ميزان لما يعتبر ... اما ما لا يعيش الا في الماء فهو من صيد من غير اشكال ومثله
في الجواز عندنا الدجاج الحبشي المسمى بالسندي والغرغر لكن قيل نظرا الى اختلاف اللون في قدر دجاج الاهلي اصله من البحر بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه
مستفيض كالنصوص منها صحيح معاوية سألت ابا عبد الله عن الدجاج الحبشي فقال ليس من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف ومنها صحيح جميل
قال سئل ابو عبد الله عن الدجاج السندي يخرج به من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطيران الى غير ذلك من النصوص لعانة لا باحة كلها
بصنف الخاصة للدجاج الحبشي بل منها يستفاد انه ليس بصيد لعدم امتناعه خلافا للمحكي عن الشافعي فحرمه قال لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان ربما يالف
البيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد المغرب يأوي مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويخرج فراخه
كبشة كاليمنة لتلتقط الحب من ساعتها كفراخ الدجاج الاهلي ولا يخفى عليك ما فيه بعد ما سمعته من الصادق وعن الزهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من
اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله بعقوبة ترونها الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل و
عنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وغيرها ليعقلنه بالعذرة وكذا لا كفارة ... النعم واكلها اجماعا
او ضرورة بل ولو توحشت بل ... فيه على الاجماع بقسميه عليه بل ... الى الاصل ... النصوص الدالة على جواز ذبحها
في الحرم وللمحرم بالعكس ... الخلاف ... بل قد سمعت الاجماع عليه بل هو محصل ... الاصل والاطلاقات ... عن مالك من
عدم الجزاء للمستأنس فيه في غير محله كالمحكي عنه المزني من عدم الجزاء ايضا في المملوك منه ضرورة منافاته لاطلاق الادلة التي لا فرق فيها بين ... منه وغيره بل
يزداد في المملوك اذا اتلفه القيمة لمالكه مع الجزاء او ما بين قيمته حيا ومذبوحا ولا فرق في حرمته لا ... بين الجميع ابعاضه فكما يحرم اتلافه يحرم اتلاف بعضه كما
في رواية ... وغير ذلك للنصوص محرمة متغيرة الذي هو دون ذلك فانه لما لم ولا كفارة ايضا في قتل السباع ماشية كانت او طائرة اولادا ولم ترد ...
فان ... كبشا اذا لم يرده على رواية فيها ضعف بل الخلاف اجده في المستثنى منه بل عن صريح بعض وظاهر اخر وكونه الاجماع عليه هو الحجة بعد الاصل واما المعتبرة
المستفيضة المبيحة لقتلها اذا ارادته او خشيها على نفسه التي منها ما سمعته سابقا ومنها قول امير المؤمنين في خبر عبد الرحمن العرزمي يقتل المحرم كلما خشيه على
نفسه وخبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد الحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف
ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور وقول ... في خبر غياث بن ابراهيم يقتل المحرم الزنبور والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه فلا دلالة فيها
على نفي الكفارة ضرورة عدم التلازم بين الجواز ونفيها لو كان هناك دليل يقتضيها بل لا دلالة فيها على الا ما خصه فالاستدلال بها على المطلوب لا يخلو من
نظر بل ربما استدل ايضا بصحيح معاوية وحسنه عن الصادق فقيل له ان سبعا من سباع الطير على الكعبة ليس يمر به شيء من حمام الحرم الا ضربه فقال انصبوا
له واقتلوه فانه قد الحد في الحرم ولكن قد يشكل بان تعميله يقتضي التخصيص والصحيح ابن ابي عمير ارسل عن الصادق انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم فقال هو سبع
وكلما ادخلت من السبع الحرم اسيرا فلك ان تخرجه عن حمزة بن اليسع عن ابي الحسن انه سئل عن الفهد يشتري بمنى ويخرج به من الحرم فقال كلما ادخل الحرم من السبع مأسورا
فعليك اخراجه لا يشكل ايضا مع ... لا لعد ما على المفروض ونحو ذلك ما عن كتاب ... من الاستدلال بقوله في صحيح حريز كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع و
الحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وربما دونه العامة من امر النبي بقتل خمس في الحرم او نفي الجناح عن قتلهن الحدأة والغراب والفارة والعقرب والكلب
العقور فان النص من كل جنس على صنف منه ادناه تنبيها على الاعلى ودلالة على ما في معناه فنبه بالحدأة والغراب على البازي والعقاب وشبههما وبالفارة على الحشرات
وبالعقرب على الحية وبالكلب العقور على السباع فانه لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا يبعد كون الثاني جريا على مذاق العامة فالعمدة في نفي
الكفارة ما عرفته واما الجواز وعدمه فلا ينبغي التأمل فيه مع الخشية على النفس لما سمعته من النص والفتوى واما مع عدمها فتقتضي ما سمعته من النصوص من النهي
الحرمة ولا داعي لحمله على الكراهة بعد ثبوت الاعراض عنه سيما بعد ما سمعت من الصدوق وغيره مما هو كالعدم به وفي محكي المقنعة وسئل الصادق عن قتل الذئب

والاسد فقال لا باس بقتلها للمحرم اذا ارادة وكل شيء اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وفي محكي شم فاما قتل السباع والذباب والهوام وكل
مؤذ فان كان على جهة الدفع عن المهجة فلا شيء عليه ان كان خلافه فرطا نص كفارته فليستغفر الله منه وعن ذلك مضافا الى ما قد سمعته سابقا يظهر لك النظر فيما في
الرياض من وجوه قال بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد
المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكن فيها بعد الاسكافي وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى ورود مثله في الحية وقد
عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها هنا ايضا لا يخلو من قوة سيما وان ظاهر جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل في
المنتهى والمخ وغيره اذ قد عرفت منع اختصاص الصيد بالمحلل وانه بعد تسليمه لا ينافي حرمته بالنصوص وان لم يكن صيدا وانه لا تلازم بين نفي الكفارة وبين الجواز بل ولا
بينها وبين الحرمة فقد يكون الشيء جائزا وان وجبت به الكفارة كما عرفت وتعرف انش ومنه يعلم انه لا دلالة في نفي الكفارة في المتن على الجواز خصوصا بعد ان سبق منه تعميم
الصيد للمحرم وغيره وان الكفارة والجواز في سابقه لا يقتضي مساواة السباع له فلا ريب في ان الاحوط والاقوى عدم قتل شيء منهن اذا لم يردنه كما ان الاحوط والاقوى عدم
قتل شيء من سباع الطير مع عدم ابتداء اذيتهن في الحرم فضلا عن المستثنى منها المستثنى فقد ذكر المصنف فيه روايتين فيها ضعف مشيرا بذلك الى خبر ابي سعيد المكاري
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه وهو مع ضعفه مختص بالحرم ولذا اقتصر عليه في سر محلا كان او محرما خال عن التقييد
بعدم الارادة وان قيده الشيخ بذلك جمعا بينه وبين غيره المجوز لقتله مع الارادة وفيه انه لا منافاة بينها وبين الجواز وان وافقه على ذلك القاضي وابن
حمزة وغيرهما على ما حكي بل عن ابن زهرة الاجماع على الكفارة اذا لم يرده وعن ط وف اطلاقا وان عليه كبشا بل عن الاخير الاجماع عليه ولعله لذا اسقطه
الفاضل في محكي المخ كالمحكي عن ابن ادريس واستحبها في محكي المخ ولكن قد بينا غير مرة ان الخبر وان كان ضعيفا ولكنه معتضد بالمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا
وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا وبما سمعته من الاجماعين في الغنية وفي ف وبما قيل من ان كل ما يحرم قتله في الحرم يحرم قتله على المحرم وان كان فيه بعد تسليمه
لا يقتضي التلازم في الكفارة التي هي محل البحث فالعمدة في ثبوتها الاجماعان المزبوران مع عدم الارادة واطلاق اجماع ف معها ايضا اذ لم نعثر على غير الخبر
المزبور كما اعترف به غير واحد وان ارسله المص والفاضل ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى خصوصا اذا كان في الحرم للخبر المزبور والله العالم وكذا لا كفارة
عند الشيخ فيما تولد بين وحشي وانسي وبين ما يحل للمحرم وما يحرم عليه وقد سمعت عبارة ط ولعله للاصل ونحوه ولكن لا يخفى عليك انه لو قيل ما يراعى الاسم كان
حسنا بل جزم به الفاضل ومن تاخر عنه بل الظ كونه كذلك في المتولد بين المتفقين ضرورة كونه المدار بعد ان كان هو العنوان ما لم يعارضه غيره نعم لو انتفى
عنه الاسمان وان كان له اسم آخر كالسبع المتولد بين الذئب والضبع والمتولد بين الحمار الوحشي والاهلي ففي عدا ان دخل فيما امتنع جنسه كالهما كالسمع والا
فلا دخل في عنوان تحريم محض واليه اشار في تك بقوله ان لم يكن ممتنعا فلا شيء وان كان ممتنعا قيل يحرم وفيه نظر لانه ليس بمحلل فلا يكفي وصف الامتناع
فيه فان التحريم مشروط بالامتناع والمحلل والمحرمات المذكورة وهذا ليس منها قلت ومن ذلك يعلم ان المتجه بناء الحكم فيه على المسألة السابقة بل منه يعلم
الحرمة وان لم يكن ممتنعا بناء على حرمة قتل كل دابة على المحرم الا ما استثني وان لم يطلق عليه اسم الصيد لعدم امتناعه فلاحظ وتامل والله العالم ولا باس
بقتل الافعى والعقرب والفارة كما صرح به غير واحد بل عن الغنية اجماع الطائفة بل عن التذكرة اتفاق الامة مضافا الى ما سمعته من النصوص في الثلاثة وفي
الدعائم عن جعفر بن محمد عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وآله اباح قتل الفارة في الحرم والاحرام فما في محكي ئر من اطلاق عدم جواز قتل المحرم شيئا من الدواب في غير محله نعم قد
سمعت سابقا قول الصادق عليه السلام في صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر ابن عمار والحية ان ارادتك
فاقتلها وان لم تردك فلا تردها بل وغيرهما من النصوص السابقة الناهية صريحا وظاهرا عن قتلها اذا لم يرده ولكن التدبر فيها اجمع يقتضي الجواز في هذه الثلاثة
والاسود الغدر الذي هو قسم من الحيات المصرح في النص بقتله على كل حال مع انه لا قائل بالتفصيل في الحيات فلا بد من الجمع بينها بحمل النهي عن القتل مع عدم
الارادة على الكراهة ضرورة اولويته من تقييد اطلاق النهي الذي هو كالصريح في بعض النصوص السابقة بعدم ارادة المقيد منه ولو من جهة الاقتصار
في التقييد فيه على السباع خاصة خصوصا بعد عدم المقاومة ولو من وجوه منها الشهرة العظيمة على الاطلاق بل لعل اطلاق ابن ادريس عدم جواز قتل شيء
من الدواب من الشواذ لمعلومية اباحة القتل مع الخوف على النفس نصا وفتوى والله العالم وكذا يستفاد ايضا من النصوص السابقة انه لا باس برمي الحداة
بكسر الحاء وفتح الدال مع الهمز المحرك نحو عنبة والغراب مطلقا في الحرم والاحرام فضلا عن غيرها بل وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى اطلاق المتن وغيره وان
ذكر الاول في صحيح معاوية لكنه غير مناف للاطلاق وغيرها عن المقتصرين التعبير بالرمي عن ظهر البعير في غير محله ان اراد التقييد نعم ظاهر النصوص المزبورة جواز رميهما لا
قتلهما الا ان ينتفي الرمي اليه خلافا للمحكي عن ط فجوز قتلهما بل يظهر منه الاجماع عليه وان كان ربما يؤيده ما سمعته من قول الصادق عليه السلام في خبر حنان بن سدير في الغراب
الابقع انه دعى عليه الا يعابل في فوائد يكفي للكركي تقييد جواز الرمي للغراب بالمحرم الذي هو من الفواسق الخمس دون المحلل الذي هو محترم وليس من الفواسق بل في
الرياض لا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمته من الكتاب والسنة المتواترة الشامل للمحلل من الغراب في تقييده بما عدا الغراب لهذين الصحيحين
وان امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل فان التعارض بينهما من وجه بل هو اولى لقطعية الكتاب ونحوه واشعار بعض النصوص السابقة باختصاص
القتل واخر بالتقييد على ان الجمع الاول مبني على عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مطلقا فالاظهر اباحة رمي
الغراب مط لعدم التعارض بين الادلة ضرورة كونهما متباينين فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر مضافا الى امكان التامل في دعوى تعارض العموم من وجه بل
النسبة بينهما التباين الكلي او العموم والخصوص المطلق لا ولى في الكتاب لثاني فيها فتدبر وفيه انه تطويل بلا حاصل لما عرفت سابقا من عموم الصيد
للمحلل والمحرم ومقتضاه عدم الفرق بين القتل والتنفير وغيرهما من انواع الاذى لكن للنصوص السابقة جاز رمي الغراب والحداة بافرادهما عن ظهر البعير او مط
ولا ريب في انه خاص بالنسبة الى ذلك مط بل ان قلنا ان المحرم في الكتاب خصوص اكل الصيد وقتله كان بينهما التباين فلا تعارض فالمتجه اطلاق جواز الرمي للحداة

بين المحدّ والغراب وغيرهما كان مقتضاه عدم الفرق

والغراب مطلقا كما هو مقتضى عبارة المتن وغيره بل لا فرق بين رميهما عن ظهر البعير وغيره خلافا للظاهر المحكي من عبارة المقنع فعبر به بل في كشف اللثام احتمال إرادته
احتياطا واقتصارا على النصوص خصوصا بل قال ويحتمل أن يكون المراد عن ظهر بعيره بدبر فيجوز رميهما عنه لأذيتهما البعير وفيهما عرفت من إطلاق بعض حسن
الذي لا تنافي بينه وبين الآخر بعد التوافق في الإباحة بل بما ذكره من الاحتمال أخيرا واضح الضعف بعد ما سمعت نعم يجب الاقتصار على الرمي دون القتل وإن نقل
عن الحلبي جواز قتل الغراب لكنه خلاف ظاهر الأدلة وعلى كل حال فلا جزاء بقتلهما بل عن ظاهر التذكرة الاتفاق لا نص على ذلك والله العالم وكذا لا بأس بقتل البرغوث كما
في عد وعن موضع من كل الأصل وقول الصادق (ع) في مرسل ابن فضال لا بأس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وما في المحكي عن نوادر البزنطي عن جميل أنه سأله
عن المحرم يقتل البقة والبراغيث إذا آذاه قال نعم وخبر زرارة سأل أحدهما (ع) عن المحرم يقتل البقة والبرغوث إذا آذاه قال نعم فما عن الجامع والتذكرة وير وهي
موضع من المنتهى من الحرمة على المحرم بل يعطيه ما سمعته عن الحلبي واضح الضعف ولعله لما سمعته في صحيح ابن عمار وحسنه وخبر زرارة سأله هل يحك المحرم رأسه قال يحك
رأسه ما لم يتعمد قتل دابة لعمومها البرغوث وفيه بعد التسليم دلالة الثاني أنهما مخصصان بما سمعت ومنه يعلم ما في المحكي عن ير والمهذب والغنية من الحرمة على المحرم
في الحرم بمعنى أنه لا يحرم على المحل وإن قيل كأنهم جمعوا به بين الدليلين ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وفي جواز قتل الزنبور تردد من الأصل
كونه من المؤذيات وخبري غياث بن إبراهيم وأبي البختري السابقين ولا ينافيهما وجوب الكفارة التي وجبت في قتل العبد خطأ ولذا جوز في المحكي قتله كما عن جماعة
على ما في المسالك التكفير ومن صحيح معاوية بن عمار وحسنه نحوه في وجوب الكفارة التي لا ينافيها التخلف في بعض الأفراد ومن هنا تردد ولا في المحكي عن ير ذكر أن
أصحابنا رووا أن فيه شيئا من الطعام فبان أن الوجه المنع إذا لم يرده لما سمعته من النهي في النصوص السابقة عن قتل ما لم يرده من المؤذيات ولصحيح معاوية بن عمار
عن أبي عبد الله (ع) سألته عن محرم قتل زنبورا قال إن كان خطأ فليس عليه شيء قلت لا بل متعمدا قال يطعم شيئا من الطعام قلت إنه أرادني قال إن أرادك فاقتله و
نحوه حسنه إلا أن فيه إلى قوله قلت وكذا خبر يحيى الأزرق وبذلك ينقطع الأصل ويقيد الخبران مع ضعفهما على ما إذا أراده أو خاف منه فإنه لا إشكال و
لا خلاف في الجواز حينئذ بل الظاهر سقوط الكفارة كما صرح به بعضهم للأصل بعد ظهور النصوص في غير الفرض وإن كان يحتمل ثبوتها للإطلاق الذي لا
ينافيه الرخصة في القتل وكذا من النصوص المزبورة مع الأصل يعلم أنه لا كفارة في قتله خطأ وكأنه لا خلاف فيه وإن حكي عن جماعة إطلاق التكفير كما أنه منها
يعلم الوجه في الجملة أيضا في قوله وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام وفي عد والمحكي عن المقنع والفقيه والغنية وكره والمهذب والجامع التكفير بكف من طعام
كما عن الفقه المنسوب إلى الرضا (ع) وفي دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد (ع) من قتل قطاة أو زنبورا وهو محرم وكان لم يتعمد ذلك فلا شيء عليه وإن تعمده أطعم كفا
من طعام وكذا النحل والذر والبعوض والقراد والقمل ولعله إليه أشار في كشف اللثام بقوله في بعض الكتب رسالة علي بن الصادق (ع) وفي الأول منهما زيادة
وشبهه وفي النافع التكفير بشيء من الطعام نحو ما سمعته في النصوص وعن ير التكفير بتمرة ويمكن حمل بعد إرجاعها إلى ما في المتن أو ما في النصوص نعم ما في ير
وكذا التلخيص من التكفير بتمرة بل عن الأخير والغنية والمهذب في الكثير مد شاة وفي فإن قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير دم شاة وعن المقنعة تصدق
بتمرة فإن قتل زنابير كثيرة تصدق بمد من طعام أو مد من تمر ونحوه عن جمل العلم والعمل وعن ير هو حسن ونحوه عن ير إلا أنه مد من طعام فلم يذكره لم أعرف له دليلا
معتبرا وإن قيل كأن القول بالتمر لكونه من الطعام وأنه ليس خيرا من الجراد إلا أنه كما ترى اللهم إلا أن يراد قوله يطعم شيئا من طعام ظاهر فيما يتناولهن
ذلك لعدم فيما في زيادة وشبهه عند كما عرفت بناء على كون المراد بالتمر والزبيب غيرهما وكذا ما قيل كأن إيجاب الشاة للكثير للحمل على الجراد فقد يتوهم
المد أو الصاع بضم فداء بعضه إلى بعض مع أنه كما ترى أيضا فالوجه الاقتصار على النصوص المستفاد منها أنه ليس من الصيد كما هو مقتضى العرف أيضا ولا
لتساوي خطائه وعمده بل قيل إن مورده كبعض العبارات الزنبور المتحد فالمتعدد والكثير خال عن النص فيجب الرجوع فيها إلى الأصل ويحتمل إلحاقهما بالواحد
في الكفارة لأنه لم يثبت بالأصل الزيادة عليها قلت لعل الذي ينساق التعدد بتعدد كل واحد كما أنه قد يتحقق بالقدر فيهما إن لم يكن إجماع لكن هي صدقة على
شيء من الطعام لا مطلق الصدقة ولو بكف من طعام كما هو ظاهر المتن اللهم إلا أن يريد بالصدقة بطعام ولو بكف منه ولعل التقدير بها لأنه أقل ما ينتفع به الفقير
أقل ما قدر بذلك من الطعام في غيرها مضافا إلى ما سمعته من المرسل عن الصادق (ع) وإلى الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا (ع) وإلى خبر الدعائم لكن في ذلك كفى
بالأقل للإطلاق في ذلك دلالة في المتن على المنع في صورة الخطاء وإن عقبه بذكر الكفارة للإرادة ذكرها في النصوص وللفرق بينه وبين الصيد لكن ترتب
الكفارة على خطائه وعمده ويجوز شراء القماري جمع قمري بالضم ضرب من الحمام والقمرة بالضم لون إلى الخضرة أو الحمرة فيه كدرة والدباسي جمع دبسي من الطير
الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر أدكن يقرقر وإخراجها من مكة على رواية العيص بن القاسم بل حسنه بل صحيحه سألت أبا عبد الله (ع) عن شراء القماري يخرج
من مكة والمدينة قال لا أحب أن يخرج منها شيء وبه صرح في مع وقد بل وفي المحكي حكمه بالكراهة كالدروس بل وكذا والجامع لحكمهما بالكراهة في الأمر وشبهها
خلافا للحلي والفاضل في لف وعد وجماعة من متأخري المتأخرين للمنصوص لذا التعليل عدم جواز إخراجهن من مكة قال علي بن جعفر سألت أخي موسى (ع)
عن رجل أخرج حمامة من حمام الحرم إلى الكوفة أو غيرها قال عليه أن يردها فإن ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وقال يونس بن يعقوب أرسلت إلى أبي الحسن (ع) أن أخا لي
اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها إلى مكة فاعتمرنا وأقمنا إلى الحج ثم أخرجنا الحمام معنا من مكة إلى الكوفة فعلينا في ذلك شيء فقال للرسول إني أظنهن
كن فرهة فقال قل له يذبح مكان كل طير شاة وسأل زرارة أبا عبد الله (ع) عن رجل أخرج طيرا من مكة إلى الكوفة قال يرده إلى مكة وسأل أيضا أبا جعفر (ع) عن رجل
أخرج طيرا من مكة إلى الكوفة فقال يرده إلى مكة ونحوه خبر علي بن جعفر عن أخيه موسى (ع) وزاد فإن مات تصدق بثمنه ومرسل يعقوب بن شعيب عن أبي عبد الله (ع) إذا أدخلت
الطير المدينة فجائز لك أن تخرجه منها فإذا أدخلته مكة فليس لك أن تخرجه بل في خبر مثنى خرجنا إلى مكة فاصطادت النساء قمرية من قماري أمج حيث بلغنا البريد
فنتفت النساء جناحيها ثم دخلوا به مكة فدخل أبو بصير على أبي عبد الله (ع) فأخبره فقال ينظر وبها مرتين لا بأس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى إذا استوى
جناحاها خلته بل ونحوه غيره في إطعام طير الحرم وسقيه إذا كان منتوف الجناح فإذا استوى خلي عنه وإن كان مسافرا أودعه عند أمين ودفع إليه نفقتها

من الطعام حتى تشتوجها فا فيتحلل عنه بل والروايات الدالة على عدم جواز التعريض لطير الحرم فضلا عن قوله تعالى ومن دخله كان آمنا على ان الصحيح المزبور بعد الاغضاء عن المنافشة في صحته كما في كشف اللثام مختص بالقماري ولا صراحة فيه بالجواز بل قيل ولا ظهور بل عن ظاهر الشيخ في تهذيب وغيره الدلالة على التحريم بل لعله كذلك لان الامر فيه بين بقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق النهي بخصوص القماري والدباسي ابقاء وبين ابقاء العموم والتصرف في لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه والكراهة ولا ولا خلاف في التحقيق وان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك فاختيار الثاني لازم هذا ان سلم ظهور لفظ لا احب في الكراهة والا فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم الدلالة على الحرمة ايضا بل تكون الرواية حج مجملة لا تصلح حجة لاحد القولين ولكن الاصل عدم الجواز للعمومات لكن ذلك كله كما ترى مناف لما يقتضيه الانصاف من دلالة الصحيح على جواز الاخراج من مكة ولو بملاحظة حكم المدينة المعلوم جوازه ودعوى ارادة القدر المشترك بين الكراهة والحرمة من قوله لا احب لا دليل عليها فلا اشكال في دلالته على ذلك نعم هو خاص بالقماري ويمكن اتمام بعدم القول بالفصل فمن الغريب ما عن الحلي وكذا من الاستدلال بالصحيح على الحرمة واغرب من ذلك ما في كشف اللثام من انه ليس فيها اي الصحيح ولا في شيء من الفتاوى الاخراج من مكة لا الحرم فعلى هذا لا يخالف منع ابن ادريس من الاخراج منه ونصوص المنع من اخراج الصيد والحمام منه والامر بالتخلية نعم نص الشهيد على جواز الاخراج من الحرم ولم اعرف جهته اذ هو كما ترى ضرورة ظهور النص فضلا عن الفتاوى في الاخراج من مكة الشامل للخروج عن الحرم ولو بتبع الاجماع ومن هنا تحقق التعارض والتنافي بينه وبين ما سمعته من ابن ادريس كما فهم الاصحاب حيث ذكروا الخلاف للشيخ هنا فمنهم من وافقه ومنهم من خالفه بل قيل انه مورد السؤال في النص الذي يطبق عليه الجواب هو الاخراج منها وعن المدينة بمقتضى الواو المفيدة للجمعية في الحكم الذي هو هنا الشيء الاخراج منهما معا يستلزم الاخراج من الحرم وان كان لا يخلو من نظر او منع نعم في قواعد الفاضل الاقتصار على جواز الاخراج من مكة على المحل قال في الحرم اشكال قيل من عموم الخبر ومن عموم نصوص حرمة الصيد على المحرم من الكتاب والسنة مع احتمال اختصاص الخبر بالمحل بل ظهوره فيه قلت قد يمنع ظهوره في ذلك خصوصا كالفتاوى ويقتضي جواز الاخراج مطلقا بل الظاهر ان مكة فيه مثال لغيرها نعم قد يتوهم ان مقتضاهما جواز اخراجهما الا صيدهما فيقتصر عليه بل لعل الخبر مشعر بذلك ومن هنا لا يجوز قتلهما ولا اكلهما للمحرم ولغيره في الحرم اتفاقا على ما في كشف اللثام بل ظاهر غيره المفروغية من ذلك لكن مع ذلك الحال المقتضي في الخروج عنها على ما عرفت وما سمعته من خبر سليمان بن خالد لذا قال في سره والقماري والدباسي مستثنى من الصيد فيجوز على كراهة شراؤها واخراجها من الحرم للمحل والمحرم على الاقوى لا اتلافها ثم قال ولو كان الصيد مملوكا فالجزاء فقط وقيمته للمالك في القماري في الحرم نظر اقربه وجوب جزاء وقيمة للمالك فعلى هذا يجب جزاءان للمتعة ايضا ثم قال فيها ايضا وروى سليمان بن خالد في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل القيمة فان كان محرما في الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه هذا اجزاء الاتلاف وفيه تقوية لتحريم اخراج القماري والدباسي وفي كشف اللثام لدلالة النص على انهما كسائر الصيود قلت لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه عدم الوقع لهذا الكلام بعد ان كان المستثنى الشراء والاخراج دون القتل والاتلاف في الحرم اي الاخراج بل احتمال ذلك تحريم الاتلاف والاكل لو خرج بهما المحل من الحرم لتحريمهما في الحرم ابتداء خرج منه الاخراج فيبقى الباقي وان كان فيه ما لا يخفى والله العالم بحقائق

القسم الثاني فيما يتعلق به الكفارة وهو ضربان الاول ما لكفارة بعينه على الخصوص وهو كل ما له مثل من النعم في الصورة تقريبا لانه المنساق من المماثلة لا القيمة وهو البدنة في النعامة والبقرة الاهلية في بقرة الوحش والشاة الاهلية في الظبي والاصل فيه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم لكن المصنف وغيره عد النص من ذوات الامثال ولا مماثلة بينه وبين فداءه الصورة ولا قيمة ومن هنا كان المدار على الثابت شرعا والامر في التسمية سهل بعد وضوح الحكم في نفسه كما ستسمع تفصيله ان شاء الله وكيف كان فاقسامه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة مع فرض شمول البدنة للجزور كما ستعرف الحال فيه بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل هو المحكي عن اكثر الها لعين اية لانه اظهر افراد المثل المامور به في الكتاب قال الصادق في صحيح حريز في قول الله عز وجل مثل ما قتل في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة وقال ايضا في صحيح زرارة وابن مسلم في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وقال له ايضا يعقوب بن شعيب المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال بقرة وقال ايضا في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وقال ابو بصير سألته ايضا عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين هذا ولكن في خبر ابي الصباح سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل في الصيد من قتله الخ قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعامة جزور وعبر به في محكي المقنع وغيره الا ان في طريقه محمد بن الفضيل وفي كشف اللثام لا مخالفة بينه وبين النصوص السابقة ولا بين القولين كما يظهر من الخ اذ لا فرق بين الجزور والبدنة الا ان البدنة ما يحرز للهدي والجزور اعم من ذلك وهما يعمان الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للنووي وتحرير لغة التنبيه والمعرب والمغرب البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط والشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكر والانثى فهذه يكون ناولئك ايضا لا يخصونها بالانثى وانما انحصر اهل الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها قال الزمخشري هو الابل خاصة لان رسول الله الحق البقر بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى قلت في المحكي عن مصباح المنير الجزور من الابل خاصة يقع على الذكر والانثى

بل فيه نص وإذا أطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكراً كان أو أنثى وإن كان ظاهر هذه العبارة كونه مراداً شرعياً لا وضعاً لغوياً لكن في المحكي عن مجمع
البحرين بعد ذكر البدنة وإنما سميت بذلك لعظم بدنها لسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور أهل اللغة وبعض الفقهاء ويحكى كونه يجب الفداء بدنة عند
علمائنا أجمع في قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزور ونحوه عن غيره وهي مشعر بل ظاهر في إرادة الجمع بين القولين وربما يؤيده ما عن ابن زهرة من نفي
الخلاف عن وجوب البدنة نعم في الرياض مناقشة الأصبهاني فيما حكاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات والقولين بأن المدعى فيما عليه من عبارته
تعيين العكس وهو كذلك لكن يمكن أن يريد المخالفة انتهى وغيره للشهرة والأمر سهل وكيف كان فإن تم ذلك فذاك وإلا فالترجيح للبدنة لصحيح نصوصها
وتعددها واعتضادها بمعقد نفي الخلاف والإجماع وأكثر الفتاوى بل هو المنساق في التفسير نقلاً وتحصيلاً ودعوى الجمع بالتخيير بينهما مع التكافؤ و
الظاهر عدم دخول البقرة فيها وإن سمعت التصريح به عن العين بل تقدم سابقاً ما في الصحاح والقاموس من أن البدنة اسم للناقة والبقرة التي تنحر بمكة
كما عن جمع وفي شمس العلوم قال البدنة والناقة والبقرة تنحر بمكة ولكن المتبادر منها عرفاً الإبل خاصة والإطلاق أعم مضافاً إلى ما سمعته من الزمخشري في الكشاف
وإن كان قد حكى ما سمعته عن أبي حنيفة وأصحابه بل مقابلة البدنة للبقرة فيما سمعته من النصوص السابقة أوضح شاهد على مغايرتها لها أيضاً والله العالم ثم لما
كانت البدنة اسماً لما يهدى إلى الكعبة اعتبر فيها السن المعتبر في الهدي نعم مقتضى الإطلاق الاجتزاء بالأنثى والذكر مع أفضلية الأنثى في الصغر والكبر وغيرهما أم لا خلاف
المحكي هو كونه فاعتبار المماثلة بين الصيد والفداء في الصغير من الأول وما في الكبير كلية في الذكر والأنثى لم نعقله ولم نجد له سوى دعوى
كونه المراد من المماثلة في الآية وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المقتضي كون مسمى البدنة مثلاً مماثلاً للنعامة على كل حال والله العالم وكيف كان فمع العجز عن
البدنة تقوم البدنة ثم يفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على ستين إن زاد البر ولا الإتمام لو نقص كما صرح بذلك كله
غير واحد بل في المدارك حكايته عن الشيخ وابن إدريس وأنه المشهور بين المتأخرين بل في ذ نسبته إلى الأكثر ونسبه في كشف اللثام إلى الشيخ وابني حمزة وإدريس والبراج
وسعيد لكن قال إلا أن في ط وف والجامع مكان البر الطعام وهو الطعام المخرج في الكفارة الحنطة والشعير والتمر والزبيب قال ولو قيل يجزي كل ما يسمى طعاماً كان
حسناً لأن الله تعالى أوجب الطعام قلت يضعف ذلك قلة القائل بالبر وإن كان فيه قول علي بن الحسين عليه السلام للزهري فيما رواه الصدوق في محكي المقنع والهداية أتدري
كيف يكون عدل ذلك صياماً يا زهري قال قلت لا أدري قال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك البر أصواعاً فيصوم لكل
نصف صاع يوماً ونحوه عن الفقه المنسوب إلى الرضا وهو وإن أمكن حمل إطلاق الكتاب والسنة عليه بل به ما قيل بانصراف الطعام إلى البر إلا أنه يبعده وضوح
منع الانصراف المزبور كما صرح بذلك غير واحد نعم هو أحوط فالمتجه الاجتزاء بغيره مما يجزي في الكفارة كما أن المتجه الاجتزاء بالمد لا بغيره من الكفارة وإن كان ما سمعته في
خبر الزهري السابق وصحيح أبي عبيدة عن أبي عبد الله عليه السلام إذا أصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي أصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم ثم قومت
الدراهم طعاماً لكل مسكين نصف صاع فإن لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوماً إلا أن غيره من النصوص بين مطلق كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي
عبد الله عليه السلام في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فإن لم يجد فإطعام ستين مسكيناً قال فإن كانت قيمة البدنة أكثر من إطعام ستين مسكيناً لم يزد على إطعام ستين مسكيناً
وإن كانت قيمة البدنة أقل من إطعام ستين مسكيناً لم يكن عليه إلا قيمة البدنة ونحوه مرسل جميل عنه عليه السلام أيضاً بل وخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام سألته عن
رجل محرم أصاب نعامة ما عليه قال عليه بدنة فإن لم يجد فليتصدق على ستين مسكيناً فإن لم يجد فليصم ثمانية عشر يوماً ومرسل تحف العقول عن الجواد عليه السلام
إن كان من الوحش فعليه في حمار الوحش بدنة وكذلك في النعامة بدنة فإن لم يقدر فإطعام ستين مسكيناً وإن لم يقدر فليصم ثمانية عشر يوماً وعن المقنع والمقنعة
وجمل العلم والعمل بل هو إطلاق كالنصوص المزبورة وبين مقيد بالمد كخبر أبي بصير سألته عن محرم أصاب نعامة أو حمار وحش قال عليه بدنة قلت فإن
لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكيناً قلت فإن لم يقدر على أن يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوماً والصدقة مد على كل مسكين قال وسألته عن
محرم أصاب بقرة قال عليه بقرة قلت فإن لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلاثين مسكيناً قلت فإن لم يقدر على أن يتصدق قال فليصم تسعة أيام الحديث وصحيح ابن عمار
عن الصادق عليه السلام من أصاب شيئاً فداؤه بدنة من الإبل فإن لم يجد ما يشتري به بدنة فأراد أن يتصدق فعليه أن يطعم ستين مسكيناً لكل مسكين مد فإن لم يقدر
على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً لكل عشرة مساكين ثلاثة أيام وخبر عبد الله بن سنان المروي عن تفسير العياشي عنه عليه السلام قال سألته عن قول الله
عز وجل ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم قال ينظر الذي عليه جزاء ما قتل فإما أن يهديه وإما أن يقوم فيشتري طعاماً فيطعمه المساكين فيطعم لكل
مسكين مداً وإما أن ينظر كم يبلغ عدد ذلك من المساكين فيصوم لكل مسكين يوماً والجمع بينها يقتضي حمل الأول على الثاني خصوصاً بعد أن كان إطعام المسكين
في غير المقام من الكفارة مداً على الأصح كما حررناه في محله ولعل هذا الاختلاف راجع إلى ذلك إلا أنه شيء مخصوص بهذه الكفارة وإن كان المحكي فيما تقدم هنا المد
هنالك ولعله للفرق بين المقام وغيره بتعارض حق الفقراء هنا إذ هو تقريب للمد وجه بخلاف غيره فإنه وقع عن عليه الكفارة فلا بأس باستحباب دفع المدين
فاحتياطاً ومن هنا يمكن ترجيح نصوص المدين بالاحتياط وفي كشف اللثام احتمال الجمع بينها باختلاف القيمة فإن وفت بمدين تصدق بهما وإلا فبمد على كل وعلى بعض
ولكن لا أعرف به قائلاً والتخصيص ويحمله كلام من أطلق إطعام الستين فيه ما لا يخفى من عدم شاهد له مضافاً إلى ما اعترف به من عدم القائل والله العالم
وأما عدم وجوب الزائد ولا إكمال الناقص فلا خلاف أجده فيه بل عن ف الإجماع على الأول مضافاً إلى ما سمعته من النصوص الدالة على الحكمين التي لا ينافيها
إطلاق غيرها من النصوص إطعام الستين بعد تنزيله على ذلك بل لعله كذلك في كلام من أطلق كالمفيد وابني بابويه وابن أبي عقيل والمرتضى وسلار
على ما حكي عنهم نعم عن أبي الصلاح وابن زهرة الإطلاق أن من لم يجد البدنة تصدق بثمنها كقول أبي جعفر عليه السلام لمحمد بن مسلم في الصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به
ويمكن تنزيله على زيادة الصدقة به على الوجه المزبور بل يمكن تنزيل إطلاقهما أيضاً على ذلك وإلا كان لا دليل له ونحو المحكي عن الحلبيين أيضاً من الانتقال
إلى الصوم مع العجز عنها بل هو مناف للكتاب والسنة والإجماع ومن هنا يمكن حمله على إرادة العجز عنها عيناً وقيمة وإلا كان واضح البطلان كما أن خبر داود

الرضا عن الصادق ع فيمن وجب عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما الا ان العامل به هنا وان حكي عن المقنع والجامع الفتوى بمضمونه لكنهما وافقا المشهور في المقام والله العالم ولو فقد العاجز عن البدنة مثلا البر وقلنا بتعينه دون قيمته فالاقوى الاحتمال الارتحال عند القاضي وضع قيمته عادلة عند ثقة ليشتريها اذا وجده اذا اراد الرجوع والا ابقاها عنده مترقبا الوجود لعدم صدق العجز مع القدرة على القيمة وعدم وجوب الاخراج ثم اقواها شراء غيره من الطعام وج فغى الاكتفاء بالستين مسكينا او زاد اشكال فان تعدد احتمل التخيير والاقرب اليه ثم يحتمل الانتقال الى الصوم فلو قد يقال ان الاخير اقوى اختيار الصدق عدم القدرة عليه مع رجحان المسارعة ثم قال والاولى الحاق الفداء بالزكوة اي المعزولة في عدم الضمان بالتلف بغير تفريط لاتيانه بالواجب وصالة البراءة من الاخراج ثانيا ونفي الحرج فيه ان الاقوى عدم الالحاق لعدم الدليل بعد صريح الفرق بين الزكوة التي هي العين والفداء الذي هو في الذمة والله العالم بقي شيء وهو ان ظاهر الاية اعتبار حكم العدلين في مثلية الجزاء ومن هنا قال الطبرسي في جامع الجوامع والمقداد في ايات الاحكام يحكم به رجلان عدلان فقيهان وكذا في الوجيز وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس الا اني لم اجد له اثرا في كلام الفقهاء ولذا قال الاردبيلي في ايات الاحكام ان اعتبار التعدد يدل على اعتبار الحكم اذ لا يعتبر شهادة العدلين في شيء الا ما جاء من الحلف في دعوى الدين على الميت فلا يبعد ارادة الشهادة من الحكم في الاية قلت لكن فيه انه لا اثر في كتب الفروع لاعتبار شهادة العدلين في المثلية ايضا الا ما تسمعه في اخر الكفارات ضرورة ان المنصوص حكمه ما يعلم بالنص غير المنصوص حكمه ضمان القيمة وذلك لا يحتاج لكون القراءة ذو عدل كما في اخبار من الجمع عن الباقر والصادق ع وقال في الكافي والعياشي عن الباقر ع و العدل رسول الله ص والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطات به الكتاب زاد العياشي يعني رجلا واحدا يعني الامام ع اقول يعني ان رسم الالف في ذوا عدل من تصرف نساخ القرآن خطاء والصواب عدم ثبتها فهذا لانه يفيد ان الحاكم اثنان والحال انه واحد هو الرسول في زمانه ثم كل امام في زمانه على سبيل البدل وفي خبر عن الباقر ع العدل رسول الله ص والامام من بعده يحكم به وهو ذو عدل فاذا علمت ما حكم به الرسول والامام فحسبك ولا تسئل عنه قلت وفي الموثق ان زرارة سئل ابا جعفر ع عن قول الله عز وجل اثنان يحكم به ذوا عدل فقال العدل رسول الله ص والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطات به الكتاب ونحوه حسن ابراهيم بن هاشم عن الصادق ع وفي الحسن عن حماد بن عثمان قال تلوت عند ابي عبد الله ع ذوا عدل منكم فقال ذو عدل هذا مما اخطات به الكتاب وفي المحكي عن تفسير العياشي عن زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول يحكم به ذوا عدل منكم قال ذلك رسول الله والامام من بعده ص فاذا حكم به الامام فحسبك وفيه عن محمد بن مسلم عنه ع في الاية يعني رجلا واحدا يعني الامام فاذا عرفت ذلك يمكن ان يكون المراد من ذوا عدل النبي ص والامام على معنى الاجتزاء بحكم احدهما وان المراد من الحكم بيان المثل المفروض من الصيد وهو ح ما ذكره الفقهاء في كتبهم من الخمس او العشرة فلا تكون الاية دليلا على اعتبار النص الشرعي في المثلية لا انه منوط بنظر العدلين من سائر الناس كما توهمه بعض العامة حتى انه جعل الاية من الادلة على جواز القياس وفي دعائم الاسلام بعد ان ذكر الاية ذو عدل قال هكذا يقرءها اهل البيت عليهم السلام ذو عدل على الواحد وهو الامام او من اقامه الامام وقد روينا ان رجلا من اصحاب ابي عبد الله ع وقف على ابي حنيفة وهو في حلقة يفتي الناس وحوله اصحابه فقال يا ابا حنيفة ما تقول في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قال ومن يحكم عليه بها قال ابو حنيفة ذوا عدل كما قال الله تعالى قال الرجل فان اختلفا قال ابو حنيفة يتوقف عن الحكم حتى يتفقا قال الرجل فانت لا ترى ان تحكم في صيد قيمته درهم وحدك حتى يتفق معك اخر وتحكم في الدماء والفروج والاموال برايك فلم يحر ابو حنيفة جوابا غير ان نظر الى اصحابه فقال مسئلة رافضي ثم قوله يتوقف عن الحكم ابطال للحكم لانا لم نجدهم اتفقوا على شيء من الفتيا الا وقد خالفهم فيه اخرون وما علم اصحاب ابي حنيفة يقبلون هذا القول قالوا يؤخذ بحكم اقلهما قيمة لانهما قد اتفقا على الاقل وهذا قول يفسد عليهم الاستنباط وانما يكون ما قالوه على قياسهم لو كانت القيمة دنانير او دراهم وما هو في معناهما فيقول احدهما قيمته خمسة ويقول الاخر عشرة فكانهما اتفقا على خمسة عندهم وليس في الباب اتفاق بالحقيقة لانه اذا اجزى بخمسة لم يكن عنده من قال بعشرة مجزاء مع ان جزاء الصيد ايضا متفرقة من النعم ويكون طعام مساكين ويكون صوما وليس من هذا شيء متفق عليه على الاقل ولا يكون قد اجزى عند كل واحد منهما الا ان يجزي بما امره به ان اتفق فيه قوم وخالفهم اخرون وهذا بين لمن تدبره وفهمه قلت لعل اصحاب ابي حنيفة بنوا ذلك على المحكي من مذهب ابي حنيفة من ارادة القيمة من المماثلة في الاية فالاختلاف فيها ح من الاختلاف في شغل الذمة بالاقل والاكثر فيثبت الاقل وينفي الزائد بالاصل ولكن فيه ان الغرض اشبه شيء بقاعدة وجوب البرائة اليقينية من الشغل اليقيني ومن هنا حكي عن بعضهم وجوب الازيد على كل حال فهو كما ترى ضرورة عدم مورد له كضرورة ذلك على تقدير تفسيرها بارادة شهادة العدلين كما سمعته من بعض اصحابنا ومن العجب ان جماعة من الخاصة رووا قراءة السيدين الامامين المعصومين من الزلل ذو عدل وان النبي والامام ع من بعده ثم يذكرون بعد ذلك من التفسير ما ينافيه مع انه لا مورد له بل العامة قد حكوا قراءتهما عليهما السلام كذلك فالبدع من اتباعهما ولاجاء قراءة ذوي عدل اليهما على الوجه الذي ذكرناه والله العالم وكيف كان فلو عجز عن اطعام الستين صام عن كل مدين يوما وفاقا للمشهور بل عن التبيان انه مذهبنا كما عن المجمع وفقه القرآن انه المروي عن ائمتنا عليهم السلم بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من خبر الزهري وصحيح ابي عبيدة وصحيح ابن مسلم نعم عن قوم انه يصوم عن كل مد يوما وهو مبني على اعطاء المسكين مدا ويوافقه قول الصادق ع في مرسل ابن بكير يقوم قيمة الهدي طعاما ثم يصوم لكل مد يوما ثم انه يصوم الى ان يتم شهرين فاذا زادت الامداد على شهرين فليس عليه اكثر منه وح فالمدار في عدد الايام التي تصام على عدد الامداد او نصف الصاع على القولين كما اومى اليه في صحيح ابن مسلم فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما نعم لو فرض زيادتها على الستين كما لو كانت اربعين صاعا فانها زائدة على كل حال لم يجب عن الستين كما سمعته في مرسل ابن بكير بل صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل ومعلومية كون الستين منتهى الكفارة صوما واطعاما فلو قصر عن الستين كما لو كان خمسة وعشرين صاعا بناء على كون المدين اطعام المسكين ففي عدد الفاضل الاقرب الصوم ستين بل هو مقتضى اطلاق ويحكى المنتهى وسمع وجيز العلم والعلامة صيام شهرين متتابعين او ستين يوما قيل للاحتياط لاحتمال تعدد الصيد والجزاء لا انضاح ولا يعلم ان علة ما بيناه وما دام

الستين فيلزمه كالاجتهاد في مقابلة ما سمعته من النصوص الدالة على كون الصوم بقدر ما يمضه لصاع او المد منه يعلم انه المراد بالعدل في الكتاب لعله لذلك كان
ظاهر غير من سمعت ذلك بل هو المحكي عن صريح الغنية وفي ذكره دهي وبروه والاقوى نعم لو انكسر نصف الصاع او المد على القولين صام عنه يوما كما صرح
الفاضل ايضا وغيره بل في محكي كره نفي الخلاف فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض في سقوط غيره ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم وان كان فيه ان المتجه
السقوط لاشتراط صوم اليوم باطعام المسكين وهو منتف فالعمدة ما ذكره من عدم علم الخلاف ان كان مراده الاجماع والا كان محلا للنظر بل المنع ليس وان
كان الاحتياط لا ينبغي تركه فان عجز عن صوم الستين مثلا صام ثمانية عشر يوما كما صرح به غير واحد بل هو المشهور لما سمعته من النصوص التي هي وان لم يكن فيها
اشتراط العجز المزبور بل اطلقت صومها عند العجز عن الصدقة بل عن الحسن في الصدقة التعبير بضمونها الا انه بالحمل على العجز عن ذلك امد الطعام يحصل
الجمع بينها وبين ما مر مع الاحتياط ورعاية المطابقة لسائر الكفارات وما سمعته من نسهر موبد للجمع على احتمال الجمع بحمل الاولى على الفضل والثانية على
الاجزاء كما في غير المقام الذي يحصل به التعارض بين الاقل والاكثر على ان الجمع الاول امر ايب لتقييد الثاني من المجاز والاول ارجح بل قيل مع فرض تساوي الاحتمالين
الجمع يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة وان كان فيه ما لا يخفى من ان المتجه
في مثله الاجتزاء بالاقل مع نفي الزايد بالاصل اللهم الا ان يدعى ان الاقل هنا لا يحصل به براءة عن التكليف حتى عن نفسه الا مع اكمال الستين فهو
كركعات الصلاة الا انه كما ترى ضرورة كونه كالمديون والصيام ان تعدد نحوها والله العالم ولو تمكن من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين ونحوها ففي وجوبه اشكال
ولعله من الاصل واطلاق النصوص والفتاوى ومن الاحتياط وان الميسور لا يسقط بالمعسور ولكن لا يخفى عليك ان الاول اقوى فان كان الثاني احوط كما ان الاقوى
السقوط ايضا لو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الاخر ولكن في ذلك قوى الاحتمالات وجوب تسعة ثم ما قدر ثم السقوط ولعل الاول لان المعجوز عنه شهر ولذلك
وان قدر على الاكثر كما يومي اليه ما سمعته في البقرة والثاني للاحتياط مع قاعدة الميسور وخروج الفرض عن اطلاق الاخبار والفتاوى بثمانية عشر عن شهرين فانه
انما كان بعوضها ولم يكن فاجزاؤه لانه عاجز عن شهرين لا يدخل تحت عموم الاخبار والفتاوى بتسعة عن شهر فانها نص بكليفه بشهر من اول الامر
من عجز عليه بشهر والثالث لانه صدق عليه من اول الامر الى آخره انه ممن عليه شهر انه قد عجز عنها فلتشمله ادلة الثمانية عشر وقد صامها ويؤيده ان الله
عليم بعجزه عنها قبل شروعه في الصوم فعجزه كاشف عن انه لم يكن كلفه الا بالشهر وهو الثمانية عشر ومن هنا قلنا ان الاقوى السقوط وبما عرفت
كون التكليف منوطا بعلم المكلف لا المكلف فيح فالمعلوم عجزه كان مكلفا بالشهرين انما انتقل تكليفه الى البدل من حين علمه بالعجز فعليه تسعة وما بعد
لكنه كما ترى ضرورة ظهور الادلة في كون التكليف على الوجه المزبور ولا اقل من الشك والاصل براءة الذمة كما هو واضح والله العالم وفي فراخ النعامة
احدها ما سمعته في النعامة وهي صحيح ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام في قوم حجاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة
يشتركون فيها على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال المؤيدة بعموم ما دل على ان في النعامة بدنة والرواية الاخرى لكن فيها من صغار الابل كما عن نه وتردد الرسا
طن كما لم يقف عليها كما اعترف به غير واحد لكن هو اشبه باصولهم شبه قواعد وفاقا للمحكي عن الاحمدي والمقنعة والقواعد وتبعهم وجمل العلم والعمل وليس
في الاخير في المقنعة ونهم وسند الحجة الثانية في الآية وبها مضافا الى الشهرة بين هذه المرسلة على الصحيح المزبورة المحتملة مضاعفة الفداء بل الصحة
جنايتين لقتل والاكل بل يجعل الفرق المزبور لو سلم شموله للفرض ولكن لا ريب ان الاحوط الكبير كما اعترف به الاسكافي والشيخ والفاضل بل لعل الاول من تطوع
بالاعلى سنا كان تعظيما لشعائر الله كما هو من فروع علم من تعين الصغير في الاجزاء عند القائل به بل لم نجد قائلا بتعيين الكبير عدا بعض متأخري المتأخرين للصحيح
المزبور واطلاق بعض ان في النعامة بدنة منصرف لغير الفرض بل لعل التعليل بالمماثلة يومي الى ذلك بل عن المهذب في صغار النعام مثل ما في كبارها مع انه
ذكر ان الصغير منها يجب فيها الصغير من الابل في سنه وكذلك في البقر والغنم والكبار افضل فيعلم كون مراده ان الواجب الصغير ومع العجز عن البدنة وبدل فداء من اطعام
او الصيام بدل فداء الكبير الا انه يقوم هنا الصغير من الابل الذي في سنه والله العالم ثم ان ظاهر النصوص المزبورة الترتيب في هذه الكفارة كما هو المحكي عن
الاكثر بل لعله المشهور بل عن ظ نسبته الى الخاصة مشعرا بالاجماع عليه فيح ظاهر الآية تخيير العبارة مشعرا على الكلام ان المراد من النصوص الندب ومن الآية
التخيير كما عن الفاضل في جملة من كتبه بل لعله المحكي عن ابن ادريس وعن الشيخ في الجمل وفيه وان كان لم يتحقق فالاول مع كونه احوط واشهر اظهر نعم قد يقوى عدم
اعتبار التتابع في الصوم منها للاطلاق وحصر التتابع في غيرها في خبر سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان
ايقضيها متفرقة قال لا باس بتفريق قضاء شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين خلافا للمحكي عن العبد
المرتضى وسلار وابي جبرة لظهور الكتاب والسنة والفتاوى في انه كفارة والاصل فيها اعتبار التتابع وفيه منع وان كان احوط والله العالم الثاني في بقرة الوحش
وكذا الوحش في قتل كل واحد منهما بقرة اهلية وفاقا للمشهور بل عن الغنية الاجماع عليه بل لا اجد خلافا فيه الا ما لو لا منها النصوص التي سمعت جملة
منها المعتضدة بالمماثلة المستفادة من الكتاب والاجماع المحكي وغيره وكذلك الثاني الامام في الصدقة من وجوب بدنة فيه وفيما حكي عن الشيخ
ولم نتحققه لبعض المعتبرة السابقة الذي حمله بعض على الفضل كما يعطيه كلام ابن علي وعلى ارادة البقرة من البدنة لما مر من عمومها لها عند الحنفية
وجماعة من اللغويين وان كان فيه منع الفضل لعدم منع الاجزاء لعلكون المأمور به هو البعير المقصود فانه يمنع من الجمع بينه وبين غيره بذلك من وجوه مضافا الى
عدم ارادة البقرة من البدنة في خصوص بعض النصوص المزبورة والامام والاسكافي وبعض متأخري المتأخرين من التخيير جمعا بين الادلة وفيه انه فرع
التكافؤ المفقود هنا من وجوه وكيف كان فمع العجز يقوم البقرة الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان ولا يلزم ما زاد على
ثلاثين بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة التي تقدم بعضها ومنها في خصوص الثلاثين صحيح معاوية بن عمار عن الصادق عليه السلام من كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة
فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام الا ان تعيين البر الذي قد ذكره في المتن ويحكي عن المدين فان فيهما البحث السابق الذي قد

فيلذا الاقوى عدم تعين البر والاكتفاء بالمد من الثمرة في ذلك خصوصا الاخير والصحيح ولا يلزم الاكمال لو نقص ثمنها لما اصل ولظ التمر كما انه لا يجب عليه
بذل الزايد للاتيم بل عن فقنا الاجماع عليه في البقرة ومع العجز يصوم عن كل مدين او عن كل مد على البحث السابق يوما الا ان الزيادة لا تصوم يوما عن طعام
كل مسكين يوم او مد ان او مدا كما عرفت وان عجز صام تسعة ايام للمعتبرة المستفيضة التي منها ما سمعت لكن منها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عن جماعة
لكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل كما سمعته في البدنة وفاقا للاكثر بل عن الغنية الاجماع عليه بذلك يرجح هذا الجمع بينها على غيره كما مر فيه مفصلا
بل عرفت فيه جملة من الفروع التي لا يخفى جريانها في المقام منها البحث في الاكتفاء بما في الصغير مما مر فلاحظ وتامل والله العالم وعن ابن حمزة عد الابل
بدل لفداء الحمار ولكن عموم النصوص وخصوصها والفتاوى يحجه عليه والله العالم الثالث في قتل الظبي شاة بلا خلاف اجده فيه كما عن ابن زهرة الاعتراف به
بل عن غيره الاجماع عليه هو الحجة بعد الاية والمعتبرة المستفيضة منها خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قلت فان اصاب ضبيا قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال
فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد ما يتصدق به فعليه صيام ثلثة ايام ومنها قوله ايضا في خبر سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار
بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته الى غير ذلك من النصوص التي لا فرق فيها بين الضان والمعز والذكر والانثى ومع العجز تقوم الشاة ويفض
ثمنها على البر او غيره على حسب ما عرفت ويتصدق به لكل مسكين مدان او مد على البحث السابق ولا يلزم ما زاد عن عشرة اجماعا محكيا عن ف مضافا الى
الاصل وخلو النصوص التي منها ما سمعته من خبر ابي بصير ومنها قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية ومن كانت عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم
يجد صام ثلثة ايام ولا اكمالها لو نقصت القيمة عنها كما نص عليه في محكي ية وط وئر وكره والمهذب والجامع ولعل الاطلاق المص هنا وقع والفاضل فيه عد لي
وعن محكي المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل وسم منزل على ذلك لما سمعته سابقا من الاصل وخبر ابي عبيدة وابن مسلم المصرح فيهما بالقيمة لا غيرها وربما
احتمل في كلام المص والفاضل انهما احتاطا بترك عد الاكمال لعدم البأس به ان اريد الاحتياط ندبا وعن الحلبيين انهما اطلقا ان على من لم يجد الغنية
كجزءه تبعيضه وابن مسلم المنزلين على التفصيل المزبور بنحو ما سمعته في النعامة وغيرها فان عجز صام عن كل مدين او مد يوما على البحث السابق ولا يزيد على العشر
لما عرفته من ان الصيام بدل الاطعام الذي قد سمعت زيادته على العشرة لكن عن ظ الصدوق عشرة ايام وان لم تف القيمة بعشرة مساكين وان كان فيه ما عرفت
في نظائره فان البحث هنا في ذلك نحو البحث السابق فيه وفي نظائره فلاحظ فان عجز صام ثلثة ايام للنصوص المنزلة على ذلك وان اطلق فيها صومها بعد العجز
عن الصدقة كالمحكي عن المقنع والمقنعة وسم وجمل العلم والعمل لكنه منزل على ذلك لما سمعته من اخبار ابي عبيدة وابن مسلم وابن بكير وبالحمل على العجز عن
عشرة ايام او ما يفي من القيمة يجمع بينها كما سمعته في نظائره لا ان الواجب الثلثة والزايد ندب كما اختاره بعض متاخري المتاخرين جمعا بين الادلة وقد
عرفت ما فيه والله العالم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف اجده فيه بل في ظ الغنية الاجماع عليه كنسبته الى علمائنا في الارنب في محكي كرة وهي وهو مع ذلك
هو المروي في صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الارنب يصيبه المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وفي صحيح احمد بن محمد سألت ابا الحسن عليه السلام عن محرم اصاب
ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب بل النصوص
في الارنب كثيرة اما في الثعلب فلم اعثر فيه الا على خبر ابي بصير وهو بعد انجباره وبعد المماثلة في الاية كاف في اثبات حكمه والمناقشة في سنده مدفوعة
بالانجبار ولا ينافيه تخصيص الارنب بالشاة في الصحيح الاول بعد احتمال الترك لوجوه منها الاكتفاء بذكر الارنب لمعلومية التساوي بينهما بل لعل الثعلب
اولى بالشاة من الارنب لانها اتم بالمماثلة فيه فوسوسة بعض متاخري المتاخرين في حكم الثعلب للسبة الى الشاة في غير محلها نعم ظ المص وصريح غيره
بدل الفداء فيهما كالمحكي عن ظ الصدوق وابني الجنيد وابي عقيل للاصل من غير معارض بعد اقتضاء النصوص على الشاة خاصة ولكن قيل والقائل الشيخان
وسلار والقاضي وابن حمزة والحلبي ويحيى بن سعيد على ما حكي عنهم فيهما ما في الظبي لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية السابق الشامل لهما كاخبار
ابي عبيدة وابن مسلم وبكير المتقدمة سابقا المعتضدة بظاهر الاية وغيرها في البدلية الشاملة للفرض ومن هنا كان هو الاصح ومن الغريب ما في ك
من اختياره القول الاول لعدم وضوح مستند القول الثاني بعد اختصاص الروايات بوجوب الشاة ثم قال على الاول وهو الاقوى يجب مع العجز عن الشاة
الاطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام لصحيح معوية بن عمار بوجوب ذلك في كل شاة لا نص في بدلها الى ان قال والفرق بين مدلول الرواية
وبين الحاقهما بالظبي يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة وعلى الرواية يجب اطعام العشرة وفيه ما
لا يخفى ضرورة ظهور النصوص السابقة وصراحتها في ان الاطعام يتبع القيمة وان كان لا يزيد على الستين في قيمة البدنة ولا الثلثين في قيمة البقرة ولا
العشرة في قيمة الشاة كما ان الصيام يتبع ذلك على الوجه الذي ذكرناه فلاحظ وتامل كي تعرف انه لا وجه للفرق بين الظبي الذي مستنده تلك النصوص وبينهما على
انه يقتضي زيادة فداء الثعلب والارنب على الظبي ويمكن القطع بعدمه والله العالم وكيف كان فالابدال المتقدمة في الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة لظهور
او في الاية فيه ولقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار وقيل و
القائل الاكثر بل المشهور على الترتيب هو الاظهر لظاهر النصوص المنزل عليها في الاية والرواية بل منه يظهر كون او في الاية للتقسيم كما تقدم تحقيق ذلك
كله في بدل فداء النعامة اذ لا فرق بين الجميع في ذلك هذا وفي ك ان الصوم الاخير في الثلثة وهي الثمانية عشر والتسعة والثلثة لا خلاف في انه مترتب على
المتقدم وهو كذلك بناء على وجوب المتقدم كما سمعت الكلام فيه نعم قد اكتفى بعض الناس من المتاخرين بظاهر النصوص المنزلة على عدم التمكن من المتقدم كما عرفت
البحث فيه مفصلا والله العالم الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ فتلف بالكسر بكارة من الابل لكل واحد واحد والبكارة جمع بكر والانثى
بكرة وجمعها بكرات عن الجمهرة والقاموس وغيرهما والبكر هو الفتي كما صرح به بعضهم بل لعله المعروف في اللغة واليه يرجع ما عن العين البكر من الابل ما لم يبزل
والانثى البكرة فاذا بزل فجمل وناقة بل وما عن ابن الاعرابي البكر ابن المخاض وابن اللبون والحق والجذع فاذا اثنى فهو جمل وهو جملة وهو بعير حتى يبزل وليس بعد

في كفارة الثعلب والارنب

في تفسير البكرة من النعام

البازل سن بعينه ولا قبل الثني سن بعينه عن الازهري انه قال ابن الاعرابي صحيح وعليه كلام من شاهدت من العرب ثم قال البعير عندهما هو الثني خاصة وكانه ترجيح
اليه فما عن المحيط من انه الجذع وكذا يرجع الى ما ذكرنا ايضا ما عن ثر والجامع من ان فيه صغار الابل بل فيما عن ق والغنية فصيل نعم عن المهذب والاصباح
بل نتوء عن له ماخض لعلهما احتاطا بالكامل من البكر مع انه سيأتي ان في بيض القطا ماخضا وعلى كل حال فالمتجه ما عرفت بل لا نص صريح يحكى عن ظاهر الغنية
الاجماع عليه هو الحجة بعد خبر سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام ان في كتاب علي عليه السلام في بيض القطا بكارة من الغنم اذا اصابها المحرم مثل ما في النعام بكارة من الابل وصحيح
علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر بناء على كون المراد منه الكامل في الاجزاء كما ان بعض
الاطلاق في خبر سليمان مما اذا كان فيه فراخ تحرك للصحيح المزبور وما سمعته من الاجماع المحكي او ان المراد من البعير في الصحيح البكر كما سمعته في التعبير في المتن في النص بالجمع باعتبار تعدد
المكسور من البيض لا البيضة ولذا قال المصنف لكل واحد واحد لكن عن ثه وط وير والمح وكره وهي التعبير بان في كل بيضة بكارة من الابل ولعل المراد بكرة او ان المراد في النص
البكارة والا فلا وجه له كما هو واضح وفي كسره اي البيض قبل التحرك ومع عدم فرخ فيه ارسال فحولة من الابل وان زادت على عدد البيض في اناث منها بعدد البيض
فما نتج فهو هدي على المشهور بل في ك الاجماع عليه بل يدل عليه صحيح الكناني عن الصادق عليه السلام انه قال في حديث في رجل وطأ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه
علي ان يرسل الفحل على مثل عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ونحوه صحيح الاخر مع زيادة قول الصادق عليه السلام له فيما وطئته
او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه والمرسل الذي رواه الشيخان في يب والمقنعة ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام فقال له يا امير المؤمنين
اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته هل علي كفارة فقال له امض فاسأل ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسأله فقال له الحسن
يجب عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير المؤمنين عليه السلام يا بني كيف قلت ذلك وانت تعلم ان الابل
ربما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال عليه السلام يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيه ما يمرق فتبسم امير المؤمنين عليه السلام فقال صدقت يا بني ثم تلا ذرية بعضها من
بعض والله سميع عليم وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح
بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل الفحل في الابل على عدد
البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله قال ما ينتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد
فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام وهذه النصوص وان كانت مطلقة في البيض الا ان ما سمعته من الحسن والصادق عليهما السلام ظاهر
او صريح في كسر البيض المجرد عن الفرخ المتحرك بل بما يستفاد من كل منها انحصار الطلاق في كسر البيض بذلك والمجهول حاله يجزي بذي الفرخ المتحرك الذي فصل
بسبب الكسر بل لعل مراد ابي علي والمفيد وسلار والسيد والصدوق في المقنع حيث عبروا بمضمونها ايضا ذلك الا انهم مخالفون في المسألة لاختلاف النصوص كما
ستسمع نعم عن صاحب الحدائق حتى انكر على سيد المدارك دعواه الاجماع نعم عن الصدوقين في الرسالة والفقيه النص على الارسال الذي تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة
ولعله للمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فان اكلت بيض النعامة فعليك دم شاة وكذلك اذا وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من
الابل على عددها من الاناث قدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى وما سمعته من خبر محمد بن الفضيل وانهما استندا الى الجمع بين اخبار الارسال
وقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير في بيضة النعامة شاة فان لم يجد فصيام ثلاثة ايام فمن لم يستطع فكفارة اطعام عشرة مساكين اذا اصابه وهو محرم وقول
ابي جعفر عليه السلام لابي عبيدة في الصحيح عن محرم اكل بيض نعامة لكل بيضة شاة ولكن ذلك كله كما ترى بعد ما عرفت خصوصا بعد عدم ثبوت نسبة الكتاب المزبور
اليه عندنا وعدم المكافئة من وجوه وعدم الشاهد فوجب حمل الخبر على صورة العجز عن الارسال التي ستعرفها ان شاء الله او غير ذلك على انه في محكي المقنع ايضا
اذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ
بيض نعام ففدغها وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة وهو مضمون خبر محمد بن
الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام واذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة
مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي
لبيت الله الحرام فان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء فكان الصدوق عنى بالاصابة الاكل ففرق بينه وبين الكسر لا خصا خبر ابي عبيدة بالاكل لما سمعته من خبر ابن
الفضيل مع ان المحكي عن والده التصريح بهما وبينا بل ظاهرهما او صريحهما ذلك ايضا بل لم نعرف احدا وافقه عليه بل في ك نحوه منه اعظم شاهد على ارادة
تعبيرهم بمضمون النصوص التي عثر عليها من غير التفات الى تحقيق حالها وتنقيح المراد منها والجمع بين مضامينها كما هو عادة اهل الاخبار في الاصول والفروع هذا
ولولا ما سمعت من النص والفتوى بل الاجماع لكان المتجه في تحقق المثلية في الاية الكريمة التي يشهد بها ذوا عدل ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه
قال في محرم اصاب بيض نعام قال يرسل الفحل من الابل في البكارة منها بعدة البيض فما نتج مما اصاب كان هديا وما لم ينتج فليس عليه فيه شيء لان البيض كذلك
ما يصح ومنه ما يفسد فان اصابوا في البيض فراخا لم تجر فيها الارواح فعليهم ان يرسلوا الفحل في الابل حتى يعلموا انها قد لقحت فما نتج منها بعد ان علموا انها لقحت
كان هديا وما اسقطت قبل النتاج فلا شيء فيه لان الفراخ في البيض منها ما يتم ومنها ما لا يتم وان اصابوا فراخا قد انشئت فيها الارواح في البيض ارسلوا
الفحل في الابل بعدتها حتى تلقح وتتحرك اجنتها في بطونها فما نتج منها كان هديا وما مات بعد ذلك فلا شيء فيه لان الفرخ في البيض كذلك منها ما يتم ومنها
ما يخرج حيا ومنها ما يموت في البيض الا اني لم اجد عاملا بهذا التفصيل ان كان هو الصواب بالمماثلة والله العالم الموفق والهادي ومع العجز فعن كل بيضة شاة
ومع العجز اطعام عشرة مساكين وان عجز صام ثلاثة ايام على المشهور بل في ك ظاهر الاصحاب الاتفاق على مضمون خبر علي بن ابي حمزة المتقدم ولعله يحتج وكذا عن ظاهر
الغنية بل ينبغي الجزم بذلك بعد انجباره بما عرفت فما عن الصدوقين من العكس فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة لخبر ابي بصير

ابن الفضيل

ابن الفضيل السابقين اللذين لا جابر لهما ومخالفين للمعهود من الترتيب في نظائره وعن ابن زهرة عدم ذكر الاطعام اصلا ولعله ليس خلافا والا كان محجوجا بما عرفت هذا وقد يفرض في محكي التذكرة وهي في المخ وشرح على ان لكل مسكين مدا كما في الخبر وهو موافق لما قلناه سابقا في نظائره لكن عن القاضي اطلاق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفيه انه لا دليل عليه بعد ان كان صحيح ابي عبيدة السابق في اصابة الصيد الذي لا يدخل فيه البيض صنفا فالظاهر فيه ما سبق من ارادة التكفير عن ذلك بدليل انه حكي عن المقنعة ان من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لكن في كشف اللثام لم نجده في نسخها ولا حكاه الشيخ في تهذيبه والله العالم ولو كسر بيضة مثلا فيها فرخ ميت لم يلزمه شيء كما صرح به بعضهم للاصل بل وكذا لو كانت البيضة فاسدة وكذا لو كسرها فخرج منها فرخ فعاش ثم ان الظاهر مما صرح به غير واحد من كون الاعتبار في الارسال بعدد البيض من الاناث فيجب لكل بيضة انثى واما الفحل فلا باس بتعدده بل لعله احوط واولى نعم يشترط صلاحية الانثى للحمل بل في ... لا يكفي مجرد الارسال حتى يشاهد كل واحدة قد طرقت من الفحل ولا باس به ولا فرق بين كسره بنفسه وبدابته كما سمعته للتصريح به في صحيح ابي الصباح بل في ... الحد النسبة الى الاصحاب والاظهر ان مصرف هذا الهدي كغيره من جزاء الصيد فيما كسب الحرم لاطلاق اسم الهدي عليه في الكتاب وفحوى تبديله باطعام المساكين عند ذلك لا يجب فيه تبليغه للاصل وغيره بل يصرف في ذلك الموقف ... المسالك ظاهر الاخبار والفتاوى انه يصرف في مصالح الكعبة لا للمساكين وفي عبارة الكتاب اطلق كونه هديا وهو يقتضي كونه للكعبة بل ظاهره جواز تفرقته على المساكين ويمكن جواز ذلك بناء على ان ما وجب للكعبة يجوز صرفه في معونة الحاج والزائرين كما يتحقق انشاء الله في باب النذر وفيه ما لا يخفى ضرورة كونه كغيره والله العالم

الخامس في كسر بيض القطاة والقبج يكون ارسال الفحل اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما في ... بل وعدمه محكي الجامع وان زاد فيها الدراج بل في محكي ... وان اقتصر على القطاة وذكر البكارة من الغنم لكن الظاهر ارادته الصغار منها للتماثل في الاية ... سمعته من صحيح سليمان بن خالد بناء على ارادة الصغار من البكارة فيه بل وصحيحه الاخر في بيض القطاة كفارته كما في بيض النعام ان اقتصر فيها على بيض ... الا انه يمكن ارادة المماثلة للحمل والدراج للتشابه وكذا مرسل ابن رباط عن ابي عبد الله ع سألته عن بيض القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل وقد عرفت الحكم في المشبه به وما سمعته من ان فيهما حملا ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ وابنا حمزة وادريس عن البيضة مخاض من الغنم بل قيل يوافقها كره في ... الدروس وهو كما في ... من شاء ان يكون حاملا لا الحامل المضمر سليمان بن خالد سأل عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضته فعليه مخاض من الغنم وهو مع اضماره وعدم ذكر تحرك الفرخ فيه وظهوره في الفرق بين الوطء والاصابة المفسرة بالاكل وكون المذكور فيه بيضة لا بيض قطاة فيحتمل بيضة النعام كما يحتمل في المخاض ارادة بنت المخاض من الابل لانها فيما يتحرك ... معارض بما سمعته من صحيحه وغيره وفي كشف اللثام لا تعارض لان المخاض بناء على انها من البكارة ... والا ان نحمل المخاض على الفضل تكون مبكرة ولذا استدل الفاضل في محكي التذكرة والمنتهى عليها بخبر البكارة فلولا ان في بعض القطاة حملا لحملنا البكارة على المخاض ... واحتمل الشهيد ان يراد بالمخاض بنت المخاض انتهى وان كان قد يناقش بانه لم يرد بالبكر ولو تباينا كليا جاز الحمل على الفضل كيف وانما يتباينان جزئيا ... ما يشمل الحمل بل ما دونه من الصغار لم يكن دليل على الحكم الاول لاختصاصه بما عرفت بل لو اريد من البكرة الاكبر من الحمل لزم ان يكون فداء البيض اعظم من البائض نحو ما عرفته سابقا في قول الخصم فالمتجه ارادة الصغار من البكارة فيه ولو شملت الحمل ايضا اذ اقتضى اتحاد الفداء للبيض والبائض ولا باس به على ان الحمل كما سمعته في اللغة الفطيم الذي ... عن الشجر والصغير اعم منه نعم لا يبعد ارادة الصغار ضمنا على وجه يشمل المخاض ويكون ذلك افضل الافراد نحو ما سمعته فيما ورد في بيض النعام من ان فيه البعير على بعض الوجوه هذا وعن المهذب والاصباح ان في بيضة الحجل شاة وقد عرفت انا لم نعثر على بيض الحجلة في شيء من النصوص وانما الحقناه ببيض القطاة الذي قد سمعت ما ورد فيه من بكارة الغنم وخبر المخاض منها ويمكن ارادتهما ما يرجع الى ذلك بعد ارادة ذات الفرخ المتحرك من البيضة ثم ان المتجه هنا بدلية الطعام ثم الصيام بعد ذلك لانهما اذا صارا بدلا عن الاعلى فصيرورتهما بدلا عن الاقل بالاولى واولى من ذلك لو قلنا بان الواجب مخاض ضرورة كونها شاة فما دل على بدليتها عنها شامل للمقام كما هو واضح هذا كله في البيض ذي الفرخ المتحرك واما حكمه قبل التحرك لعدم فرخ فيه او كان فيه ولم يتحرك بعد فانه يرسل فحولة الغنم في الاناث منها بعدد البيض فما نتج فهو هدي نحو ما سمعته في بيض النعام الذي سمعته تشبيه كفارته به بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه كما اعترف به غير واحد لصحيح سليمان بن خالد ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سألته عن محرم وطئ بيض القطا فشدخه فقال يرسل الفحل في عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل المحمول على غير ذي الفرخ المتحرك بقرينة ما سمعته في بيض النعام وما تقدم انفا في مرسل ابن رباط وفي ذيل خبر محمد بن الفضيل المتقدم فان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل فحولة من الغنم على عددها من الاناث بقدر عدد البيض فما سلم فهو هدي لبيت الله الحرام وعن بعضهم في كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا للبيت الله كالنعام ... في بيض النعام يعلم الوجه فيمن اطلق هنا كاطلاق بعض النصوص نحو الصدوق والمفيد وسلار والحلبيان ويمكن ارادتهم كسر البيض من حيث كونه بيضا لا الفرخ وكذا النصوص ومن هنا صح نفي الخلاف فلعل مستنده ما عن علي بن بابويه من تقييده ذلك بما اذا تحرك الفرخ وما لعرفان لم يتحرك فالقيمة ولعله للفقه المنسوب الى الرضا ع في بيض القطا اذا اصبته قيمته فان وطئتها وفيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل الذكران في المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج كان هديا للبيت الله وقد ذكرنا غير مرة عدم ثبوت نسبة الكتاب المذكور واما احتمال الجمع بين النصوص بالفرق بين الاصابة باليد والاكل ففيه البكارة وبين الوطء ففيه الارسال فهو مع انه لا شاهد له لا قائل به بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه وان مال اليه في الحدائق تبعا للكاشاني لكنه في غير محله ثم لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه في بيض النعام جريان جملة مما سمعته هناك هنا ضرورة اتحاد الحكم بين المقامين فاذا كان ذلك في الابل فهذا في الغنم كما سمعت التصريح به في النصوص ولعله لذلك قال المصنف هنا فان عجز كان كمن كسر بيض النعام كما في محكي المبسوط قال ابن ادريس هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد ...

ومعناه ان النعام اذا كسر بيضته فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطا اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب في كل بيضة شاة فهذا وجه المشابهة
بينهما فصار حكمه حكمه ولا يمنع ذلك ذو انام الدليل عليه وفي حكي عن المفيد انه ان عجز عند ذبح عن كل بيضة شاة فان لم يجد اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان عجز
صام عن كل بيضة ثلثة ايام وظاهر المصنف في مع والفاضل في عدة منها بعثه على هذا التعبير لتصريحهما بوجوب الشاة مع العجز بل حكاه في كشف اللثام عن ابن بابويه ايضا وكان
فيما عن ابن ع ايته الحكاية ما سمعته بل هو المناسب لما تسمعه من الفاضل في تفسيرها لكن عن المصنف في النكت ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا تعذر الارسال شيء ذكره
الشيخ في المقنعة وتابعه عليه الشيخ ولم ينقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي ع في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا
يحتمل القيل وكذا قول الصادق ع في مرسل ابن رباط وان كان فيه بعد وفيه انه صريح في غير ذلك قال في محكي مع عنه في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ
لا غير بل لا تجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان فساده وعدم خروج الفرخ فيه قال والاقرب ان مقصود الشيخ
مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين وفي الصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه محكي تذكرة والمنتهى وفيه القطع بانه لا يجزي المطعم ما ذكره
ابن ادريس ره قال وهذا يتنبه يتوهم ايجابه لا قوي وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حال العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظاهر كلام ابن ادريس ان الاخبار وردت به رده
بانها لم ترد بما قاله نعم روى سليمان بن خالد ذكرها في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في القدر وتبعه على ذلك غيره من المتأخرين
غير حاصله منع تناول التشبيه لذلك مع الاستبعاد المزبور وفيه منع واضح ان اراد منع الظهور الكافي في المقام وامثاله وان اراد الصراحة فهو كذلك لكن من
المعلوم في اغلب الاحكام عدم اعتبار الصراحة في حجية دلالتها على انه لم يفهم من هذا ونحوه المساواة الشاملة للفرض فلا دليل ح على ما ذكره من الانتقال مع
العجز الى الاطعام ثم الى الصيام ضرورة ظهور ما في النصوص من المساواة لبيض النعام بالنسبة الى خصوص البدل من الانعام نعم في المتحرك التي بالكفارة فيهما لكن في النعام
من الابل وفي القطا ونحوه من الغنم وفي غير المتحرك الارسال فلا محيص ح عن ارادة مساواتها في الابدال التي منها وجوب الشاة مع العجز واما الاستبعاد فمع انه اجتهاد
يمكن منعه ولا ينافي ذلك ان الشاة وان كانت اقوى بالنسبة ولكن الارسال اشق منها على الحاج لانه يتوقف على تحصيل الفحل الكثير والانتظار حتى يتم النتاج
ويهلك بخلاف ذبح الشاة وتفريقها على فقراء الحرم فانه سهل غالبا بل من ذلك ينقدح عدم اجزائها اي الشاة عنه مع التمكن فلذا احتمله في المدارك بل جزم به في ضح جاعلا له
اول افراد الواجب وفي الا فالشاة مجزية عنه لكن فيه بعد ما عرفت من اشقية الارسال منها انها لا تجزي لان المراد من الفداء ان يذوق وبال امره ومع الاغضاء عن ذلك
يتجه ما يحكى عن ابن حمزة من انه ان عجز عن الارسال تصدق عن كل بيضة بدرهم بل في الخ ما احسنه ان ساعده النقل بل قيل به اسند الى خبر سليمان مع ما في الشرح
من صحيح ابي عبيدة في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما وحمله على بيض الحمام الذي ستعرف ان فيه درهما اذا لا ظهر
وجهه مع فرض خلو النصوص عن هذه المرتبة الرجوع الى القيمة التي هي درهم لهذا الخبر وغيره وح فلا حاجة الى النقل الذي شرطه الفاضل استحسانه وتبعه
في ذلك نعم شذوذ هذا القول بل يمكن دعوى الاجماع المركب على خلافه مضافا الى ظاهر النص السابق منع من موافقته فليس ح الا ما عليه الشيخان على الوجه
الذي ذكرنا وقد اطنب في لك لكن لم يات بشيء يعتد به وملخصه ما ذكره في ضه فانه بعد ان صنع تفسير الفاضل وغيره بما سمعته من عبارة الشيخ بما تقدم وفهم في لك
قال لا الدليل بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب بالارسال اولى ومتى تعذر الواجب
انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما
هو دونها قيمة بطريق اولى وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه من منع اجزائها مع التمكن من الارسال الذي قد عرفت انه اشق ولو من حيث العمل ليذوق وبال امره
على ان المعروف في الفتوى الانتقال اليها بعد تعذر الارسال وبدلية الاخيرين عند المتأخرين مع امكانها لا مع تعذرها الذي هو شرط البدل العام كما هو واضح
لمن له ادنى ذوق ذلك منه ومن هذا وغيره مما قدمنا يظهر ان التحقيق ما صرح به المفيد وغيره من وجوب شاة مع تعذر الارسال والا فالاطعام ثم الصيام على
حسب ما سمعته في بيض النعام الذي قد سمعت النص على ان كفارته كفارته والله العالم **الضرب الثاني** فيما لا بدل له على الخصوص وهو خمسة اقسام ايضا لكن
الاول الذي لكفارته بدل على الخصوص بالنصوص على كل بدل منها كما عرفت اما هذا الضرب فان للشاة من ابدالها بدلا بنص عام وهو الاطعام او الصيام ثم مع العجز عنهما
الاستغفار والتوبة وذلك بدل عام للكل ومن هنا ذكر بيض القطا والقبج من الاول وجعلناه من الثاني نعم يشترك القسمان في انهما امثال من النعم بالنصوص و
الفتاوى بل الظاهر عدم اختصاص هذه الخمسة بذلك كما ستعرف **الاول الحمام** وهو اسم لكل طاير يهدر ويرجع صوته ويواصله مرددا ويعب الماء ويشربه
كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان يأخذ الماء بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج والعصافير كما في قع وتذكرة ومحكي
مي وط بل في الاخير ان العرب تسمي كل مطوق حماما وظاهره ان المراد به هنا ذلك وان لم يكن في اللغة كذلك كما في كشف المناقشة فيه بعد ان حكاه عن الشيخ وجمع من
الاصحاب بانه لم اقف عليه فيما وصل الينا من كلام اهل اللغة بل قد يوافقها عن الازهري من انه اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كلما عب
وهدر فهو حمام يدخل فيها القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غير مطوقة الفا او وحشية بل عن الكركي انه لا نزاع فيه بين اهل اللغة بل عن الرافعي
الاكتفاء بالاقتصار عن العب قال كما نص عليه الشافعي في عنوان المسائل قال وما عب في الماء عبا فهو حمام وما شرب قطرة قطرة فليس بحمام في غير محله ولعله
الى ذلك اشار في عد بعطف العب على الهدر باو وعلى معنى الاكتفاء باحدهما وان كان فيه انه خلاف المعروف بين من ذكر ذلك بل قد سمعت ما عن الشافعي من انضباط
فيمكن ان يكون ما ذكره في العنوان تكلا عليه بل ربما اورد عليه بقول الشاعر على حومي حتى تغيب مكب اذا قرنت قرنت بعب فانه وصف النغر بالعب مع انه
لا يهدر والا كان حماما وهو نوع من العصفور وان كان قد يدفع بعد تسليم كون الواقع ان النغر الذي هو نوع من العصفور يعب بانه على ضرب من التجوز بل
عن المحكم انه انما يقع في الطائر عب ولا يقال شرب فللعب معنى اخر وهو شرب الطائر وكيف كان فقد قيل كما في الصحاح والقاموس ومحكي فقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم
والسامي والمصباح المنير وغيرها ان الحمام كل مطوق من الطيور بل عن الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال مثل القمري والفاختة واشباه ذلك ونحوها عن الجوهري من انه

مثل الفواخت والقماري وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك ثم قال وعند العامة انها الدواجن فقط قال الحميد بن ثور الهلالي وما هاج هذا الشوق الا حمامة دعت ساق حر ترحة وترنما والحمامة هنا القمرية قال الاصمعي في قول النابغة واحكم كحكم فتاة الحي اذ نظرت الى حمام سراع وارد الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا ونصفه فقد فحسبوه فالفوه كما حسبت تسعا وتسعين لم ينقص ولم تزد هذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا فقالت ذلك وقال الاموي والدواجن التي تستفرخ في البيوت حمام ايضا وانشد قواطنا مكة من ورق الحما يريد الحمام انتهى كلام الجوهري وعن الازهري ابو عبيدة عن الكسائي الحمام هو البري الذي لا يالف البيوت وهذه التي تكون في البيوت هي اليمام قال وقال الاصمعي اليمام ضرب من الحمام بري ونحوه عن الصحاح وعن ادب الكاتب انما الحمام ذوات الاطواق وما اشبهها مثل الفواخت والقماري والقطا قال ذلك الاصمعي ووافقه عليه الكسائي ثم قال واما الدواجن التي تستفرخ في البيوت فانها وما شاكلها من طير الصحراء اليمام قلت لا ريب في انهما من الحمام وان سميت مع ذلك باليمام وعن الدميري في حياة الحيوان عن كتاب الطير لابي حاتم ان اسفل ذنب الحمامة مما يلي ظهرها بياض واسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه ثم عن الدميري المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة قلت وبياض كل من في المصباح المنير والحمام عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك ويقال للواحدة حمامة ويقع على الذكر والانثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يالف البيوت وقال الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء وكيف كان فلا ريب في ان المعروف في اللغة تفسير الحمام بذي الطوق واختاره الشهيد في المسالك وكذا عند الفقهاء بما هدر ويعب الماء ولكن في اللغة الحمامة هي المطوقة او ما تعب في ضبته الظاهر ان التفاوت بينهما قليل ومتفق هو ويصلح لجعل الصدق كلا منهما معرفا قلت وكذا احمد قال الحمام كل مطوق وما يهدر اي يرجع صوته ويعب اي يشرب كرعا ولكن قد يناقش بمنع عدم التفاوت ضرورة ان جملة مما يهدر ويعب لا طوق له وبالعكس فيمكن ان يراد بالواو التقسيم جمعا بين ما سمعته من الفقهاء واللغة وان ذلك باعتبار ما سمعته من الاختلاف في الوضع ويحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الذي للحمام بايهما فسرت على ذلك لعدم اختصاص ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها بها خاصة بل فيها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى الدقة في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار فيحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها والحمد لله وقيل ان المناسب لذلك جعل العنوان الطير ما اوفرخ لا الترديد بين تفسيري الحمام الذي هما على كل حال اخص من مطلق الطير والفرخ والبيض كما هو واضح ولعل الكون المبحث في النصوص ذلك يدفعه ظهور اتفاق الاصحاب على كون العنوان الحمام لا جله تفسيره لا مطلق الطير والفرخ والحمام نعم لا بد من اخراج القطا والقبج والحجل من حكم الحمام كما صرح به غير واحد لما ستعرفه من النص على ان لها كفارة معينة غير كفارة الحمام وان اشترك معه في التعريف فالتحقيق جعل عنوان الحكم ما عند الاصحاب لقوة الظن بذلك لما تسمعه من كون الفداء فيها الشاة التي هي افضل امثالها من النعم الكريم ولغير ذلك لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال ففي قتلها شاة على المحرم في الحل على المشهور بين الاصحاب بل في التذكرة ومحكي ف وغيره الاجماع عليه بل في الاول ايضا وبه قال علي عليه السلام وعمر وعثمان وابن عمر بل روي ان ابن عباس قضى في الحمام حال الاحرام بالشاة ولم يخالف احد من الصحابة للنصوص المعتبرة المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في حسن حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطئ البيض فعليه درهم وفي موثق الكناني في الحمام واشباهها ان قتله المحرم شاة وان كان فراخا فعدلها من الحملان وخبر ابي بصير عنه عليه السلام قال سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال فقال عليه شاة الى ان قال قلت فمن قتل فرخا من حمام الحرم وهو محرم قال عليه حمل وخبر عبد الله بن سنان عنه عليه السلام قال سمعته يقول في حمام مكة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الاخر عنه ايضا سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق وان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الثالث عنه ايضا انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضأن وخبر سليمان بن خالد قلت له ايضا رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وخبر زرارة او غيره عنه عليه السلام ان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن يتحرك فدرهم وللبيض نصف درهم الى غير ذلك من النصوص الصريحة في ارادة الحمام من الطير في خبري ابن سنان الاولين منها بل لا يبعد ذلك في غيرهما ايضا وان لم تكن تعارض بل لما عرفته من جعل العنوان في كلام الاصحاب الحمام لا انه مع ذلك كله قال في محكي المقنعة ان على المحرم في الحمامة درهما لكن ذكر ان المحرم اذا اصاب في الحل كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة وان في تنفير حمام الحرم شاة بالتفصيل الآتي فيمكن ان لا يكون مخالفا وفي محكي فقه الصدوق ان مما لا دم فيه الحمام ففي كل حمامة درهم ولم يذكر ما فيه الدم الا تنفير حمام الحرم فذكر ان في الصيد للمحرم في الحرم الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة ومن جمل العلم والعمل ان على المحرم في الحمامة وشبهها درهما او غير المهذب والاصباح ان مما فيه شاة ان يصيب طائرا من حمام الحرم او يخرجه من الحرم وينفره ثم في الاخيرين في قتله على المحرم في الحرم دما والقيمة وفي ئر ان على المحرم في الحرم في كل صيد الجمع بين الجزاء والقيمة وفي محكي لة ان على المحرم في صيد حمام الحرم دما مطلقا وكذا في قتل المحل الصيد في الحرم وعلى المحل في اصابة حمامة في الحرم درهما وان الشاة على من اغلق بابا على حمام الحرم حتى يموت واطارها عن الحرم وعن ق والغنية والاشارة في حمامة الحرم شاة وفي حمامة الحل درهم وعن الحسن على المحرم في الحرم شاة ولا يخفى عليك انه ما امكن من هذه العبارات وغيرها حمله على المختار ولو بحملها على ما ستسمعه انشاء الله فذاك والا فهو محجوج بما عرفت والله العالم ويجب على المحل في قتلها في الحرم درهم بلا خلاف بين الاصحاب نقلا وتحصيلا القول الرضا عليه السلام في صحيح صفوان من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وخبر محمد بن الفضيل عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري به طعاما لحمام الحرم وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وصحيح منصور بن حازم قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال لي اذبح لنا هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وانا محرم ثم سالت ابا عبد الله عليه السلام فقال عليك الثمن وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام مكة من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه بل وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغلق بابا على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم

به حمام الحرم وخبر حماد بن عثمان قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحدا من حمام الحرم والآخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الآخر وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة ورواه في الفقيه فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وصحيح محمد بن مسلم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اهدي له حمام اهلي وجيء به وهو في الحرم محل قال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه من ثمنه نحو مما كان يسوى في القيمة وصحيحه الآخر عنه ايضا سألته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها وتسمع الاخر انشاء الله وهي بين ناص على الدرهم وناص على القيمة مفسر لها به وغير مفسر وناص على الدرهم وشبهه وعلى الثمن وعلى مثل الثمن وعلى افضل من الثمن ومن هنا حكي عن كره لو كانت القيمة ازيد من درهم او انقص فالاقرب لزوم الاعلى عملا بالنصوص والاحوط وجوب الازيد من الدرهم والقيمة وكذا عن غيرها مع احتمال لكون الدرهم قيمة وقت السؤال في الاخبار واستشكل في وجوب الازيد مع اطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية وفي ك ان المتجه اعتبار القيمة مطلقا قلت لكنه مخالف لكلام الاصحاب المقطوع فيه بعدم ارادة كون ذلك قيمة سوقية لضرورة اختلافها باختلاف الازمنة والطيور وغيرهما من الاحوال بل لعله كذلك في النصوص خصوصا مع ملاحظة سؤال السائل لهم عن ذلك وجوابهم عليهم السلام له مع ان مرجع ذلك الى غيرهم فلا يبعد كون ذلك القيمة شرعية له بل ربما كان قرائن في النصوص تشهد له كما انه يمكن اجتماع النصوص عليه فيتفق النص والفتوى حينئذ وكيف كان فعن الكركي ان اجزاء الدرهم في الحمام مطلقا في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم تلزمه قيمته السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزي الانقص في الحرم فيه ان هذا انما يتم اذا قلنا بكون فداء المملوك لمالكه لكن سيأتي ان الاظهر كون الفداء لله تعالى وللمالك القيمة السوقية فلا بعد في ان يجب لله تعالى في حمام الحرم اقل من القيمة مع وجوبها للمالك والله العالم ويجب في قتل فرخها للمحرم اي عليه في الحل حمل بالتحريك وفاقا للمشهور ايضا لما سمعته من حسن حريز وصحيحه وخبر ابي بصير وخبر ابي الصباح الكناني وغيرها من النصوص نعم في صحيح ابن سنان فيها فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان ومن هنا اجتزأ به سيد المدارك الا اني لم اجد له موافقا والمعروف بين الاصحاب كالنصوص تعين الحمل نعم عن ف والغنية في فرخ حمام الحرم حمل وفي فرخ حمام غيره نصف درهم وعن سلار اطلاق ان في فرخ الحمامة نصف درهم وعن المفيد والمرتضى مثل ذلك في فرخ الحمامة وشبهها ولعلهم لا يريدون ما نحن فيه والا كانوا محجوجين بالنصوص المعتضدة بالفتاوى هذا وعن ابني بابويه وحمزة والبراج والفاضل وصف الحمل بان يكون قد فطم ورعى الشجر كما استسمعه انشاء الله في القطا وعن ج اقتصر على الاطلاق ولعله لان الحمل لا يكون الا كذلك ففي المحكي عن كره وهي وتر انه حده ان يكمل له اربعة اشهر قال فان اهل اللغة بعد اربعة اشهر يسمون ولد الضان حملا وكذا عن ثر وعن ابن قتيبة في ادب الكاتب فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل عن امه فهو حمل وخروف والانثى خروفة وتبعنا ماعن الثعالبي في فقه اللغة فاذا فصل عن امه فهو حمل وخروف وعن المجمل في السامي موافقة ابن قتيبة على الاختصاص بالذكر بل قيل كانه بمعناه ما في العين والمحيط وتهذيب اللغة من انه الخروف وان الخروف هو الحمل الذكر كما عن المطرزي من ان الحمل ولد الضان في السنة الاولى وعن الديوان الحمل الخروف اذا بلغ ستة اشهر وقيل هو ولد الضان الجذع فما دونه موهوم بالنسبة الى ما عرفته عن الراغب ان الحمل سمي به لكونه محمولا لعجزه او لقربه من حمل امه به والله العالم ولكن ك اي عليه في الحرم نصف درهم وفاقا للمشهور ايضا للنصوص التي منها صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عليه السلام عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل فقال لي لم ذبحتهما فقلت جاءتني بهما جارية من اهل مكة فسألتني ان اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما فقلت كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما المنزل عليه صحيحه الآخر عنه ايضا في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم وصحيح حفص عنه ايضا في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم والله العالم ولو كان محرما وقتل شيئا من ذلك في الحرم اجتمع عليه الامران وفاقا للمشهور ايضا بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فانه قد هتك حرمة الحرم والاحرام فيجمع عليه في قتل الحمامة في الحرم شاة ودرهم او قيمتها وفي الفرخ حمل ونصف درهم بل يجب مع ذلك القيمة للمالك لو كان مملوكا ولم يأذن المالك في اتلافه بل كما ستعرفه انشاء الله مضافا الى ما سمعته من قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي وصحيحه ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعمه حمام الحرم كقوله في خبر محمد بن الفضيل ان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وقول ابي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حماما الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه وان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل قتل طيرا من طير الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف به حمام الحرم وان كان فرخا فعليه حمل ايضا وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم وموثقه الآخر عنه ايضا سألته عن محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم قال فعليه حمل الى غير ذلك من النصوص فما عن ظاهر العماني من وجوب الشاة خاصة واضح الضعف بل لم اجد له دليلا الا الاطلاق المقيد بما سمعت كالمحكي عن المرتضى في احد قوليه من وجوب الفداء والقيمة مضاعفة نعم قوله الآخر بوجوب تضاعف الفداء وهو المحكي عن الاسكافي قد يستدل له بقول الصادق عليه السلام في الحسن او الصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقوله في الموثق وان اصبته وانت محرم في الحرم فعليك الفداء مضاعفا ولكن يمكن تنزيلهما على ما عرفت بارادته من المضاعفة ولو مجازا او على غير المقام فان المحكي عن الشيخ في يب وط وئر وجوب تضاعف الفداء فيه للمحرم في الحرم ما لم يبلغ بدنة فلا يجب عليه غيرها لخبر الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله عليه السلام في الصيد مضاعفة ما بينه وبين البدنة فليس عليه التضعيف وصحيحه الآخر عنه ايضا انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى

يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فعليه الصدقة بها لانه اعظم ما يكون قال الله عز وجل ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب وخلافا للمحكي عن ابن ادريس
فاوجبه مطلقا قال لان باقي اصحابنا اطلقوا التضعيف ولعله لاطلاق الخبر في تقييدها بما سمعت من الخبرين الاخيرين لو صلحا للتقييد الموافق للاول
جيد لكنهما مرسلان فلا ريب ان الاحوط ما ذكره ابن ادريس والله العالم و يجب في بيضها اذا تحرك الفرخ حمل لانه جنين نصوصا لفرخ الشامل للحادث
عنها والحاصل منها ولو بشهادة صحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحركت قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد
تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان محرما وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم بارادة الحمل من الشاة في خبر يونس بن يعقوب
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض قال ان كان اغلق عليها قبل ان احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا او
ان لم يتحرك فدرهم وللبيض نصف درهم بل صحيح الحلبي عنه عليه السلام قال حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم فسألت ابا عبد الله عليه السلام فقال جديين او حملين بناء على
ارادة تحرك الفرخ فيهما نعم الاشكال في ان ظاهر المصنف وغيره عدم الفرق في ذلك بين المحرم في الحل خصوصا مع ملاحظة تفصيله بينهما في غير ذي الفرخ وكذا عن غيره وكره في
هذا ما اليه سيدك قال وعبارة المصنف كالصريحة في التعميم حيث اطلق وجوب الشاة بعد تحرك الفرخ وفصل الحكم قبله وصرح الشهيد بان حكم البيض بعد تحرك الفرخ
حكم الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم في الحل يجب على المحل في الحرم نصف درهم ويجتمع الامران على المحرم في الحرم وهو غير واضح لاختصاص الرواية الثانية اي صحيح
الحلبي بحمام الحرام وظهور الرواية الاولى اي صحيح علي بن جعفر في التعميم وقيل ان ذلك يقتضي زيادة فداء المحل البيض في الفرخ المتحرك في الحرم على فداء الفرخ نفسه فيه لانه
قد عرفت وجوب نصف درهم له وهو مستبعد نحو ما سمعته في بيض القطا على انه يمكن جعل الشرط في الخبر الاول للحكم بالحمل فيكون مفهومه عدم كون حكمه كذلك فليس الا
بقاؤه على حكمه في الفرخ وكذا الكلام في خبر يونس مضافا الى الصدق في قتل الفرخ الذي قد عرفت ما دل على التفصيل بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بالنسبة الى
ربع الحمل والدرهم فالمتجه الجمع بين النصوص بحمل المطلق فيها على المقيد منه ليعلم ان الاقوى ح ما سمعته من الشهيد هذا كله مع التحرك واما قبل التحرك
سواء كان قد تصور او لا فعلى المحرم في الحل درهم لما سمعته من قول الصادق عليه السلام في حسن حريز المتقدم في اصل المسألة المحمول عليه هنا ما سمعته في صحيح علي بن
جعفر المتمم بعدم القول بالفصل المحمول ما في آخره من نصف الدرهم على كسر المحل له اذا كان فيه فرخ قد تحرك وان كان بعيدا جمعا بين النصوص التي منها ما سمعته
في صحيح حفص وابن الحجاج المراد منهما المحل في الحرم ولو بقرينة غيرهما ايضا فيستفاد منهما ما ذكره المصنف وغيره من ان على المحل في الحرم في كسر البيض ولم يكن فيه فرخ
قد تحرك ربع درهم كما انه مما قدمنا يعلم الوجه في قوله ولو كان محرما في الحرم لزمه درهم وربع ضرورة كونه كمثل المحرم الحمامة او الفرخ في الحرم الموجبين للشاة
ودرهم والمحل نصف درهم بالنصوص وقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فما عن سلار من اطلاق ربع درهم في البيضة والمفيد والمرتضى في بيض الحمامة وشبهها وابي
الصلاح وابن زهرة في بيضة من حمام الحرم درهم ومن غيره نصف درهم لا يخفى عليك ما فيه ان لم يرجع الى ما ذكرناه والله العالم و يستوي الاهلي والوحشي من حمام الحرم
في القيمة التي هي الفداء بسبب الجناية اذا قتل في الحرم كما يستويان في الحل ايضا في الفداء لكن يشترى بقيمة الحرمي علف لحمامه كما في عدة غيرها بل لا خلاف فيه كما عن غير واحد
الاعتراف به الا من داود فخلا اجزاء الصيد لمحرم ويمكن القطع بفساده بملاحظة النصوص السابقة وفتاوى الاصحاب عليها نعم في بعضها التخيير بين الصدقة به وبين علفه كما
في الحرم كصحيح الحلبي وخبر محمد بن الفضيل عن غيرهما وعليه يحمل الامر بالعلف في غيرها حتى خبر حماد المشتمل على التفصيل قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحد من
الحرم والآخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الآخر لقصوره عن افادة الوجوب التعييني سندا ودلالة وتوقفها
غيره كقصوره عن ثبوت وجوب كونه قمحا اي حنطة على وجه يقيد اطلاق غيره فلا بأس بحمل ذلك فيه على الندب كحمل الامر فيه على افضل فردي الواجب التخييري كما
غير الحرمي فالنص والفتوى متوافقان على الصدقة بثمنه في كشف اللثام بعد ان ذكر اخبار حماد وابي بصير وصفوان وعلي بن جعفر دليلا للعلف كما مر قال
وما خلا خبر حماد مطلقة وهو المفصل المخصص ذلك بالحرمي والعلف بالقمح وفي حسن الحلبي عن الصادق عليه السلام ان الدرهم وشبهه يتصدق به او يطعمه حمام مكة
فيحمل التفصيل بالحرمي وغيره والتخيير قلت لا يخفى عليك التحقيق في ذلك بعد الاحاطة بما ذكرناه بقي الكلام فيما ذكره المصنف وغيره من التعبير بالاهلي
المشعر بكونه مملوكا وقد صرح الكركي بعدم تصور ملك الصيد في الحرم الا في القماري والدباسي لجواز شرائهما واخراجهما وتبعه على ذلك في غيرهما هو مبني على ما
المشهور من عدم دخول الصيد لمن كان اهليا في الملك اذا كان في الحرم كما تقدم سابقا واما على ما ذهب اليه المص في دخوله في الملك وان وجب عليه الارسال
فلا قلت يمكن القول بعدم اعتبار الملك في الاهلي منه ضرورة صدقه على اليمام الذي يسكن الدور وان لم يتولد في الحرم والحكم المزبور لا يعتبر فيه الملكية كما انه
يمكن تملكه بتملك بيض خارج من الحرم فيضعه تحت حمام الحرم فيكون فرخا ونحو ذلك ومن هنا قال في كشف اللثام ما يحتاج اعتباره عدا تسوية الاهلي اي الذي
هو المملوك من حمام الحرم تولد منه وانما هو من الحل وهو لا ينافي الملك وان لم يكن قمريا او دبسيا كما يأتي ولا بأس بما افاده هنا ايضا ومرجعه الى ما ذكرنا
وكيف كان فلا يخفى عليك ان المراد بالقيمة هنا ما يعم الدرهم والفداء ليدخل حكم بيضه وفرخه وغيرها وفيه منع واضح ثم قال وانما يستويان في ذلك مع ان له
في اتلاف الاهلي وكان المتلف هو المالك اما لو كان غيره افترق الحكم على الاقوى اذ يجتمع على المتلف في الاهلي القيمة للمالك والفداء كما سيجيء الى آخره
واما الاهلي فقد اطلقوا وجوب الصدقة بقيمته على المساكين وينبغي ان يكون ذلك فيه وفيه منع لا يضمنه للمالك الا كان فداؤه للمساكين وقيمته للمالك فينبغي
تأمل ذلك فان النص والفتوى متطابقان قلت لا ريب ان ما ذكره احوط وان كان الاصل وظاهر النص والفتوى خلافه اللهم الا ان يدعى انسياقهما
غير المملوك وان عبروا عنه بالاهلي ونحوه المراد منه كما عرفت الذي يألف البيوت ويسكنها في مقابل الوحشي والله العالم هذا وفي الرياض وهل يختص
الاستواء المزبور بالحمام يعم المحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص
والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي منها والحرمي ومن ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المزبور بهتكه حرمة الحرم والاحرام
فيلزمه الامران كل بسببه هنا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا ممنوعا عنه لحرمه واما الاهلي منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لانه من دخله كان آمنا له

او من الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين او التوقف فيه والاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول للقوة دليله الخ بل لا
اشكال في وجوب الشاة على المحرم في قتل الحمامة من غير فرق بين الاهلي منها وغيره وبين اصطيادها وعدمه وبين الحرم وغيره وان زاد الاول مع ذلك قيمتها التي
هي الدرهم الواجب على المحل بل الظاهر جريان ما سمعته من الشراء بها علفا لطيور الحرم او يتخير بين ذلك وبين الصدقة بها وقد سمعت التصريح في خبر عبد الله بن سنان عن
الصادق عليه السلام بالفرق بين المحرم وغيره في حمام مكة في الطير الاهلي غير حمام الحرم بوجوب الشاة على الاول والقيمة على الثاني فلاحظ نعم لم يذكر وجوب القيمة فيه مع الشاة
لو كان القتل في الحرم الا على ما ذكره في غير الخبر المزبور الذي لم يستوف اثبات ذلك وبالجملة فالمسئلة من الواضحات التي لا تحتاج الى بيان بعد الاطلاق والنطق والفتوى
حكم الحمام الذي قد سمعت الحال فيه بل لا يبعد ارادة المتن وغيره من الاستواء هنا ما يشملها اي على معنى وجوب القيمة من حيث الحرم لكن يشترى بقيمة الحرمي علفا
لحمامه او يتخير بخلاف غيره فانه يتصدق بها والله العالم الثالث في كل واحد من القطا والحجل والدراج حمل قد فطم ورعى الشجر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد
لصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام وجدنا في كتاب علي عليه السلام في القطاة اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وخبر المفضل بن صالح عنه عليه السلام ايضا اذا
قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وخبر المفضل بن صالح عنه عليه السلام ايضا اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر
متمم بعدم القول بالفصل بينها وبين الاخرين وخبر سليمان بن خالد عن ابي جعفر عليه السلام قال في كتاب علي عليه السلام من اصاب قطاة او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه
دم بعد حمل الدم فيه على الحمل او لقاعدة التقييد فلا حجة للاشكال في الاستدلال بالنصوص المزبورة التي قد عرفت وصف الحمل فيها بما سمعت لكن
في تكون المراد انه قد آن وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلا بالفعل ولا داعي له كما انه قد تقدم الكلام مفصلا في المراد بالحمل الغنم بل في الاول اشكالا
بوجوب ذلك لها ووجوب المخاض لبيضها مع ان الفرخ وان كان قد يدفع بان الشرع مبني على اختلاف المتماثلات واتفاق المختلفات فجاز ان يثبت في
الصغير زيد مما ثبت في الكبير وبان المراد من المخاض ما يثبت المخاض بدله بما دفع ايضا بالتزام وجوبها فيها دون الحمل او بالتخيير بين الامرين ولكن يمكن
تحصيل الاجماع على خلاف الاول منهما فليس الا ما سمعته سابقا من وجوب الحمل فيه واقتضاء مساواة الكبير والصغير في الفداء ولا باس به فلاحظ وتامل
هذا وظاهر المتن وغيره الاقتصار على الثلاثة ولكن قد سمعت ما في الخبر الاخير من الحاق نظيرهن بهن والاحتياط لا ينبغي تركه الثالث في قتل كل واحد من
القنفذ والضب واليربوع جدي على المشهور بين الاصحاب بل لا اجد فيه خلافا بين المتاخرين منهم الا من الحلبيين فاوجبوا فيها حملا قد فطم ورعى من الشجر بل عن ابن
زهرة الاجماع عليه وان كان غيلان لم نجد موافقا على ذلك لا سابقا ولا لاحقا على من عرفت بل صريح كلام من عثرنا عليه ممن تقدمهم خلافه ومن هنا كان الاقوى
الاول لحسن مسمع وصحيح ابي عبيدة عن ابي عبد الله عليه السلام في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير منه وانما جعل عليه هذا لكي ينكل عن قتل غيره من
الصيد المعتضد بما عرفته وهي من الاستدلال عليه بما تقدم مما في المخ من انه قول اكثر اصحابنا فيكون راجحا على قول الاقل فيتعين العمل به اذ ترك النقيضين
او العمل بهما او بالمرجوح محال فتعين ما قلناه وعن نسخة اخرى والا لزم العمل بالنقيضين وتركهما او العمل بالمرجوح والكل محال وان كان فيه ما لا يخفى
فالعمدة ما عرفت ثم ان المتن وغيره كالخبر الاقتصار عليها لكن عن السيد والشيخين وبني ادريس وحمزة وسعيد وغيرهم الحاق اشباهها بها ولعله لما سمعته
في الخبر من ثبوت ذلك في الثلاثة وكونه جعل لينكل عن صيد غيره بل في الرياض لا يخ من وجه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في
شرح عد بل افتى به صريحا ولكن لا يخفى عليك ما فيه من عدم صلاحية مثل ذلك لاثبات حكم شرعي كما هو واضح والجدي الذكر من اولاد المعز في السنة الاولى كما عن
المغرب المعجم وعن ادب الكاتب انه حين تضعه امه الى ان يرعى ويقوى ولعل العرف يساعده ولكن عن السامي انه من اربعة اشهر الى ان يرعى بل قيل
يظهر من بعض العبارات انه ابن ستة اشهر او سبعة وعن المصباح المنير احتمال عدم اختصاصه بالسنة الاولى لنسبته الى بعض ولكن الجميع على خلاف العرف والله العالم
الرابع في كل واحد من العصفور والقبرة بضم القاف وتشديد الباء والصعوة التي هي على ما قيل عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به مد من طعام وفاقا للمشهور لمرسل صفوان
المنجبر بالشهرة ان لم نقل باعتباره في نفسه عن ابي عبد الله عليه السلام القبرة والعصفور والصعوة اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة
لصحيح ابن عمار بعد تنزيله انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان الذي هو مع انه عموم قد ترك الاستفصال
مخصص بالمرسل الاول المنجبر بما عرفت وللمحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام الذي لم تثبت نسبته عندنا وللاسكافي فاوجب في العصفور والقبرة وما جرى مجراهما
قيمته وفي الحرم قيمتين لخبر سليمان بن خالد سالنا ابا عبد الله عليه السلام عما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه وهو محرم فقيمتان ليس عليه
فيه دم شاة وفي طريق آخر والدبسي مكان البلبل وهو قاصر سندا فلا يصلح للعمل فضلا عن المعارضة والله العالم الخامس في قتل الجرادة تمرة كما عن الفقيه والمقنع
والمهذب والنزهة والجامع ورسالة علي بن بابويه ومروان عبد في الجرادة تمرة لصحيح زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة
وصحيح معوية عنه ايضا قلت ما تقول في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة ومرسل حريز عنه ايضا في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة والتمرة خير من جرادة
ولكن مع ذلك لا اظهر عند المص كف من طعام كما في النافع وعد ومحكي المقنعة والغنية بل وسم وان عبر بما هو اعم من القتل فقال في الجرادة وحمل العلم والعمل مع
زيادة قتل القملة لما قيل من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام سئلته عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه شاة وجمع غير واحد بينهما بالتخيير كما عن
التبيان وذكره مع احتمالها الترديد ولا باس به لو كان الخبر صحيحا لكنه هو خبر ضعيف كما اعترف به في كشف اللثام نعم في خبر العيص قتل جرادا ما يلزم بعض النسخ قتل جرادا
كثيرا ومن هنا يشكل العمل به ولو على التخيير كما انه يشكل العمل بخبر الحناط عن الصادق عليه السلام في رجل اصاب جرادة فاكلها قال عليه دم لضعف سنده واحتمال ارادة الجنس من
الوحدة فيه وفي محكي المخ عن علي بن بابويه ان على كل من اكل جرادة شاة قال في المخ والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة
وتمرة خير من جرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك دم شاة وهذا اللفظ ليس صريحا في الواحدة قال وقال ابن الجنيد في اكل الجراد ابدعة ادم
كذا روي عن ابن يحيى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله عليه السلام وصفنا اذا كان على الرفض لا جرادة فقد [illegible] ان عرفان [illegible]

روى ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام قال ان قتل كثيرا فشاة قال وحديثا ابن الجنيد في خبر يعقوب صالح بن عقبة هو كذا فلا
يلتفت اليه وعروة لا يصح مع الانجبار قلت لا ريب في عدم صلاحية الخبر المزبور للعمل به وان حكي عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام ما يوافقه اذ ليس الا انه لم يثبت النسبة عندنا
فالمتجه الحاق اكل الجرادة بقتلها في التصدق بتمرة خصوصا بعد قوله وتمرة خير من جرادة الظاهر في العموم وعن كفارات المقنعة فان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر فان كان
قليلا كفر بكف من تمر ولم اجد ما يشهد له اللهم الا ان يراد من الكف من الطعام الكف من التمر وعن ابن حمزة وان صاد جرادا وامكنه التحرز منها تصدق لكل
واحدة بتمرة وهذا مع قوله في الكثير شاة يدل على انه يريد بالكثير ما لا يحصيه او الكثير عرفا وكذا يجب الكف من الطعام في القملة يلقيها من جسده كما في
المقنعة وعن غيره ومحكي الغنية وجمل العلم والعمل مع زيادة قتلها ايضا كقوله في المحكي من المهذب في القملة يرميها او يقتلها لخبر حماد بن عيسى وصحيحه سأل الصادق عليه السلام
عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها فقال يطعم مكانها طعاما ونحوه خبر ابن مسلم عنه ايضا بناء على ارادة الكف من اطعام الطعام مكانها وهو قبضة بيده او لقوله
الصادق عليه السلام في صحيح الحسين بن ابي العلاء المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطاء فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده ولكنه في القتل او
اولى منه بذلك لخبر ابن مسكان عن الحلبي قال حككت رأسي وانا محرم فوقع منه قملات فاردت ردهن فنهاني وقال تصدق بكف من طعام لكن صحيح معاوية بن عمار سأل الصادق عليه السلام
عن المحرم يحك رأسه فيسقط منه القملة والثنتان فقال لا شيء عليه ولا يعود وظاهره نفي الكفارة اللهم الا ان يختص بما على الكف ويحمل على غير التعمد بل قبل ظاهره
وانه يعضده قوله في صحيحه ايضا لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بل ربما احتمل معا ارادة عدم العقاب عليه عند الكفارة المعينة كما ان خبر مرة
مولى خالد انه سأل عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة لا ينافي التكفير اذ اقصاه الرخصة في القائها مع فديتها
وان وجبت الكفارة مع وقد يجمع بين النصوص بكون الكفارة في ذلك على الندب خصوصا مع صحة سند النافي لها وضعف المثبت لها فلا يصلح لاثبات الوجوب
ولكنه فيها للاحتياط خصوصا بعد العمل بظاهر الامر ممن عرفت بل في المسالك حكم قتلها حكم القائها على المشهور خلافا للشيخ في ط حيث جوز قتلها واوجب الفداء
في رميها دون قتلها والله العالم وكيف كان ففي قتل الكثير من الجراد دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل محققا عدا ما سمعته من المحكي عن
كفارات المقنعة مع قوله فيها هنا بما في المتن بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح ابن مسلم وخبره عن الباقر والصادق المتقدمين بل ظاهر الخبر او
الصحيح تحقق الكثرة بالزيادة على الواحد لكنه خلاف فتوى الاصحاب صريح جملة منهم كما في الشهيد والمحققين فلا ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل
اللغة فتكون الثلاثة كثيرا وكيف كان ففي الجراد دون ذلك كل واحدة تمرة او كف طعام هو حسن للاصل مضافا الى ما عرفته من اختلاف نسخ الخبر المزبور وقد يستفاد
الرجوع في الكثرة الى العرف هذا كله مع امكان التحرز وح فان لم يمكن التحرز من قتله بان كان في طريقه على وجه يتعذر او يتعسر قتله فلا اثم ولا كفارة
لقول الصادق عليه السلام في صحيح حريز على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا باس وقال معاوية بن عمار ايضا في الصحيح الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون
فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم والله العالم وكل ما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته بلا خلاف
اجده فيه كما اعترف به غير واحد لقاعدة الضمان مع عدم ما يخالفها من نص ونحوه ولقول الصادق عليه السلام في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار
بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وكذا القول في البيوض التي لا تقدير لفديتها كما عرفت نعم قد عرفت سابقا ان هذا ونحوه حكم المحرم في الحل والمحل في الحرم
اما المحرم في الحرم فيتضاعف عليه القيمة ما لم تبلغ البدنة كما صرح به في ذلك هنا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك وربما يأتي له تتمة انشاء الله وقيل كما عن ط والنهاية والاصباح
في البطة والاوزة والكركي شاة ولعله لما تقدم من صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل
من صغير الضأن ولوجوبها في الحمام وهو اصغر منها والتعليل بان قيمتها اقل من الشاة لكن لا يخفى عليك ما في الاخير من عدم موافقته لقواعد الامامية كما
ان مقتضى الاول عدم الفرق في الطيور ولعله لذا قال المص وهو تحكم فان تخصيصها من بين الطيور بذلك كما بل قيل انه خاص بالذبح مع انه لا فرق بينه
بين غيره وان كان قد يدفع الاخير بانه يتم بعدم القول بالفصل على كل حال فما عن ابن حمزة من دعوى الرواية في الكركي خاصة لم نعثر عليها نعم عن ابن بابويه
العمل بمضمون الصحيح بل وحيث لم يستثن الا النعامة ولكن لا بد من تقاصر عن معارضة ما سمعته في كل من انه ينبغي العمل به فيما لم يقم دليل من خارج على خلافه
وح يكون نظير ما نحن فيه من المنصوص في غير محله الا ان الاحتياط حيث لا تكون القيمة ازيد من ذلك لا ينبغي تركه والظاهر ان التقويم هنا كغيره من المقامات
يجزي فيه اي في اجزاء العدل الواحد لكونه من باب الاخبار او لا بد من التعدد لكونه من باب الشهادة لكن في ط وغيرها يجب ان يحكم في التقويم عدلان عارفان
ولو كان احدهما القاتل او كلاهما فان كان عمدا لم يجز والا جاز واستدلوا له بظاهر الآية التي هي في المماثل من النعم دون التقويم ولعدم الاجزاء في حال العمد
بالفسق المخرج عن العدالة الا ان تعرض التوبة واما الاشكال بعدم جواز حكم الانسان لنفسه كما عن النخعي ففيه منع انه لا مانع منه بعد عموم الآية وبعد كونه
مما لا يخرج في حق الله فيجوز ان يكون من وجب عليه امينا فيه كالزكوة ولو حكم عدلان بان له مثلا من النعم واخران بخلافه ففي كشف اللثام امكن ترجيح حكم نفسه قال
فان لم يكن لنفسي ولا وجد اخر يرجح احدهما فالظاهر التخيير وفي كره عن بعض العامة ان الاخذ بالاول اولى قلت قد سمعت سابقا المراد بالعدل في الآية وانه
يعلم خروج هذا الكلام من اصله عن الصواب كما انه علم ايضا مما ذكرناه سابقا الوجه في ان هذه الخمسة لا بدل لكفاراتها على الخصوص اختيارا ولا اضطرارا
وانما ورد في بدل الشاة عموما اطعام عشرة او صيام ثلثة قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة
ايام ونحوها غيرها والاستغفار والتوبة والله العالم **فروع خمسة الاول** اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح على الافضل كما في عد و
محكي قنعوا الاولى كما عن غيره او الاحوط كما عن كره وغيرها وعلى كل حال فلو فداه بمثله جاز بلا خلاف اجده الا من ابي علي لظاهر الآية نعم ينبغي مراعاة المماثلة في العيب
فيفدي الاعور بالاعور والاعرج بالاعرج كما في كل لكن في عد يجزي عور العين عن عور اليسار ولعله لاتحاد نوع العيب فيكون الاختلاف في يسير لا يخرج عن المماثلة ولا باس
بعكسه ويجزي المريض عن مثله اذا كان مريضا بعين مرضه لا بغيره لمثل ما عرفت اما مع اختلاف نوع العيب كالعور والعرج فلا يجزي احدهما عن الاخر كما صرح به غير واحد

فيما لو قتل الكثير

فيما لو قتل صيدا معيبا

لعدم صدق المماثلة وكذا الحكم في مختلف نوع المرض على كل حال فلا ينبغي ان الصحيح افضل واولى لانه زيادة في الخير وفي تعظيم الشعائر ومن ذلك يعلم اجزاء الكبير عن
الصغير الذي لا خلاف عندنا في اجزاء الصغير من النعم الذي هو مماثل لمعنا للاية ونصوص الحمل والجدي ونحوهما خلافا لمالك والله العالم ويفدي الذكر بمثله و
بالانثى وكذا الانثى كما في القواعد ومحكي ط و ف لصدق المماثلة المراد منها في الخلقة لا في جميع الصفات حتى اللون ونحو المحكي عن بعض الشافعية عدم الاجزاء بالذكر عن
الانثى بل عن ظ ير و هي و كره التوقف فيه للقطع بالعكس قال لان لحمها اطيب وطب قال لو فدى الانثى بالذكر فقد قيل انه يجوز لان لحمه اوفر فتساويا
وقيل لا يجوز لان زيادته ليست من جنس زيادتها فاشبه فداء المعيب بنوع اخر ولعله لذا قال المص وبالمماثل احوط وان كان الاقوى ما عرفت
للاية وما تقدم من النصوص في البدنة والشاة والحمل وغيرها والله العالم الثاني لا اعتبار بتقويم الجزاء وقت الاخراج لانه حج ينتقل الى القيمة فيتعين
والواجب انما هو الجزاء وفيما لا تقدير لفديته وقت الاتلاف لانه وقت الوجوب والعبرة في قيمة الصيد الذي لا تقدير لفديته بوقت الاتلاف
لانه محل الوجوب وفي قيمة البدل من النعم بمنى ان كانت الجناية في احرام الحج وبمكة ان كانت في احرام العمرة لانهما محل الذبح وربما كان لمسألة ضمان المثلي بمثله فان تعذر
فقيمته ولضمان القيمي بقيمته وقت الاتلاف او وقت الاداء وغير ذلك مدخلية في الجملة لما هنا والله العالم الثالث اذا قتل ماخضا ما له مثل من النعم ضمن ماخضا
بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لشمول معنى المماثلة لذلك نعم عن الشافعي لا يذبح الحامل من الفداء لان فضيلتها لتوقع
الولد فان يضمنها بقيمة مثلها لان قيمة المثل اكثر من قيمة اللحم وفيه انه عدول عن المثل مع امكانه ولا وجه له لاعتبار بالقيمة مع امكان المثل وربما اشعر نسبته
ذلك الى الشيخ في محكي ير و هي بنوع توقف فيه بل في ك احتمال اجزاء غير الماخض قويا بالعكس لاثر هذه الصفة في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه ولا يضر نحوها
كاللون لكنه في غير محله ولو تعذر يقوم الجزاء ماخضا لانه هو المثل المتعذر الذي بتعذره ينتقل الى قيمته هذا ولكن في ير و كره و هي انه لو اخرج الجزاء
حاملا ففي الاجزاء نظر لانتفاء المماثلة ومن ان الحمل لا يزيد في اللحم بل ينقص فيه غالبا فلا يشترط كاللون والعيب وكان هذا التوقف مبني على التوقف في
اصل تجويز فداء الماخض بمثلها الذي قد عرفت اني لم اجد فيه خلافا بيننا والا فلا وجه له وفي ير لو لم تزد قيمة الشاة حاملا عن قيمتها حائلا ففي
سقوط اعتبار الحمل هنا نظر وفيه ان المتجه عدم اعتباره حيث يراد القيمة بخلاف ما لو اريد المثل المفروض تعذره فقد عرفت عليه فيها ايضا لو زاد جزاء الحامل
عن طعام المقدر كالعشرة في شاة الظبي فالاقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يبلغ العشرين فلا يجب الزائد وفي كشف اللثام يعني على العشرين لا يزيد
قيمة الحمل على قيمة امه ويحتمل وجوبه لان الحمل انما يقوم وحده اذا انفرد والان فانما المعتبر قيمة الحامل ويحتمل ان لا يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل اصلا للاصل
والعموم ولو كانت حاملا باثنين فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتباره في الفداء اذا امكن قال في ير لو تبين انها حامل باثنين فصاعدا تعدد الجزاء والقيمة
لو كان محرما في الحرم وهو موافق لما ذكرناه نعم لا شبهة في اعتباره في القيمة وفي كشف اللثام اذا لم يزد على العشرة في الشاة والثلاثين في البقرة والستين
في البدنة وفيه ذلك مدخلية له في اصل التقويم والله العالم الرابع اذا اصاب صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا بالاصابة فدى الام بمثلها و
الصغير بصغير بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في ك نفيه بين العلماء بل ولا اشكال لوجوب الامرين بالفداء ملاحظا للذكورة والانوثة والصحة والعيب على حسب ما عرفت ولو
عاشا معا اثم ولكن لم يكن عليه فداء لاحدهما اذا لم يعب المضروب ولو عاب كل منهما او احدهما وقد عاش ضمن الارش لقاعدة الضمان التي لا تنافي فيها بين
الجزء والكل والصفة وغير ذلك مما يتعلق به الضمان ولو مات احدهما فداه لتحقق الموجب دون الاخر ولو القت جنينا ميتا ظهر انه كان ميتا قبل الضرب والام حية كان
في كشف اللثام لزمه الارش وهو تفاوت ما بين قيمتها حائلا وماخضا قيل كما يضمن ما ينقصه من عضو كالقرن والرجل على ما ياتي ولا يضمن الجنين لكون المفروض
موته بغير الجناية بل في كشف اللثام قيل ولا يضمنه ما لم يعلم انه كان حيا فمات بالضرب لاصل البراءة ثم قال ولا باس به ان عارضه اصل الحيوة وكانه اشار بذلك
الى ما في ك من انه لا يعتبر الولد هنا للشك في حيوته والحكم انما يتعلق بالحي بعد الولادة حتى لو علم تحركه قبلها لم يعتد به لشك في تسميته حيوانا واستحسنه
ثم ولعله لذلك اشار بان اصالة الحيوة لا محل لها هنا ضرورة ان مقتضى الاصل عدمها ثم قد يستفاد من نصوص البيض الضمان للمستعد فضلا عن محل الحال
بالنسبة الى الحيوة وعدمها زيادة على استعداده اللهم الا ان يقال ان ذلك كله داخل في الارش الذي هو التفاوت ولم يتوقف جيدا ولو ضرب ظبيا فنقص
عشر قيمته احتمل وجوب عشر الشاة كما عن الشيخ والشهيد والمزني لوجوبها في الجميع وهو يقتضي التقسيط ويحتمل وجوب عشر ثمنها كما عن الشافعي للحرج
المفضي الى العجز عن الاداء غالبا والاقرب وجوب الجزء مع الامكان ولو بوجود مشارك ومع التعذر فالقيمة ولو ازمن صيدا وابطل امتناعه وجب
كمال الجزاء عند ابي حنيفة بل والشافعي في وجه كالفاضل في عد لانه كالهالك ولذا لو ازمن عبدا لزمه تمام القيمة بل هو المحكي عن ط وفيه انه انما يضمن ما نقص
ما لا ينقص ولعله لذا لم يستجوده في هي فالمتجه ضمان الارش كما يشهد له انه لو قتله محرم اخر ضمن قيمة المعيب المزمن ولو ابطل احد امتناعي مثل النعامة و
الدراج ضمن الارش قطعا لانه لبقاء امتناعه الاخر لم يكن كالهالك الخامس اذا قتل المحرم حيوانا وشك في كونه صيدا لم يضمن للاصل وكذا لو شك في قتله
في الحرم ليتضاعف عليه الفداء ان كان محرما ويتعلق به الحكم ان كان محلا بل وكذا لو شك في الاصابة وعدمها بلا خلاف اجده فيه الا ما عن المنتهى من ضمان الجزء
لدعوى ان الاصل الاصابة الواضح منعها وكذا اذا شك في كونه صيد البر لكن هذا اذا لم يكن البحري المقول بان احتمل ان يكون شيئا من النعم والحيتان مثلا اما اذا علم عين الصنف
وشك في كونه صيدا او صيد البر ففي كشف اللثام عليه لا استصحابا كما قد يرشد اليه قوله في الجراد مثله في الماء وفيه نظر لان الاصل البراءة والخبر انما هو في مقابل من قال
انه صيد بحري لا في مثل الفرض واما الثاني تاثير الاصابة بعد العلم بحصولها فستعرف البحث فيه ان شاء الله **الفصل الثاني في موجبات الضمان** وهي ثلثة
مباشرة الاتلاف واليد والسبب وفي جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب بل نص في بعضها على دخول اليد في السبب وفيه توسع والامر سهل
اما المباشرة فنقول قتل الصيد موجب لفديته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع بقسميه عليه فان اكله او شيئا منه لزمه
فداء اخر عند الشيخ والحلي والفاضل والشهيد على ما حكي عن بعضهم بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور وقيل والقائل الشيخ في محكي ف والفاضل في عد ومحكي

فيمن ضرب حاملا

فيما لو اصاب صيدا حاملا

في موجبات الضمان

يفديه بما قتل ويضمن قيمته ما اكل وهو الوجه ... وفاقا لمن عرفت قبل الاصل وقول الصادق (ع) في موثق ابن عمار في اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على
كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك ... ومنصور بن حازم او صحيح عنه ... قال له اهدي لنا طائر مذبوح بمكة فاكله اهلنا فقال لا يرى به
اهل مكة باسا قال فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه ولكن فيه ان الاصل لا موقع له بعد العلم بوجوب شيء عليه بذلك اما الفداء او القيمة وربما زادت
القيمة على الفداء او ساوته او نقصت ومع التسليم يجب الخروج عنه بما دل على الاول من النصوص المعتضدة بما سمعت من الشهرة منها المعتبرة المستفيضة
الناطقة ... الموثق وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد فهو ياكل الصيد ويفديه ومنها صحيح ابي عبيدة الاتي ان شاء الله في مسئلة ما لو اشترى محل
لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فانه سئله عن محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فقال على الذي اشتراه للمحرم فداء وعلى المحرم فداء قلت وما عليهما قال على المحل جزاء
قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء لكل بيضة شاة ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة
ومنها صحيح ... عن رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو وهو محرم فعليه دم شاة وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه (ع) عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم
حرم ما عليهم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد كل انسان منهم على حدته ... وخبر يوسف الطاطري قال قلت لابي عبد الله (ع) صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة
وليس على الذي ذبحه الا شاة بل ربما استدل بالنصوص الدالة على تضاعف الفداء بالجناية والاكل منها مرسل ابن ابي عمير ... عن ابي عبد الله (ع) قلت له المحرم يصيد الصيد
فيفديه او يطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ونحوها رواية الاخرى وفيها قلت ياكله قال لا قلت فيطرحه قال اذا طرحه فعليه فداء
اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ومنها خبر الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله (ع) عن رجل اكل من بيض حمام الحرم وهو محرم قال عليه لكل بيضة دم وعليه ثمنها ...
الى ان قال لان الدماء لزمته لاكله والجزاء لزمه لاخذه بيض حمام الحرم وان كان لا يخلو من نظر نعم قد يستدل بصحيح ابان بن تغلب سئل (ع) عن محرمين اصابوا فراخ نعام
فذبحوها واكلوها فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قال فان منهم من لا يقدر على
شيء فقال يقوم بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما لكن ظاهره الاكتفاء بجزاء واحد لم يعرف به قائلا كما اعترف به غير واحد بل
ظاهر الاجماع على خلافه ضرورة انه لو تضاعف الفداء لكان عليهم اي على كل واحد منهم عن كل جزاء اكله من كل فرخ بدنة كاملة فلو اكل جزئين من
فرخين من كل فرخ جزء كان عليه بدنتان ... نعم يمكن دعوى ظهور قوله (ع) على عدد الفراخ والرجال في ذلك بل وقوله ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوما فيكون
معنى قوله عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة ان على كل منهم مكان كل فرخ اصابوا منه اكلوا منه بدنة وعلى كل حال فهو دال على الكثرة الذي هو وجوب
الفداء بالاكل لا القيمة خصوصا مع رواية عنه اخرى في قوم حجاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها
فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وكما ترى ليس فيه ... ونحوها وانما فيه اكلوها خاصة فيكون مما نحن فيه بعيد ذلك كله او نعد ... عن الاصل المرتب
بعد التسليم جريانه بل ينبغي حمل الموثق المذكور على ارادة الفداء من القيمة فيه كما اريد منها في اخره بل ربما كان في قوله مثل ذلك اشارة الى ارادة الفداء من
الاول حتى يصح التشبيه اذ من المعلوم ارادة الفداء في المشبه لكونه صيدا لا اكلا بل قد يشهد له ان الموثق المزبور قد روي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم محرمون على
صيد في صيد فاكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته ولا ريب في ارادة الفداء من القيمة في القتل وكذا في الاكل بل في الرياض والفرق بينه وبين الموثق اما ديته الجزاء في
الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء ولا كذلك الموثق لذكر الفداء في خصوص الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء
لا خصوص الفداء فيحتمل ارادة القيمة وهو وان بعد ايضا فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست نصا فيه بخلاف الصحيح فانه مصرح به وبعده
الى الموثق يجعله كالنص فان اخبارهم (ع) سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعضها عن بعض فسبيل هذا الخبر سبيل الاخبار المتفقة
بلزوم الفداء بالاكل فهي لنا لا علينا انتهى وان كان لا يخلو من نظر يظهر بادنى تامل الا انه على كل حال تتفق الاخبار جميعا على وجوب الفداء بالاكل لا القيمة
واما الحسن او الصحيح فالظاهر خروجه عما نحن فيه من اكل المحرم خصوصا بعد ملاحظة الصحيح الاخر بهذا المضمون المصرح فيه بكون الاكل محلا قال فيه عن رجل
اهدي اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى ... بل لعل المراد من قوله ان اهل مكة الخ اذا كانوا محلين بل
وبما قيل هو الظاهر ... ولذلك لم يستدل به كثير مما في المتن بالاخبار بل اعترف في كشف اللثام بالوقوف فيه على دليل يعتد به مما ذكروا البعض الاخر عليه ما
رمز الغريب ... في كشف انه بعد ان ذكر ... بعض النصوص دليلا للاول وان استضعفه واعترف بعدم دليل للثاني قال ولولا تخيل الاجماع على عدم
الاحد الامرين امكن القول بالاكتفاء بفداء القتل تمسكا بمقتضى الاصل ويؤيده صحيح ابان الذي قد سمعته باعتبار عدم ذكره شيئا غير الفداء في مقام
البيان وقد سبقه الى هذا استاذه الاردبيلي بل منع الاجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه مضافا الى قاعدة تعدد المسبب بتعدد
السبب بل ... اتفقا عليه من العامة عطاء وابو حنيفة وان فرق الثاني منهما بين الاكل بعد الفداء وقبله فيضمن القيمة في الاول ولا يضمن في الثاني وعن الشافعي ومالك
وابي يوسف ومحمد عدم الضمان اصلا والجميع كما ترى ليعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض كون القتل والاكل للمحرم في الحل لا في الحرم الا تضاعف الجزاء
لو كان في الحرم وهو محرم فيأتي على قول المصنف اذا قتله في الحرم واكله وهو محرم فداء وقيمتان وان كان في الحل فداء وقيمة ومن له اطلاق ان على المحرم في الحل قيمتين
وفي الحرم الجزاء وقيمتين والله العالم ثم ان الظاهر ما صرح به بعض متاخري المتاخرين من ان الفداء شاة على كل حال للاكل وصحيح ... في البيض محمول كما في كشف اللثام
ان يكون لتضاعف الجزاء والله العالم ولو رمى المحرم صيدا بلا اشتراك ... فاصابه لكن علم انه لم يؤثر فيه اثرا لا جرحا ولا كسرا ولا غيرهما فلا فدية ولكن يستغفر
الله تعالى بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر جماعة الاجماع عليه بل لا اشكال للاصل السالم عن معارض المعتضد بخبر ابي بصير عن الصادق (ع) سأله عن محرم رمى صيدا فاصاب
يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الظبي ذهب على وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري لعله
قد هلك وعن بعض نسخ ... فعرج في بعض اخر كالاستبصار الاقتصار على قوله فعرج لعلها النصوص ولعل في قوله وهو ينظر اليه اشارة الى ما ذكرناه من

النقيضة بالعلم بعدم التأثير لما سمعته من الحكم في صورة الشك كما ان الظاهر من المتن وغيره بل والنص كون الرمي متحدا فلا يتحقق الى سنديها حكم الرامي
اذا اخطأ احدهما واصاب الآخر الذي سمعته انه ولو جرحه ثم رآه مستويا صحيحا بلا عيب ولا مطر ضمن ارشه من الجرح كما في عد لانها اصبحت مضمونة دون
الاتلاف فلا مقدر لها شرعا وقيل كما عن يه وط والمهذب والاصباح وثر والجامع ربع القيمة بل في قمع ربع الفداء لصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل
رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع الصيد فان رآه بعد ان كسر
يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وخبره الآخر عنه ايضا سألته عن رجل رمى صيدا فانكسر يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء وخبر ابي
بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال عليه فداؤه قلت فانه رآه بعد ذلك
يمشي قال عليه ربع ثمنه الا انها كما ترى في كسر اليد او الرجل خاصة ولا اصل لعدم فيها بالبرائة مضافا الى انتفاء التعيب بل ان في الاول والاخير ربع القيمة والثمن
وفي الثاني ربع الفداء لكن يمكن ارجاعها اليها كما رجاع ما في قمع من التعبير بذلك اليها نعم بل في الرياض ان الفداء بنفسه لا يوجب بيعه بل قيمته فعلى هذا
المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما ربما يتوهم من نحو الصحيحين من مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء المذكور فيهما بعد الصيد قبيل الضمير لا
الصيد ان احتمله لبعده وقربه المرجع الاول لكن فيه ان ظ بعض الاخبار الآخر الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند وان كان فيها لا يخفى من انسياق ربع قيمة الصيد
من النص والفتوى بل كاد يكون صريح ما حكاه في المحكي عن الشيخ وقصور سند بعض الاخبار المزبورة لا ينافي تأكد الظن بارادة ذلك من الضمير على وجه يكون
مرادا من اللفظ وعلى كل حال فقد عرفت عدم نص في الجرح فلعله لذا كان المحكي عن الاكثر الصدوق والمفيد والحلبي والديلمي وابن حمزة التصدق بشيء بل عن
الفاضل في المخ اختياره في الاول فقال لا انه جناية لا تقدير فيها وفيه ان المتجه الارش اذ وجب الضمان في اجزاء الصيد كما حكي عليه الاجماع في المنتهى ولا النص على
بشيء واحتمال ارادة الارش من الشيء في العبارات المزبورة مع انه خلاف الظاهر ينافيه نعم تصريح المفيد منهم بالتصدق بشيء مع انتفاء العيب قال فالارش كما
ان دعوى الاجماع المركب على عدم الفرق بين الجرح والكسر وان اختلفوا في الفداء وربع القيمة كما عساه يظهر من الكل غيرها فلا بد اما من العمل بقاعدة الارش او
طرح النصوص المزبورة او العمل بالنصوص وتخصيص القاعدة بهما الكسر والجرح واضحة المنع لبعد ظهور كثير من العبارات كما في الرياض في اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ
في التحقيق الاقتصار على مضمون النص في ابقاء الجرح على مقتضى الارش بل ربما ايده ذلك بما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على
وجهه لا يدري ما صنع فعليك فداؤه فان رأيته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنها او جرحته تصدقت بشيء من طعام بناء على ارادة
الارش من الشيء فيه جمعا بينه وبين القاعدة المزبورة وان كان هو كما ترى نعم قد يقوى التصدق بشيء يحتمل انطباقه على الارش في حال عدم العلم بالارش كما
هو الغالب بعد العلم ببقائه ضرورة اصالة البراءة الذمة من التكليف بالزائد كما حققناه في كتاب الديات وغيره من نظائر المقام والله العالم هذا كله مع
علمه بحاله بعد جرحه اياه وان كان لم يعلم حاله بعد جرحه فضلا عن كسر يده او رجله لزمه الفداء كما صرح به الصدوق والشيخان وابنا حمزة والبراج
وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في المنتهى نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار والجواهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته
من النصوص وغيرها المشتملة على التعليل بانه لا يدري لعله هلك الذي فيه معقد الاجماع المزبور بظهور عدم الباس في اختصاص موردها بالكسر هنا على
اني وخبر ابي بصير السابق فاصابه وجرح بل في قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام في المحرم يصيب الصيد فيدميه
ثم يرسله قال عليه جزاؤه بناء على ان المنساق من الجزاء والفداء الكامل فيهما وقع من بعض متأخري المتأخرين لو سوغ هذا الحكم باختصاص الروايات
المدعى في غير محله كالمحكي عن العلامة من القول بانه الجراحة ان كانت موجبة لا يعيش معها المجروح فالباضي جميعه والا ضمن ما نقص والله العالم وكذا يضمن
الفداء كاملا لو اصابه ولم يعلم انه اثر فيه او لا كما في عد وغيرها ويحكى عن يه وئر والجامع ويحتمل كلام الحلبيين الذي سمعته عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب
فغاب الصيد ولم يعلم حاله ضمن فداءه وما عن الجواهر من الاجماع على انه يضمن الجزاء بل عن ابن فهد في المهذب ما يفهم منه الاجماع على ذلك بل ربما يفهم من غيره ايضا
ولعله لما سمعته من التعليل في النصوص المزبورة المعتضدة بما قيل من غلبة التأثير مع فرض حصولها بخلاف الشك فيها فانه لا غلبة في الاصابة اللهم الا
ان يفرض كون الرمي كذلك وعلى كل حال فالمبني على التأثير يرجع الى المسألة الاولى وان كان قد عرفت انه غاية ذلك بعد تسليمه حصول الظن واعتباره في نحو المقام من
موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل وليس موضوع المسألة الاولى في ظاهر النصوص والفتاوى صورة القطع بل الظن ولعله لذا قواه المص في نعم والفاضل في
ير الى القول المشعر به بعضه لاصالة البراءة وعدم التأثير مع انتفاء النص فيه بخلاف المسألة الاولى التي لولا النص لكان المتجه فيها عدم الضمان ايضا ولكن فيه ان
التعليل المزبور المعتضد بما سمعته من محتمل الاجماع المحكي وغيره بل وبما يفهم من الادلة من شدة الاحتياط في مراعاة الحرم والاحرام كاف في اثبات الحكم المزبور
وما ذكرنا ظهر الحال في الصور الخمس والله العالم ولا خلاف اجده فيما بيننا في ضمان ابعاض الصيد كجميعه بل قد سمعت ما يقال من دعوى الوفاق عليه بل هو
مقتضى ضمان الجملة بل عن المنتهى ايضا دعوى ذكره وقد انه لم يجد الفرق فيه الا اهل الظاهر نعم روى ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في كسر قرني الغزال النصف قيمته وفي كل واحد ربع
قيمته وفي عينيه كمال القيمة وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى رجليه قال فما هذا الفطر قلت ما تقول في محرم كسر احد قرني الغزال في الحل قال عليه ربع قيمة الغزال
قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته قلت فان كسر احدى يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه
قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان هو فعل به وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيمة اذا كان محرما في الحرم
عمل بمضمونه في يه وقد ونحوها وئع ويحكى عن ط وتيه وكذا المهذب وئر والجامع وكذا بل في المخ في خصوص العين بل لنسبته غير واحد الى الشهرة الجابرة لما في الخبر من الضعف مضافا الى
عمل بحكمي الذي لا يعمل باخبار الآحاد المعتبر فضلا عن الضعيف منها الا بعد القرائن القطعية ولكن مع ذلك قال المص في الروايات ضعف وهو كذلك
لما فيه من ان في طريقها علة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع الحديث فمع علمه ذلك عنه فما دل الارش كما تحكيه

عن آخر بل في كشف اللثام وبه قال المفيد وسلار وكذا الحلبيان في الكسر بل بما عورض بخبري ابي بصير وصحيح علي بن جعفر المتقدمين الا انك قد عرفت انجبار ضعف
ما سمعت من خبر ابي بصير احدهما في العرج والاخر في الكسر وصحيح علي بن جعفر في الكسر الذي قد برئ منه لان المفروض منها انه قد صلح ورأى يرعى فلا ينافي ح بين
النصوص ولذا حكي عن ط والمهذب وثم انه ان ادماه او كسر يده او رجله ثم رآه صحيحا فعليه ربع الفداء بل عن الفاضل في المنتهى انه نفاه على ذلك وان قال انا لم
نقف على حجة على التسوية بين الادماء والكسر ولكن قد سمعت ما رواه السكوني في القوي عن امير المؤمنين عليه السلام من ان في فقاء عين الصيد او كسر قرنه
تصدق بصدقة ومن في كشف اللثام لكنه حكم بالارش في الجرح مطلقا اذا بقي معيبا فيجوز ان يريد بالصدقة الارش كما صرح به المفيد ان كان هو كالآخر ومن
ذلك يظهر لك ان دعوى معارضة ما سمعته في ترجيح الاول بالمثل باعتبار دعوى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعيين الارش كما هو مقتضى
الاصل بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد في غير محلها وان قال ذلك في كشف اللثام الا انا لم نتبع ليشهد بخلافها وكذا دعوى
زيادة وهذه الرواية بفتوى من عرفت من الديلمي وغيره ممن لا يعمل بالاخبار بخلافها مع انها بمنظر منهم بل رواها في الغنية بعد الفتوى بالارش وهذا مما
يوضحها زيادة على ما فيها من الضعف اذ لا يخفى عليك ان اعراض هؤلاء عنها العمل قرائن دالة على صحتها بناء منهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد الصحيح
على كل حال فالمتجه العمل بها ولكن لا ينبغي الاقتصار على مضمونها وغيره الارش في خبر آخر لابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم كسر قرن ظبي قال يجب عليه
الفداء قال قلت فان كسر يده قال ان كسر يده ولم يرع فعليه دم شاة ولعل المراد بالفداء فيه الربع الذي في خبره السابق ووجوب الشاة باعتبار انه لم يرع ولعله هلك كما عرفت
الكلام فيه سابقا ويحتمل ان يكون ذلك مؤيدا للتخيير بل لعل صحيح الحلبي وخبر عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله عليه السلام ايضا كذلك قال في الاول اذا كنت حلالا فقتلت الصيد في الحل
ما بين البريد الى الحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة وقال في الثاني سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم اذا اضطر الى صيد
الى ان قال وذكر انك اذا كنت حلالا وقتلت الصيد فيما بين البريد والحرم فان عليك جزاؤه فان فقأت عينه او كسرت قرنه او جرحته تصدقت بصدقة فقد يحمل الصدقة فيه
بالنسبة الى القرن والعين على ما ذكر في الخبر السابق وبالنسبة الى غيره على الارش والله العالم ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد منهم فداء بلا خلاف
اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص منها صحيح عبد الرحمن سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان
الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل
هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا وصحيح زرارة وبكير عن احدهما عليهما السلام في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء الى
غير ذلك من النصوص الدالة على الحكم المزبور ومثله الاجماع في الاكل الذي تقدم من النصوص ما يدل عليه فيه مضافا الى خبر ابي بصير الذي رواه المشايخ الثلاثة
سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فجعلوا لها فقال على كل انسان منهم فداء وفي محكي الفقيه
شاة بل صرح الفاضل والشهيد بعدم الفرق في ذلك بين المحرمين والمحلين والمختلفين فيكون كل منهم حكمه لو كان منفردا فيجتمع على المحرم منهم في الحرم الفداء والقيمة و
على المحل القيمة ولو اشتركا فيه في الحل لم يكن على المحل شيء وعلى المحرم الفداء بل في الرياض ان مورد النصوص وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم
وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في دروسه تبعا للعلامة في ... وظاهرهم سيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ
في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وعن بعض العامة فيهما انه فاوجب فداء واحدا عليهما وان كان قد يناقش
بمنع شمول اطلاق الفتاوى لمثل الفرض بعد ان كان المذكور فيها الفداء الذي هو خاص بالمحرمين واحتمال ارادة ما يشمل القيمة منه لا دليل على ارادته مخصوصة
بل هو او لا يجتنبا غلبته تعبير الاصحاب بعموم النصوص ورجحان التخصيص على المجاز مع التعارض وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهم الى المساق عليه
الحرم من الكفارات لا يد دون المحل ولو في الحرم وانما ذكرناه سابقا تبعا لدعوى ثبوت الحكم باطلاق ما دل في كل منها يدفعها انصراف الاطلاق في المزبور الى استقلال
كل منهما بالقتل لا في صورة استناد القتل اليهما على وجه الشركة المقتضية خلاف ذلك ولعله لذا توقف في التعميم بعض متأخري المتأخرين اللهم الا ان يقال انه
يستفاد من نصوص المقام ترتب الفداء بالاشتراك المزبور الذي مقتضاه ان الجزء المنضم من المحرم كالكل ولا فرق فيه بين كون الشريك محرما او محلا كما انه يستفاد ولو بمعونة
ما سمعت من التصريح من جماعة من الاساطين ان الجزء المنضم من المحل كالكل وح فاذا قتل المحلون في الحرم كان على كل منهم قيمته واذا اشترك المحرم والمحل ترتب على كل
منهم حكمه كما لو كان مستقلا اما اذا كان محلا ومحرما في غير الحرم لم يكن على المحل شيء وكيف كان فما سمعته من الشيخ شاذ وان كان قد يشهد له خبر اسمعيل بن ابي زياد او قويه
عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال كان علي عليه السلام يقول في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لكن يمكن ارادة القيمة من نصف الفداء
فيه والاكثار شاذ الا انه يعلم منه صدقة جناية المحل بعد اقتران الحرم الفداء كاملا وليلزم القيمة اذا احتمل نصفها وان كان لا يخرج من وجه لانه مقتضى التوزيع مخففا
بل يمكن ارادته من نصف الفداء على معنى نصف قيمته الا انه لا قائل بها اللهم الا ان يكون هو المراد من منع التعميم من متأخري المتأخرين ولا ريب في ان الاحوط
ان لم يكن اقوى وجوب تمام القيمة على المحل والله العالم ومن كان محرما في الحرم فضرب بطير على الارض فقتله بعد ان اصطاده فيه كان عليه دم وقيمتان احديهما للحرم
واخرى لاستصغاره كما في عدة غيرها ومحكي يه وط وئر والجامع وغيرها والاصل فيه خبر معاوية بن عمار سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به
الارض فقتله قال عليه ثلث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره اياه المنجبر بالشهرة بل عدم الخلاف وان اختلفوا في التعبير عن ذلك فمنه ما عرفت ومنه
التعبير بلفظه وفي محكي كره والمهذب التعبير بالجزاء وقيمتين والعلامة اولى منه اذ لا يشكل الاخذ بظاهره مع ما عرفت من ثبوت الدم في بعض الطيور التي يمكن دعوى
انصراف الحمام منه منفردها هنا وقد تقدم ان فيه شاة ومن هنا عبر من عرفت بالدم وقيمتين حاملا للقيمة الاولى على الدم خصوصا بعد ملاحظة التعليل في الخبر
بان على المحرم للاحرام الذي قد سمعت تحديده في الحمام او في مطلق الطير الدم الا انه بعيد منع دعوى انصرافه الى خصوص الحمام ووجوب ارادة الجزاء منها الشامل للدم و
القيمة وح فالمدار في عبارة من سمعت مثال ولا استبعاد في ارادة الجزاء من القيمة بل ربما ادعي شهرته في ذلك واما قوله فيه لاستصغاره اياه فيحتمل هو التعزير

الحرم من حيث الاستخفاف بحرمته وللطير ... فيستحب فيما إذا فعله في الحل وعن الشهيد يحكى بعض تحقيقاً أنه إن استصغره يرجع إلى قصده فإن قصد استصغار الحرم
لزمه دم وقيمتان إن كان الفعل بالحرم وإن كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير وإن قصد الاستصغار بالصيد لزمه مع القيمتان سواء كان في الحل والحرم
ولكن لا يخفى عليك ما فيه من الخروج عن النص بغير دليل إذ من المحتمل أن تكون العلة استصغار الطير بالحرم فلا يتعدى الحكم إلى غير محل الفرض بل لعل قوله قد
قصد الاستخفاف بالصيد آه أظهر في قولنا الخارج عن مدلول النص وفتوى الأصحاب على أنه لم يذكر حكم غير قصد شيء من الأمرين مع أنه أشكل الأقسام بل لعله
الظاهر من النص فإن القصد غير متحقق في الاستصغار إذ أن يكون نشأ في الفعل لزوماً وإن لم يقصده بل لعل الأقوى اختصاص الحكم بموضع اليقين وهو قتل
الصيد بالضرب في الأرض في الحرم سواء قصد الاستصغار أم لم يقصد رجوعاً فيما عداه إلى الأحكام المقررة ثم إن ظاهر النص والفتوى القتل بالضرب فربما احتمل أنه لو ضربه ثم
قتله بذبح أو غيره ولكنه كما ترى نعم ربما كان مقتضى التعليل المزبور وجوب الكفارة أيضاً في غير هذا الفرد من الاستصغار إلا أنه لا جابر له بالنسبة إلى ذلك ومن
هنا يتجه الجمود على ما فيه من خصوص الطير وخصوص هذا الفرد من الاستصغار بل الظاهر عدم اندراج الجراد فيه سيما الدبا منه المنساق من الطير وإن قلنا بالعموم في الطير
الحكم بعد الإشكال فيه وبالجملة ينبغي الاقتصار على مدلول الخبر مع الاحتياط فيه لا يجبا فلا يلحق غير الطير لو ضرب به الأرض فقتله وإن احتمل لكنه في غير محله نعم قد
يقال الأكثر التعزير مع ذلك لعله لثبوته على كل معصية مضافاً إلى ما يشعر به خبر حمران قال لأبي جعفر عليه السلام محرم قتل طيراً فيما بين الصفا والمروة عمداً قال عليه السلام الفداء و
الجزاء ويعزر قال قلت فإنه قتله في الكعبة عمداً قال عليه السلام عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره والله العالم ومن كان محرماً وشرب لبن ظبية في الحرم بعد
أن اجتنبها واحتلبها لزمه دم شاة وقيمة اللبن لخبر يزيد بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام في رجل مر وهو محرم في الحرم فأخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه السلام عليه
دم وجزاؤه للحرم ثمن اللبن وضعفه منجبر بعمل الأصحاب به إلا الحلي فإنه أفتى به أيضاً ولكن قال على ما روي في بعض الأخبار نعم وقع الخلاف بينهم في التعبير عنه لأنه اشترط
فيه الإحرام والحرم جميعاً وأغفل في النافع ومحكي التحرير الحرم وأغفل القصد والفاضل الإحرام والمعتبر اعتبار الجميع للقطع به بحصول الجناية بل في محكي كره وهي زائدة الاستدلال
بأنه شرب ما لا يحل شربه إذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعاً منه فيكون كالأكل لما لا يحل أكله فيدخل في قول الباقر عليه السلام من نتف إبطه إلى أن قال وأكل طعاماً
لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة إذ لا فرق بين الأكل والشرب ثم قال وأما وجوب قيمة اللبن
فلأنه جزء صيد فكان عليه قيمته وإن كان ما ذكره لا يخلو من نظر أو منع كقوله في غيره ويتعدى الحكم في غيرها أي الظبية من بقرة ونحوها بالتقريب الذي [illegible]
فإن الحكم مخالف للأصل فينبغي الاقتصار فيه على النص في محل الاجتماع وكذا ما عن الشهيد من احتمال ويجزئ القيمة على المحل في الحرم والدم على شربه في الحل وأخذ
القول بأن قوله وجزاؤه للحرم عن اللبن يرشد إلى ذلك بل فيه ولا عامل الجابر له بالنسبة إلى ذلك ثانياً احتمال أن المقتضي لوجوب كل من الأمرين اجتماع الوصفين
الإحرام والوقوع في الحرم ولا ينسحب الحكم فيمن حلب فشربه غيره أو تلف اللبن لما عرفت وإن احتمل أيضاً أن يكون عليه أحد الأمرين الدم أو القيمة قيل وكذا
لو حلب فأتلف اللبن لكون الإتلاف كدفن المذبوح ويمكن كونه كالشرب ولا يخفى عليك ما في الجميع بعدما عرفت والله العالم ولو رمى الصيد وهو حلال
فأصابه وهو محرم لم يضمنه بلا خلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما بل ولا إشكال لانتفاء الجناية على عدم الضمان فيتبعها ما لو
... كما حررناه في كتاب الغصب والديات ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية فيما لو رماه في الحل فمات في الحرم إذ هو إن سلم فالدليل المخرج عما يقتضيه
الأصل المزبور وكذا الكلام لو جعل في رأسه ما يقتل القمل ثم أحرم فقتله كما صرح به بعض نعم قيده الكركي بما إذا لم يتمكن من الإزالة لأن الإحرام
والأضمن ولا بأس به كما اعترف به في كشف اللثام مع كونه مع التمكن من التوليد الذي يتبع الابتداء ومع ذلك هو أحوط وكذا الكلام لو نصب شبكة للصيد
فاصطادت بعد محرماً أو احتفر بئراً لذلك ولو لم يقصد الصيد بها لم يضمن للأصل وغيره والله العالم الموجب الثاني اليد لأن إثباتها على الصيد حرام
على المحرم إجماعاً ونصاً بل هي سبب الضمان إذا تلف قبل الإرسال ولو حتف أنفه كالغصب فإن أخذه ضمنه بالأخذ وإن كان معه ضمنه بإهمال الإرسال وكيف كان
فمن كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه كما صرح به الشيخ والقاضي والفاضلان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل ظاهر غير واحد منهم الفاضل في محكي المنتهى
الاتفاق لأصحابنا عليه بل عن ف والجواهر الإجماع عليه صريحاً ولعل العمدة في إثبات ذلك لا ما قيل من أنه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة لأنه لا يراد
الدليل فيها ليس مضمرة أولاً نوجب عليه إرساله كما في نع وغيره وغيرها ومحكي ط والغنية والأحمد بل عن ظ الغنية الإجماع عليه ولو كان باقياً على ملكه كان
له التصرف بالملك في أملاكهم وقول الصادق عليه السلام في خبر أبي سعيد المكاري لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه
فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء وخبر بكير بن أعين سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل أصاب ظبياً فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال إن كان حين
أدخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وإن أمسكه حتى مات فعليه الفداء لو نوقش مع التلازم في الأول بعد تسليم الحكم في الابتداء الذي يمكن منعه لم يكن إجماع لإطلاق
الأدلة وخصوص النصوص الآتية في مسألة الاضطرار إلى أكل الميتة والصيد المعرف بأنه لو تيسر أكل الصيد لا يتخلى منه ... فلاحظ وتدبر ولأنه الآية
بعد التسليم إرادة غير المستمد من الصيد فيها الأعلى حرمة الإبقاء قيل فلا يفيد فساده إلا إذا اقتضى النهي كان ذاكراً ويمكن منع الاقتضاء المزبور ولو سلم فالدليل
أخص من المدعى فإنه قد يبتنى على أن المنساق منه حرمة الأكل ونحوه من التصرف لا ما يشمل بقاء الملكية ووضوح بطلان كل من الملازمة واللازم مضافاً إلى ضعف الخبر
وعدم الجابر خصوصاً بعدما قيل من عدم تعرض ما في الغنية ... بأنه مفاد الخبر الأول لوجوب الإرسال بعد دخول الحرم لا بعد الإحرام وكذا لا الخبر الثاني على المعهود
بوجهما فيه لعله عرف ومن هنا قد مال غير واحد من متأخري المتأخرين إلى المحكي عن الإسكافي والشيخ من عدم الخروج عن الملك للأصل لكنه عرفت انقطاعه بالإجماع
المعتضد بشهرة الأصحاب المؤيد بما سمعت من الأمور المزبورة بل يمكن دفع هذه المناقشات كلها ولو بملاحظة الإجماع المزبور كما ستسمع أيضاً فيما يأتي من استصغار
منه ذلك فيتجه ... فيما لو أخذه أحد وجنى عليه جناية فعلى المختار لا ضمان ... القول الآخر ولعل الأمر بالإرسال مشعر بلحوقه بالوحوش والله العالم ولو
كيف كان فلو مات حتف أنفه فضلاً عما لو تلف قبل إرساله المتمكن له لزمه ضمانه كما صرح به غير واحد بل في محكي المنتهى الإجماع عليه منا ومن أكثر العامة

الارسال قال لكونه ح مضمونا بالدخول تحت ليده العادية فكان كالمغصوب بل ظاهر اطلاقه كالمتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين المحرم وغيره لكن الخبر المتقدم في البيان
دال على ذلك في المحرم بل ظاهر اولهما اختصاص الحكم به الا انه ضعيف لا يصلح معارضا للاجماع المحكي المعتضد باطلاق الاصحاب نعم لو لم يمكنه الارسال حتى تلف
فلا ضمان كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض ولعله للاصل السالم عن معارضة الخبر بعد انسياقهما الى صورة الامكان بل والاجماع
المحكي بعد اعتراف حاكيه بعدم الضمان في الفرض وان كان مقتضى تعليله الضمان كما هو المحكي عن العلامة بل عن كره ان فيه وجهين بل قد يكون شاملا لاطلاق المتن
ونحوه له لا ريب في انه الاحوط وان كان الاقوى الاول ولو لم يرسله حتى احل ولم يكن قد ادخله الحرم فلا شيء عليه سوى الاثم للاصل وغيره ولكن في وجوب ارساله
بعد الاحلال قولان احوطهما ان لم يكن اقويهما ذلك اذ كان قد وجب عليه حال الاحرام وان كان متذكرا فاهمل بل الاحوط ذلك مطلقا بل عن ظ الشهيد انه
وان كان القول بالعدم فيه لا يخلو من قوة وعلى القول بعدم الوجوب كما جزم به الفاضل في محكي عد جاز له ذبحه كما عن هي وكره التصريح به لكن قال في الاخيرة والضمان اسكا
من حيث تعلقه بسببه في مسائل الحرم لو حل عدم الضمان لذلك فيه انه لا دليل على الضمان ولو ارسله ثم اصطاده لم يضمن قطعا وعن هي وكره انه لما زال الملك عنه
فلا يعود اليه بعد الاحلال الا بسبب اخر من اصطياده اما بان يرسله ثم يصطاده او يأخذه ممن يصطاده او يكتفي بنية التملك ثانيا والله العالم ولو ارسله من يده
مرسل فلا ضمان عليه خلافا لابي حنيفة لانه فعل ما يلزمه فعله فكان كمن دفع المغصوب الى مالكه من يد الغاصب ولو ادخله الحرم ثم اخرجه فهو كما في جامع العادية
للرواية فان تلف قبل ذلك ضمنه ونوقش بمنع كونه من صيد الحرم بمجرد الادخال على ان النصوص مختصة بالطير كما ستسمع ان شاء الله ولو كان الصيد بيده بعيد
او عارية او شبههما ونعذر المالك فهي كالذي دفعه الى وليه هو الحاكم او وكيله فان تعذر فالى بعض العدول فان تعذر ارسله وضمن ولا يخلو من نظر هذا كله
اذا كان الصيد معه ولو كان الصيد نائيا عنه لم يزل ملكه عنه كما في فع وعد وغيرهما بل المحكي عن دف وان قال في منزله تبعا لما تسمعه من النصوص كالمحكي عن الجامع
من عد وجوب التخلية اذا كان في منزله للاصل وصحيح جميل سأل الصادق عليه السلام عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال وما
به باس لا يضره وصحيح محمد بن مسلم سأله عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد اما وحش واما طير قال لا باس ح فله البيع والهبة وغيرهما كما عن هي وتر التصريح
به بل في لك وغيرها وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتداء البعيد فلو اشترى صيدا او اتهبه او ورثه انتقل الى ملكه ايض ولعله للاصل
اطلاق الادلة لكن عن بعض المنع في الاول وعن ظ الشيخ المنع في الثاني ولعله لتحريم الصيد بناء على ارادة عين المصيد منه وفيه منع خصوصا بملاحظة قوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا وانه سأل ابو الربيع الصادق عليه السلام عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي
الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه فلا يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه لكن لضعف سنده حمله غير واحد على
الاستحباب على انه ليس من الصيد المحرم مع صيد اهله له وطيرهم ليست للصيد له كما هو واضح والله العالم ولو امسك المحرم صيدا في الحل فذبحه محرم اخر
ضمن كل منهما فداء كاملا بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ف وكره الاجماع عليه بل لا اشكال قطعا في الثاني بل وفي الاول ولو تسبب من الضمان بالدلالة
والمشاركة في الرمي بل هذا اصابه فما عن الشافعية من ان فيه وجهين احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما في غير محله ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء
بوجوب القيمة معها ما لم يبلغ بدنة كما مضى ويأتي ان شاء الله ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف لعدم هتك غير حرمة الجزاء ولو كان احدهما اي الذابح او الممسك
محرما والاخر محلا تضاعف الفداء في حقه لوجود سببه دون المحل الذي لم يهتك حرمة الاحرام كما هو واضح ومن هنا لو امسك المحرم الصيد في الحل فذبحه المحل فيه
ضمنه المحرم خاصة دون المحل ولو نقل المحرم او المحل في الحرم بيضا عن موضعه ففسد بالنقل او نحوه ضمنه كما صرح به غير واحد بل عن الشيخ نسبته الى الاخبار ولعله
يريد اخبار الكسر بل في لك الاقوى ضمانه ما لم يتحقق عدم خروج الفرخ منه سليما فلو جهل الحال ضمنه ايض وهو ظاهر كلام تر قلت لعله يومي اليه ما سمعته في
دم صيد فاصابه فغاب فلم يعرف حاله وغير ذلك مما تقدم في نصوص بيض النعام ولو احضنه طيرا اخر فخرج الفرخ سليما لم يضمنه كما صرح به غير واحد للاصل
كذا لو كسره فخرج فاسدا على الاقوى ومما احتمل الضمان لعموم اخبار الكسر وكونه جناية محرمة وعليه فيحتمل ضمان قيمته لعشر كما عن بعض العامة او ما ذكر من الفداء دهما
كما يرى ولو ذبح المحرم صيدا مختارا كان ميتة ويحرم على المحل كما تقدم الكلام فيه سابقا وكذا لو اصطاده المحرم وذبحه محل فانه ليس ميتة قطعا بل هو حلال
للمحل بلا خلاف فيه ولا اشكال بل هو موضع وفاق كما في لك للاصل والصحاح المستفيضة بل ربما يستفاد منها اباحته لمحل ان ذبحه محرم في الحل ولكن قد عرفت الحال
فيه والله العالم الموجب الثالث التسبيب وهو يشتمل على مسائل الاولى من اغلق على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الذي هو تسبيب للهلاك
للتسبيب القائم مقام المباشرة في صدق الاتلاف فان زال السبب بنفسه او بغيره وارسلها سليمة سقط الضمان وفاقا للمتن للاصل وغيره مما سمعته من عدم الضمان
بالاخذ ثم الارسال نعم لو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم ان كان محرما وان كان محلا ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة
ربع درهم كما صرح به ذلك كله غير واحد لما سمعته من صدق الاتلاف المحرم الذي يترتب عليه ذلك بالنسبة للمحرم والمحل في الحرم مضافا الى خبر يونس وموثقه سألت ابا
عبد الله عليه السلام عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طير درهما ولكل فرخ نصف درهم ولكل
ربع درهم وان كان اغلق عليها بعدما احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم والصحيح عن ابرهيم بن عمر اليماني
وسليمان بن خالد قالا قلنا لابي عبد الله عليه السلام رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه
ثمنه ورواه الصدوق بزيادة فات في السؤال وخبر الواسطي عن ابي ابرهيم سألته عن قوم اغلقوا على طير من حمام الحرم الباب فمات قال عليهم قيمة كل طير درهم
يعلف به حمام الحرم المنزل على المحل كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغلق باب بيته على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم لكن
قيل ومنه كذا لم يعرفه من تقدم على المصنف وان نسبه في الحدائق الى الشيخ الا انا لم نتحققه بل المتحقق خلافه لا يستقر الضمان بنفس الاغلاق ولو مع سلامته نعم
هو ظاهر متن في فع وصريح المحكي عن التلخيص لظاهر الرواية المزبورة والمؤيدة بانه لو اريد منه الموت لا تحد وجوب الفداء والقيمة كما صرح به في هي وتر و

بيض صيد

من اغلق على حمام ... فغاب ... ضمن

محكي ثم لا الاول خاصة كما هو ظاهرها وظاهر الفتاوى وحملها على غير المحرم يبعد انه لا شيء فيه على المحل اللهم الا ان يكون ذلك للعكم تمام الحرم انه لم
يكن في المحرم ولكن يتجه وجوبها ايضا عليه لحصول السببين كالمحرم اللهم الا ان يتوقف وجوبها عليه في هذا القسم من الاتلاف فيبقى الخبر على ظاهره
في المحرم وان كان فيه منع واضح ضرورة صدق اجتماع السببين فيه الموجب للفداء ايضا ولكن فيه ما عرفته من ان الاغلاق مع السلامة اولى بالحكم الضمان
من الرمي مع عدم الاصابة من الاخذ ثم الارسال فلا بد من حمل الخبر على حال الهلاك خصوصا بعد ما سمعته في صحيح سليمان في الفقيه وخبر الواسطي وصحيح
الحلبي في المحل مضافا الى الشهرة بين الاصحاب قديما وحديثا والاعم منه ومن ما لو لم يعلم بالحال الذي هو الظاهر من الاطلاق ومن ذكر الفقيه لكون المراد
بيان الحكم من حيث الاحرام كما في غيره من النصوص ولعله لذا قال المصنف الاولى الاشبه باصول المذهب في قواعده التي منها اصالة البرائة من الضمان وان كان الا
الاطلاق والله العالم المسئلة الثامنة قيل والقائل الشيخان وبنو بابويه والبراج وحمزة وادريس وسلار فيما حكي عنهم اذا نفر حمام الحرم فان عاد
فعليه شاة واحدة وان لم يعد فعن كل حمامة شاة بل في كشف اللثام ذكره اكثر الاصحاب وفي الدروس اشتهر بينهم حتى كاد يكون اجماعا وبه صرح الفاضل
غيره لكن في بيته في شرح عبارة المقنعة المتضمنة للحكم المزبور وكذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا ولعله لذا نسبه المصنف الى القيل
هنا وفيه مشعرا بتمريضه لكن قد يفهم من عبارة التبيان فيه خبر غير مسند فيكون منجبرا بفتوى الاكثر الذين فيهم من لا يعمل الا بالعلم كابن ادريس فضلا
الى ما هو المعروف من ان الاصحاب كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى رسالة علي بن بابويه قال في ذلك ولقد كان المتقدمون يرجعون الى فتوى هذا الصدوق
عند فقد النص الى غيرها مقام رواية على انه لا يحكم الا بما دل عليه النص الصحيح بل في الحدائق ان ما فيها ماخوذ من الفقه الرضوي وان نفر حمام الحرم فرجعت
فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم شاة وان كان قد عرفت غير مرة عدم ثبوت النسبة اليه عندنا والى الاحتمال الثاني في خصوص الرجوع
فهو كمن لم يصيدها ولم يعلم حال العدد فهي الا ستة الا عليها ابن النفر حرام لانه سبب للاتلاف غالبا ولعدم العود كان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم مع
عدم الرجوع لكل طير شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه اعادته فان لم يفعل ضمنه ونحو ذلك وعلى كل حال فاعن ابن الجنيد من ان من نفر
طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته لم نعرف له مستندا وان كان الظاهر منه كما اعترف به في كشف اللثام الرجوع لا عدمه ثم التنفير والعود محتملان عن الحرم اليه بل
هو الظاهر وعن لو كرواليه وعن كل مكان يكون فيه والية عن الشهيد في بعض تحقيقاته وظاهر كركي ان المراد منه خروجها عن الحرم الى الحل والمراد بعودها
رجوعها الى محلها من الحرم وفي اشتراط الاستقرار مع ذلك وجه ولا يخفى عليك انه لا نص يرجع اليه في المقام وانما هو مضمون الفتاوى لكن الاشكال
في عدم اعتبار شيء من ذلك فيه والشك في العدد المبني على الاول في العود على العدد وهل يختص الحكم بالمحل كما قيل فانه كان محرما كان عليه جزاآن وجها
اقوىها التساوي للاصل فيه معارض بل هو مقتضى اطلاق الفتاوى على ان عدم وجوبهما مع العود واضح بل ومع عدمه العود لعدم كون مثل ذلك اتلافا
كما هو واضح ولكن الطف في ذلك ثم ذلك بما لا يعود الى حاصل معتد به والله العالم والاقرب انه لا شيء في الواحدة مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بالجميع سواء
قلنا ان الحمام جمع ام لا خصوصا بملاحظة قولهم فعن كل حمامة الذي هو قرينة على ارادة الجمع من الحمام وان حكي عن المحققين انه اسم جنس على انه يمكن كونه اسم جمع
ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل لعلها وربما احتمل المساواة للكثير كما يتساوى ثلاثة منها والالف كما ليسا في حمامة وجزء ها في الفداء
عند الاكل فيحصل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجميع انما يعطيه ظاهر قولهم فعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما بحسب اللغة فالمحققون على انه اسم جنس
ولا يبعد تساوي التنفير والاتلاف لكن هو كما ترى ولو اشترك في التنفير جماعة فان كان فعل كل واحد منهم موجبا للنفور لو انفرد ففي ذلك الظاهر تعدد الجزاء
عليهم لصدق التنفير على كل واحد مع احتمال وجوب جزاء واحد عليهم لان العلة مشتركة وخصوصا مع العود اما مع عدمه فالاحتمال ضعيف جدا لان سببية الاتلاف
كافية في الوجوب وكذا الشركة وفيه انه لا فرق بين العود وعدمه مع فرض عدم الصدق باعتبار تركب العلة ودعوى الاكتفاء بالاشتراك يمكن منعها في المقام بان
علتها في الاتلاف للدليل بخلاف الغرض الذي مقتضى اطلاق الفتوى عدم الفرق فيه بين المتحد والمتعدد ومن ذلك يعلم الحال في قولنا ايضا لو كان فعل كل
واحد لا يوجب النفور فان لم يتعدد فالحكم كما هو وان تعدد تقوى احتمال عدم التعدد لان التنفير استند الى الجميع لا الى كل واحد لم يتحقق الاتلاف ليثبت الحكم
مع الاشتراك ثم ان كانوا جميعا محلين او محرمين في الحرم او في الحل فالحكم واحد ولو اختلفوا فعلى القول بالتعدد لا اشكال فيجب على كل واحد ما وجب فعله
كان منفردا وعلى الاتحاد ففي ذلك يشكل الحال فيحتمل ان يجب على كل واحد بنسبته من العدد ما وجب عليه فيجب على المحرم في الحل لو كانوا ثلاثة ثلث شاة وعلى
المحل في الحرم ثلث القيمة وهكذا ويحتمل هنا عدم وجوب شيء لانه خلاف الحكم المذكور وقلنا ان المسئلة فيه خصوص والعمدة فيها الفتاوى التي مقتضاها ترتب الحكم
المذكور على المنفرد متحدا او متعددا محلا او محرما او مختلفا نعم تدقيق المسئلة فيها كون ذلك في الحرم ومن هنا يتجه الاقتصار فيه على خصوص طير الحرم دون غيره
من الصيد المحرم كما اضافه وان احتمله بعضهم لكنه في غير محله ومنه يعلم وضوح منع كون عدم العود اتلافا ولو عاد البعض خاصة ففي كل واحدة لم تعد شاة
واما العائد فالمتجه عدم وجوب شيء عليه للاصل بعد عدم النص ويحتمل وجوب جزء من شاة بنسبته الجميع فلو كان الجميع اربعة مثلا وعاد اثنان فنصف شاة وفي
الثاني كالعائد ان يلحق واحدة ففيه شاة واحدة الى الف قال لو كان العائد واحدة ففي وجوب شاة لها او جزء شاة او عدمه وجوه اشبهها الاوجه المتقدمة وفي
العائد لو قلنا به ثم وفيه ما لا يخفى ثم ولا خاطر بما ذكرنا لا يجب على المنفر السعي في اعادتها مع الامكان حتى انه لو انتقل الى مؤونة وجبت ايضا ولو لم يخرج عن الحرم ولم
تبعد كثيرا عن محلها الذي نفرها منه فتسنا ما يجاب الجزاء ففي وجوب اعادتها الى الاول نظر من تحريم التنفير الموجب لحرمه وهذا من محلها فيجب ردها اليه ومن اصالة البرائة
مع القرب خصوصا لو كان المحل الاول ليس هو موضع اقامتها والثاني هو الاقرب اليه ولعله الاقوى وهو من الغريب الاطناب في الفروع في المقام مع انك قد عرفت ان الحكم
في الاصل والله العالم المسئلة التاسعة اذا رمى اثنان صيدا فاصاب احدهما واخطأ الآخر فعلى المصيب فداء بجنايته وكذا على المخطئ لاعانته في ما يكون سببا
بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال بل وان لم يتحقق اعانته بعد ما عن الحلي فلا شيء على المخطئ الصحيح ضريس بن اعين سألت ابا جعفر عن رجلين محرمين رميا صيدا فاصابه

احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وخبر ادريس بن عبد الله سألت ابا عبد الله عليه السلام عن محرمين يرميان صيدا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما
جميعا يفدي كل واحد منهما على حدته وما عن بعضهم من قصر الحكم على صورة الاعانة من الخبر عليه لا داعي له كما ان ما عن ابن ادريس من عدم شيء على المخطئ الا ان يدل
فيجب للدلالة للرمي في غير محله وفي كشف اللثام بعد ان حكى التعليل بالاعانة عن المص والفاضل في التحرير ذكره قال ولا افهمه الا ان يكون دله عليه او رمى او اغرى
او اغراه قلت فيكونان موافقين لابن ادريس ولعل المراد بالاعانة زيادة صيد الرامي والاولى التعبير بمضمون النص الذي هو مدرك الحكم نعم يتجه الاقتصار على
مورده في الفتوى فلا يجري الحكم على المحلين في الحرم مع فرض عدم السبب منه احدهما اما اذا تعدد الرماة ففي تعدد الحكم وعدمه وجهان اقواهما واحوطهما وجوبه على
كل واحد منهم ويحتمل الاجتزاء بفداء واحد لجميع المخطئين والله العالم المسألة الرابعة اذا اوقد جماعة نارا فوقع فيها صيد لزم كل واحد منهم فداء اذا قصدوا
بالايقاد الاصطياد والا لزمهم فداء واحد بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لصحيح ابي ولاد الحناط قال خرجنا ستة نفر
من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح عليها لحما نكببه وكنا محرمين فمر بنا طير صافا مثل حمامة او شبهها فاحترق جناحاه فسقط
في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلت على ابي عبد الله عليه السلام بمكة فاخبرته وسألته فقال عليكم فداء واحد تشتركون فيه جميعا ان كان ذلك منكم على غير تعمد ولو كان
ذلك منكم تعمدا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ولكن ظ المص الاطلاق بل في س التقييد
بالحرم قال ولو اوقدوا نارا في الحرم فوقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا والا فواحد ولعله يريد التمثيل كما ذكرنا لتسرية الحكم للمحل نعم صرح جماعة بوجوب القيمة
على المحل لو فعل ذلك في الحرم وهو متجه مع فرض القصد كما انه يتجه تضاعف الجزاء لو فعله المحرم في الحرم ضرورة كونه مع القصد بحكم الاشتراك في القتل مباشرة اما
مع عدم القصد فقد يشكل بخروج القيمة على المحل في الحرم بعدم الدليل اللهم الا ان يستفاد من فحوى هذا الصحيح بضميمة النصوص بالدلالة للمحرم والمحل في
الحرم والتسبيب الذي لا فرق فيه بين المحل والمحرم ولا بين القصد وعدمه فيتجه مضاعفة الجزاء فيه ايضا ولو قصد بعضهم دون الاخر وجب على كل قاصد
الجزاء وعلى مجموع الباقين فداء واحد اذا لم يكن واحدا والا اشكل بمساواته القاصد مع انه اخف حكما منه ويمكن الالتزام به ويحتمل كما في س وغيرها مع
اختلافهم في القصدين يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها او كان الموقد
كالحمامة نعم لا اشكال في وجوب الشاة على الموقد لو احد قصد او لا والله العالم المسألة الخامسة اذا رمى صيدا فقتله او جرحه ولم يعلم حاله
لكن اضطرب فقتل فرخا او صيدا اخر كان عليه فداء الجميع بلا خلاف ولا اشكال في الصيد المرمي بل ولا الاخر لانه سبب الاتلاف كالدلالة ولا فرق في
ذلك بين المحرم في الحل والمحل في الحرم بناء على اتحاد حكمهما في المباشرة والتسبيب فيضمن كل منهما ما عليه من جمع لو صغير كان ضامنا للامرين كما هو واضح
المسألة السادسة السائق للدابة يضمن ما تجنيه دابته باي جزء منها لقوة السبب على المباشرة وكذا الراكب اذا وقف بها واما اذا سار ضمن ما تجنيه بيديه
ورأسها كالقائد لقوله عليه السلام الرجل جبار اي هدر الا اذا جنت وهو عالم غير الجار ونحوه مما لا يمكن التحرز لما تقدم من النصوص وبالجملة فالمقام نحو الجنايات في غير
الاحرام التي ذكرنا الكلام فيه مفصلا في كتاب الديات بل ذكرنا فيه في كتاب الغصب ما له مدخل في المقام ضرورة الاتحاد في اسباب الضمان من المباشرة و
اليد والتسبيب فلاحظ وتأمل لكن في صحيح ابي الصباح الكناني انه قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطئته او وطأه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه ونحوه في
حسن معوية عنه ايضا وهما مطلقان في الضمان من غير فرق بين اليدين والرجلين الا اني لم اجد عاملا بهما على اطلاقهما وان كان نحتمل الخصوصية في الاحرام لكن
ظ الاصحاب مساواة المقام لغيره ومنه يعلم الحال فيما لو انفلتت الدابة بلا تفريط من صاحبها للاصل وقوله عليه السلام العجماء جبار هذا كله في المحرم اما المحل ففي المسالك انه لم اقف على
رواية تتضمن تضمينه بجناية دابته الا ان الاصحاب اطلقوا بان ما يضمنه المحرم في الحل يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء في اجتماع الامرين ولا بأس به ان تم
اجماعا او استفيد من النصوص اتحادهما في السبب او بمعونة فهم الاصحاب كما هو كذلك في الظاهر خصوصا بملاحظة نصوص الضمان بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم ولا
بأس به والله العالم المسألة السابعة اذا امسك المحرم صيدا في الحل او في الحرم وكان له طفل في الحل او في الحرم فتلف الطفل بامساكه ضمن الطفل ولو مع عدم تلفها
الجزاء بلا خلاف ولا اشكال للتسبيب فضلا عن الام لو فرض تلفها بامساكه الذي هو مباشرة وكذا لو امسك المحل صيدا في الحل له طفل في الحرم فتلف الطفل
بامساكه للتسبيب بناء على ما سمعته من ضمان المحل والمحرم الضمان به ايضا لما كان في الحرم نعم لا يضمن الام لو تلفت لكونه محلا اما اذا فرض كونها في الحرم
فتلفت بالامساك ضمنها ايضا مع الطفل كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام لو فرض تلفها قطعا واما الطفل ففيه عند غيرها
وجهان من كون الاتلاف بسبب في الحرم مضمنا كما لو رمى من الحرم ففي خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء
لان الافة جاءت الصيد من ناحية الحرم ومن كونه قياسا ولكن لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني خصوصا بعد ما سمعته من العلة المنصوصة ومن هنا كان
خيرة ثاني الشهيدين الاول المسألة الثامنة اذا اغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كان في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم بلا خلاف
ولا اشكال ضرورة كون اغراء الكلب نحو رمي السهم بل لو اغراه المحل في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فاخذه فيه ضمنه كما عن ط والمنتهى وعن الشافعي
واحمد في رواية لا يضمن وعن مالك واحمد في رواية اخرى ان كان قريبا من الحرم ضمنه والا فلا نعم لا يضمن لو اغرى الكلب بصيد في الحل فدخل الحرم فاخذ غيره لانه
باسترساله نفسه لا بالاغراء فليس كسهم رمى به صيدا في الحل فاخطأ فاصاب اخر في الحرم مع احتماله للتسبيب خصوصا بعد ما ذكره غير واحد من انه بحكم الاغراء في
الضمان حل الكلب المربوط في الحرم او وهو محرم والصيد حاضر او يقصد الصيد فقتل صيدا ضمن لانه شديد الضراوة بالصيد فيكفي في التسبيب حل الرباط و
كذا لو حل الصيد المربوط فتسبب في ذلك لاخذ الكلب له او غيره على اشكال ان لم يقصد به الاخذ من التسبيب من الاخذ خصوصا مع الغفلة ولو انحل رباط الكلب
لتقصيره في الربط فكذا يضمن ما صاده للتسبيب فان كان هو الذي اتى بالكلب فقيل فيه لا ضمان لتقصيره في ربط كلب غيره وان سلم الغير له الامر مقصر حيث اكتفى
بالامر ولا تخ من نظر ولو لم يقصر في ربط كلبه فلا ضمان عليه لمجرد الاستصحاب للاصل في الربط المانع من التسبيب مع احتماله نعم لا يحتمل ان لم يكن هو

الستصحاب بل تملكه في الحرم او محرما وقد اتى به غيره ولو حفر بئرا في محل عدوانا فتردى فيها صيد فعلى عدم ضمن ولو كان في ملكه او موات لم يضمن ولو حفر في
ملكه في الحرم فالاقرب الضمان لان حرمة الحرم شاملة فصار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم وفيه ان مثله متجه في المحرم لو حفر في ملكه او موات من الحل لان حرمة
الاحرام شاملة كالحرم الذي قيل يضمن المحل والمحرم بالحفر فيه لو للحاجة اليه لمنفعة الناس او غيرها فان الضمان هنا يترتب على المباح والواجب بل مقتضى
ذلك الضمان حتى مع سبق الحفر على الاحرام وان كان ذلك كله لا يخ من نظر فان السبب الذي كون في الدابة الذي قد دلت النصوص على الضمان به لا يقتضي
ترتب الحكم هنا عليه ضرورة عدم عنوان في النصوص على وجه يشمله مضافا الى الاصل والاباحة بل عن التهى والتحرير الوجه عدم الضمان فيما لو حفر في ملكه في الحرم
نعم كلما كان نحو الدلالة على الصيد يتجه لحاقه به دون غيره ولو ارسل الكلب في حل دابطة ولا صيد فعرض له صيد فقتله فعلى عدم ولكن غيرها ضمن بل التسبيب ايضا
وفيه النظر السابق ولعله لذا احتمل في محكى كره دفهم العدم وانا سنوضحه مفصلا في كشف اللثام لكنه لا يخ من وجه وان كان الاحتياط يقتضي الضمان والله
العالم المسئلة التاسعة لو نفر صيدا فهلك بمصادمة شئ او اخذه جارح ضمن بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى القطع به في كلام الاصحاب بل لا اشكال للتسبيب
الذي لا فرق فيه بين من نفره وبين من تلف بتنفيره بمصادمته من الصيد لو فرض نعم لو اتى الى ذكره او حجر او فيما نفر عنه فتلف بعد ذلك فلا ضمان بل وكذا اذا سكن في
غير ذلك اذا لم يستند التلف الى ما سكن فيه لزوال التسبب فلا يستند اليه ضمنه كما انه لو تلف قبل ذلك بآفة سماوية يضمنه ايضا على الاقوى وفاقا للفاضل
وغيره لعموم الخاطئة لا حمد على في رجل اخرج حمامة من الحرم فعليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به فيصرح بسبب خروجها في عوده
الى السكون ان لم تشتمل يده عليه يحتمل العدم لعدم استناد التالف اليه مباشرة ولا تسبيبا مع الاصل وفيه انه يمكن ضمانه كضمان المغصوب وان لم يكن
في يده لما عرفت من ضمانه بالتسبيب الى ان يعود حتى يعود واحتمال كون المراد من الخبر الاخراج المشتمل على كونه في يده لا داعي له والله العالم المسئلة العاشرة لو
وقع الصيد في شبكة فاراد تخليصه فهلك او عاب بالتخليص ضمن كما في محكى ف وط والجامع وجميع كتب الفاضل الا التبصرة فلم يتعرض فيها للمسألة
قتل الصيد ولو خطأ لكن عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن قاعدة الاحسان وتبعه على ذلك غيره بل في كشف ينبغي القطع بعدم الضمان مع انتفاء التعدي والتفريط
لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله ما لو خلص الصيد من فم هرة او سبع او من شق جدار او اخذه ليداويه ويتعهده
فمات في يده بما ناله من السبع وفيه ان قاعدة الاحسان لا تنافي الضمان بعد عموم مقتضيه اما الاخذ للمداواة فقد عد الضمان به ايضا لكن قال على اشكال ولعله
من انها تلف ليد عليه فيضمن بل عن الشهيد القطع به وسبيل والفاضل في غير عد ومن الاصل وقاعدة الاحسان والامر بحفظ ما ينتف ليشر حتى يكمل لكن لا يخفى عليك
ان لا تنافي في الضمان بعد فرض عموم دليل الغرض نعم قد يشك في ذلك ضرورة كون المتيقن من الضمان في فرق واضح بين ذلك وبين سابقه والله العالم المسئلة
الحادية عشرة من دل على صيد من ... في الحل المحرم او المحلين في الحرم فقتل ضمنه بلا خلاف اجده فيه بل عن ف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول
الصادق في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرام ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون لفظ فيه على المستحل لا الدال كما ترى خصوصا بعد ما سمعته من الاجماع المحكى وعن ... قوله ايضا في خبر ... حرام
المحرم لا يدل على الصيد فان دل فقتل فعليه الفداء والظاهر الحاق الجرح بالقتل وكذا الاخذ ايضا نعم لا ضمان مع عدم ترتب اخذ وجرح او قتل على الدلالة
للاصل السالم عن معارضة ما عرفت بعد ظهوره في غير الفرض لكن عن جمل العلم والعمل وشرحه ... والمهذب الاطلاق لاطلاق ... استدلالهم بخبر ... جارية
بحذف قوله فقتل منه ولكن فيه ان القيد موجود في نسخ ... بل العمل بالقيد ... للمطلقين خصوصا مع التصريح بلفظي الضمان والسبب ... فعلم منه
اعتبار ترتب التلف على الدلالة في الضمان وعلى كل حال فما عن الشافعي من عدم الضمان مطلقا وابي حنيفة اذا كان الصيد ظاهرا واحمد من كون الجزاء بين الدال
والمدلول واضح الضعف نعم لا ضمان ان كان يراه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة والاصل ... الخ وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن
قصد به ذلك كما في ... عنها ايضا ومن الغريب ما عن ... من التوقف في ضمان المحل لو دل محرما او محلا على صيد في الحرم مع ما سمعته من خبر ... الحلبي نعم ان دل
محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن كما عن كره لانه لا ضمان عليه بالمباشرة فضلا عن السبب وعن ... لا نراعا على محرم فكان كالمشارك وهو
... ما ذكرنا يظهر لك الحال في جميع صور المسئلة المرتقية الى اثنين وثلثين صورة لان الدال والمدلول اما ان يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل
تقدير فاما ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ست عشرة صورة وعلى كل تقدير فاما ان يكون الصيد في الحل او في الحرم بل لو لوحظ تعدد
الدال والمدلول تعددهما زادت على ذلك والله العالم **الفصل الثالث** في صيد الحرم وهو ما احاط بمكة من جميع جوانبها وتسميته بذلك ... لان آدم لما
اهبط الى الارض خاف على نفسه من الشيطان فبعث الله ملائكة تحرسه من ... فوقفوا في مواضع انصاب الحرم فصار ما بينه وبين مواقفهم حرما واما لان الحجر الاسود
لما وضعه الخليل في الكعبة حين بناها اضاء الحرم ... فحرم الله من حيث انتهى نوره او غير ذلك عن السيد القاسم ان له علامات تبينه وهي الانصاب
من جميع جوانبه الا جهة جدة وجهة الجعرانة فانه ليس فيها انصاب واول من وضع الانصاب على حدود الحرم ابراهيم الخليل بدلالة جبرئيل ثم قصي بن كلاب وقيل
نصبها اسمعيل بعد ابيه وقيل عدنان وقلعتها قريش في زمن النبي فاشتد ذلك عليه فجاء جبرئيل فاخبره انهم سيعيدونها فرأى رجال منهم في المنام قائلا
يقول حرم اعزكم الله به نزعتم انصابه ستخطفكم العرب فاعادوها فقال جبرئيل للنبي يا محمد قد اعادوها فقال هل اصابوا فقال ما وضعوا فيها الا بيد ملك ثم بعث
رسول الله عام الفتح تميم بن اسيد فجددها ثم بعث عمر لتجديدها مخرمة بن نوفل وسعيد بن يربوع وحويطب بن عبد العزى وازهر بن عبد عوف فجددوها ثم جددها
عثمن ثم معاوية ثم الخلفاء والملوك الى عهدنا هذا وكيف كان فلا خلاف بيننا في انه يحرم من الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم في الحل والحرم بل الاجماع
بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم آنفا من صحيح الحلبي وحسنه بل لعله كذلك عند العامة الا ما يحكى عن داود ومنهم من عدم ضمان المحل اذا قتل صيدا في
الحرم ولا ريب في فساده ح فمن قتل صيدا في الحرم كان عليه فداؤه اي قيمته لما عرفته سابقا من كونه لا ... ذلك عند المص وغيره واما المحرم فتجب عليه

الفداء اذا كان محلا الفداء ولا تضاعف القيمة للاحرام والحرم كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولو اشترك جماعة من المحلين ايضا في قتله ضمن كل واحد فداء كاملا
عند غيرها وعن ظاهر الخلاف فيه اجماع نحو ما سمعته في المحرمين قبل لصدق القتل والاصابة على كل ولقول الصادق عليه السلام في خبر ابن عمار اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه
على كل انسان منهم قيمته فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك لكن مع ذلك فيه تردد مما عرفته من الاصل بعد منع صدق القتل على الكل وضعف الخبر سندا
ودلالة باحتمال اختصاصه بالمحرمين كاكثر النصوص وكونه ليس باعظم من الاشتراك في قتل مؤمن اذ لزمت الدية ولعله لذا قال في محكي ط ان قلنا يلزمهم جزاء واحد كان
قويا ولكن قد تقدم سابقا في مسألة اشتراك المحرمين في القتل ما يستفاد منه قوة القول بمساواة المحلين لهم في ذلك ايضا بل نفي الخلاف فيه بعضهم بل لعله يحكى في
اختصاص الخلاف فيه بالقاضي والشيخ في ط فلو اشترك الحلال والحرام في قتل صيد حرمي وجب على المحل القيمة كملا وعلى المحرم الجزاء والقيمة معا وخالف فيه بعض
الجمهور فاوجب جزاء واحدا عليهما وقال الشيخ في ط على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لما رواه اسمعيل بن ابي زياد الى اخر الخبر الذي ذكرناه في المسألة السابقة
عن الصادق عن ابيه عليهما السلام كان علي عليه السلام يقول في محرم ومحل قتلا صيدا على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وقد ذكرنا هناك احتمال كون المراد بالفداء الكامل
هو المضاعف الذي على المحرم في الحرم ونصفه القيمة وبه فالخبر شاهد لتساوي المحلين والمحرمين في ذلك ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن اقوى لزوم الظاهر منه فكلا
في جواز قتل المحل في الحرم القمل والبراغيث والبق والنمل بل في ك الاجماع عليه مضافا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية لا باس بقتل البق والقمل في الحرم وقال لا باس
بقتل القملة في الحرم كصحيحه الاخر عنه ايضا لا باس بقتل القمل والبق في الحرم وقد تقدم الكلام ثم في ذلك بالنسبة للمحرم بل في ك لكن ستسمع قتل القمل والبرغوث
من نحو ط وقال لكن كان فيها ايضا التساوي بين المحرم والمحل في الحرم في اسباب التلف من الدلالة والاعانة وغيرهما كما تقدم لنا بعض الكلام في ذلك
والله العالم وهل يحرم على المحل قتل الصيد وهو يؤم الحرم بقصده قيل والقائل الشيخ في محكي ف ويه وتبعه بعضهم بل في ك نسبته الى الشيخ في
في الاول الاجماع عليه للمرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام كان يكره ان يرمي الصيد وهو يؤم الحرم بناء على ارادة الحرمة من الكراهة وخبر علي عن عقبة بن خالد عن ابي عبد الله
ايضا سألته عن رجل قضى حجه ثم اقبل حتى اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه وصحيح
الحلبي عنه ايضا قال اذا كنت حلالا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وقيل والقائل
الصدوق في محكي المقنع والشيخ ايضا في محكي الاستبصار والحلي في محكي ئر بل المتأخرين كان يكره وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل السالم عن معارضة
الخبرين بعد ضعفهما سندا ولا جابر بعد تبين وهن الاجماع المحكي بمصير معظم من عرفت الى خلافه بل ودلالة ضرورة اعمية الكراهة من الحرمة ان لم نقل بظهورها
في المصطلح وعدم التلازم بين الضمان والحرمة ولذا قال بعض من قال بالكراهة على انه معارض بصحيح ابن الحجاج في العلل وحسنه في الفقيه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك
مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال
فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء لتعرفه بل وصحيحه الاخر ايضا سأل ابا الحسن عن رجل رمى صيدا في الحل
برميته حتى دخل الحرم فمات عليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاؤه الشامل لما اذا كان يؤم الحرم وغيره وخبره ايضا عن الصادق عليه السلام في الرجل يرمي الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحامل
بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال ليس عليه شيء انما هو بمنزلة رجل نصب شبكة في الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه وخبر عايم عن حفص بن
محمد عليهما السلام في رجل رمى صيدا في الحل فاصابه فيه فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته فلا شيء عليه فلا ريب في ان الاقوى الكراهة لكن في محكي يب
ويه والاستبصار وط والمهذب والاصباح والجامع انه لو اصابه ودخل الحرم فمات ضمنه لما سمعته من صحيح الحلبي وخبر عقبة بن خالد النافي على الموت في الحرم ولذا اطلق
في محكي يب والاستبصار مؤيدا ذلك بما في ك من حرمة اللحم وانه ميتة على القولين ولما تسمعه من النصوص المشتملة على الضمان للصيد فيما بين البريد والحرم لكن قد عرفت ان
فيه ترددا واشكالا كما في عد مما عرفت ومن صحيح ابن الحجاج وغيره مما تقدم الذي لا يخفى قصور المعارض له بعد الاعتضاد بالاصل والشهرة وقصور السند وكثرة العدد
من وجوه ومن الغريب احتمال ارادة عدم العقاب من النفي فيها للكراهة او لكونه ناسيا او جاهلا مع النص في التعليل في نفي الجزاء ومنه يعلم ارادة ذلك من نفي
الشيء في رواية ئر بل المتجه حمل خبر عقبة وصحيح الحلبي على ما ذكرنا من الندب خصوصا بعد خلو خبر عقبة عن الموت في الحرم والقائل بالضمان لا يقول بعمومه كما سمعته من
اطلاق يب والاستبصار وحرمة لحمه وكونه كالميتة يمكن كونه لخبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال
لحمه حرام مثل الميتة الذي حكي الفتوى به عن الشيخ في يب وط والقاضي وابن سعيد بل قد سمعت ما في الك من دعوى اتفاق القولين عليه لكونه مضمونا ونصوص ضمان
ما بين البريد والحرم سواء مات في الحرم او لا التي منها صحيح الحلبي المزبور انما هي في مسألة اخرى ستسمع الكلام فيها ان شاء الله خارجة عما نحن فيه من ضمان مطلق الصيد المضروب
في الحل ثم مات في الحرم كما هو واضح ولذا اشار اليه المصنف بقوله ويكره الاصطياد بين البريد والحرم كما في قع وعد وغيرها اي خارج الحرم الى بريد من كل جانب
سمي حريم الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وغيره من الادلة من انحصار المانع من الاصطياد في الحرم والاحرام وفحوى صحيح ابن الحجاج
السابق والحلبي وصحيحه وخبره الاخرين المتقدمين السالمين عن المعارض عدا صحيح الحلبي وخبر عقبة السابقين المتضمنين لثبوت الجزاء الذي هو اعم من
الحرمة مع انهما معارضان بنفيه في النصوص السابقة فيتجه حملهما على الندب كما صرح به غير واحد من المتأخرين جمعا بين النصوص فما عن الشيخ وابن حمزة والقاضي
من المنع منه واضح الضعف ومن الغريب ما في كشف اللثام بعد ان حكى عن المتأخرين الحمل على الندب قال وهو مشكل لانتفاء المعارض مع انه نفسه قد ذكر
المزبور والتي بمطلق لا العمل عنده الا العمل بهما الا ان يكون بل لابد من صرف هذا الى الندب والاخر الى ما سمعته سابقا من الشيخ وغيره ولا ريب في
ان ما ذكرناه من وجوه مخصوصا بعد اعتضاده بمفهوم قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المقتضي عدم الحرمة ما دمتم محلين كقوله تعالى واذا
حللتم فاصطادوا اخرج منه صيد الحرم للاجماع والنصوص وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه ومع ذلك فلو اصاب صيدا فيه ففقأ عينه او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا

في الصحيح كخبر المزبورين المحمول على ذلك بل وعلى استحباب الفداء والجزاء لو قتله وان لم يذكره المص مكتفيا بذكر الصدقة المزبورة وبالحكم بالكراهة خلافا لمن
عرفت فاوجبوا الفداء له بل عن الشيخ نفي الخلاف فيه ما سمعته من الاجماع على ذلك فيما عرفته سابقا في الصيد المذكور في الحرم وان كان في البريد نعم لا تعرض في المتن وغيره
لغير الجناية المزبورة ولعله لمكان النص واصالة البراءة المقتضية لعدم ترتب الكفارة في غيره لكن ان قلنا بحرمة الجناية فلا ملازمة بينها وبين لزوم الكفارة
اللهم الا ان يتوهم باستفادة معاملته معاملة صيد الحرم ولو استحبابا من فحوى الصحيح والخبر المزبورين خصوصا بعد التسامح في ادلة السنن هذا وقد عرفت ان البريد
المزبور خارج الحرم يحيط به من كل جانب والحرم في داخله في ذلك انه بريد في بريد فيكون مكسرا ستة عشر فرسخا لان البريد اربعة فراسخ فاذا ضرب في اربعة بلغ
ذلك الا ان الواحد اذا ضرب في مثله لا ينعقد ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم الاصطياد في منتهى البريد غاية القطر في طرف الحرم في الاقلاء واسطة بين ينقل البريد
والحرم حتى يتعلق به حكم ففي العبارة ح تجوز قلت قد صرح غير واحد ايضا بان الحرم بريد في بريد قال في هي وحد الحرم الذي لا يجوز قتل صيده ولا قطع شجره بريد في
بريد رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول حرم الله حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصاد طيره وحرم رسول الله ص
من المدينة ما بين لابتيها وحرم ما حولها بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح اذا ثبت هذا فصيد المدينة وشجرها مباح وهو قول
قال علماؤنا واختاره احمد وقال الصح الشافعي هو محرم الخ وعلى كل حال فالظاهر ان التحديد المزبور هو المروي عن ائمة الهدى عليهم السلام واتفق به علماؤنا
ولكن في كتب العامة اختلاف فيه فعن القاسي في الطبري ضبط الحرم بالذراع فان مسافة من باب الشبيكة الى الاعلام العرفة الخمسة عشر الف ذراع وثمان
مائة ذراع واثني عشر ذراعا فيكون على الثلاثة اميال ثلثمائة ذراع واثني عشر ذراعا من باب الشبيكة الى باب المسجد المعروف بباب العمرة الف وستمائة ذراع وثمانية
اذرع ومن جهة اليمن من جهة باب المسجد المعروف بباب ابراهيم الى علامة حد الحرم في تلك الجهة اربعة وعشرون الف ذراع وخمسمائة ذراع وتسعة اذرع بتقديم التاء
وبنحو نصف ذراع ومن جهة العراق من عتبة باب المعلاة الى العلمين اللذين هما حد الحرم خمسة وعشرون الف ذراع وخمسة وعشرون ذراعا ومن جهة عرفة من عتبة
باب السلام سبعة بتقديم السين وثلثون الف ذراع الا ذراع وعشرة اذرع وسبعة اذرع ومن جهة الجعرانة الى شعب عبد الله بن خالد اثني عشر ميلا ومن جهة جدة الى
البئر المعروفة ببئر شمس ويقال لها الحديبية عشرة اميال ومقتضى ذلك العدم كونه بريدا في بريد عن العلامة القاسي انه قال لم ار من تعرض لمقدار دور الحرم الا ابن
خرداذبه فانه قال طول الحرم حول مكة سبعة وثلثون ميلا وهي التي يدور بها انصاب الحرم عن جميع المناسك للاعلام ان معرفة حد الحرم من اهم ما ينبغي ان يعتنى به
لما يتعلق به احكام كثيرة وقد اختلفوا في ذلك فقال امام الهند انه مقدار الحرم من المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثني عشر ميلا و
من الجانب الثالث ثمانية عشر ميلا ومن الجانب الرابع اربعة وعشرون ميلا وهذا شيء لا يعرف الا نقلا قال الشهيد فيه نظر فان من الجانب الثالث التنعيم
وهو قريب من ثلثة اميال كذا في فتاوى الظهيرية وفي السراجية ان الجانب الثالث قيل ثلثة اميال وهو الاصح وقال السروجي حد الحرم من طريق المدينة
دون التنعيم عند بيوت نفار على ثلثة اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة
منقطع الاعشاش على عشرة اميال ومن طريق الطائف على عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل على سبعة اميال ايضا هكذا ذكر
هذه الحدود جماعة كثيرة كالازرقي والنووي وغيرهما ونقل الازرقي فقال حده من طريق الطائف احد عشر ميلا وقال الجمهور سبعة فقط ولم يذكر الطرابلسي فيما
نقله عن السروجي حده من طريق العراق وقد ذكره النووي وغيره كما عرفت لهذا لان على النصب المعلومة المأخوذة يدا عن يد الى اهل بيت الوحي والله العالم

ولو ربط صيدا في الحل فدخل به باطنه في الحرم لم يجز اخراجه بلا خلاف اجده فيه لعموم الآية منها قوله تعالى ومن دخله كان امنا الذي استدل به الصادق ع لما سئل كما في محكي
مسلم عن ظبي يدخل الحرم فقال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان امنا وخصوص خبر عبد الاعلى بن اعين سئلنا ابا عبد الله ع عن رجل اصاب
صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام
مثل الميتة بل في ك الاستدلال عليه بما بعد الدخول يصير من صيد الحرم فيتعلق به حكمه وان كان فيه منع واضح بل مقتضاه وجوب الجزاء بقتله ولم اجد من
صرح بذلك فانما اقتصروا على حرمة الفعل بل لم يذكروا ما في متن الخبر من حرمة الثمن وكونه ميتة اللهم الا ان يتوهم باستفادة ذلك من حكم محكي صيد الحرم من
الاستدلال بالآية كخبر ابن مسلم السابق ولا ريب في انه احوط ولو كان في الحل فرمى بسهم مثلا صيدا في الحرم فقتله فعليه فداؤه اي جزاؤه ولو بقيمته بلا خلاف
اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم الذي هو الامان المقيد لحل الصيد سواء كان الرمي في الحل او الحرم قال الصادق ع في صحيح ابن
سنان ما دخل من الوحش والطير في الحرم كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم ولو ارسل الكلب عليه فاذا ارسله على صيد في الحل فدخل الكلب بنفسه الى الحرم
فقتل صيدا آخر على وجه لا يكون صاحبه سببا في ذلك فلا ضمان كما استرسل من غير ان يرسله صاحبه للاصل بعد انتفاء المباشرة والتسبيب لليد بل وبما احتمل
العلامة فيما لو ارسله على صيد في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم للاصل لكن عن الفاضل في هي انه لا فرق بينهما لانه قتل صيدا حرميا بارساله كلبه
ونحوه او قريب منه ما عن كره من انه لو رمى هو والصيد في الحل ولكن دخل الصيد الحرم ثم اصابه السهم ضمنه ايضا ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى وعلى كل حال فما عن احد
من عدم الضمان في اصل المسألة واضح الضعف والله العالم وكذا يجب عليه الجزاء لو كان في الحرم فرمى صيدا في الحل فقتله بلا خلاف اجده فيه بل في ك وغيرها وعن غيرها محكي
عن كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع وصحيح السابق عن الصادق ع في رجل حل في الحرم رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله فقال عليه الجزاء لان الآفة جاءت
الصيد من ناحية الحرم خلافا للشافعي والنووي وابي ثور وابن المنذر واحمد في رواية فلا ضمان وهو واضح البطلان وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لضعف
السند المنجبر بعد التسليم بما عرفت مما هو حجة في نفسه والله العالم ولو كان بعض الصيد في الحرم فاصابه وهو في الحل او في الحرم منه فقتله ضمنه ايضا بلا خلاف اجده فيه
بل عن ف والجواهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد تغليب جانب الحرم بل وبما كان في صحيح ابن سنان السابق من اشارة اليه ايضا بل وبما تسمعه من حكم الشجرة ولو كان
الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه اذا كان اصلها في الحرم وبالعكس بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض بل عن ف والجواهر الاجماع عليه وعن كره و

المنتهى في العكس مضافا الى قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه رجل فصرعه
قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم والموثق بل الصحيح معوية سالنا ابا عبد الله عليه السلام عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال
فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وظاهره تحريم الاصل الذي هو في الحل لمكان كون الفرع في الحرم وهو مناف لاطلاق الفتوى وخبر
السكوني وفي المدارك الضابط ان اصل الشجرة ان كان في الحرم فما كان عليها مضمون وان كان في الحل فاغصانها تابعة لها الا ما هو فيه فما كان منها في الحرم بحكمه وما كان في الحل بحكمه
الثاني لا اشكال في الاول لما روي عن علي عليه السلام ومقتضاه اختصاص الاحترام بما كان اصله في الحل بما اذا كان الفرع في الحرم ونحوه كما هو مقتضى مفهوم خبر السكوني ولكن فيه ان ما في
صحيح معوية الظاهر في تغليب جانب الحرم لمكان كون بعض الفرع فيه وان كان الاصل في الحل بل ظاهر المنتهى الفتوى به بل ربما يستفاد منه عدم الخلاف فيه عندنا ولا ريب
في انه احوط ان لم يكن اقوى والله العالم ومن دخل بصيد حتى الحرم وجب عليه ارساله اجماعا بقسميه ونصوصا بل لو اخرجه من الحرم فتلف كان ضمانه عليه سواء كان
التلف بسببه ام بغيره بل مات حتف انفه بلا خلاف ايضا اجده فيه لكون يده عادية بحكم يد الغصب قال بكير بن اعين سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اصاب ظبيا فادخله
الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات فعليه الفداء وقال معوية ايضا قال الحكم بن عتيبة سالنا ابا
جعفر عليه السلام ما تقول في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت
سبيله وقال الحلبي في الصحيح ايضا سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم فقد حرم عليه اكله وامساكه فلا تشترين
في الحرم الا مذبوحا قد ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا فلا باس به للحلال وفي الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتسحر بفراخ اوتي بها
من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت انما دخلت بها الحرم حيا فقد حرم عليك ذبحها وامساكها الى غير ذلك من النصوص التي منها ما دل
على ان ما في الحرم مضافا الى الاية وان من دخله كان امنا ولا يؤذى ولا يهاج نعم ان سلمه غيره فارسله وعلم بالارسال ثم مات فلا ضمان كما انه لا ضمان ايضا لو كان
سبعا كالفهد ونحوه اذا اخرجه ففي الصحيح عن ابن ابي عمير ارسل عن الصادق عليه السلام انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم اله ان يخرجه فقال هو سبع وكلما ادخلت من السبع
اسيرا فلك ان تخرجه وعن حمزة بن اليسع انه سال عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كل ما ادخل الحرم من السبع ماسورا فعليك اخراجه بل ظاهر الاخير الوجوب وفيه ما عساه
الكلام فيه ذلك وكيف كان فقد ظهر لك من بعض النصوص السابقة ما ذكره المصنف وغيره من انه لو كان طائرا مقصوصا وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله بل لا اجد فيه خلافا
كما اعترف به بعضهم مضافا الى صحيح حفص بن البختري عن ابي عبد الله عليه السلام فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه
واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه وصحيح زرارة ان الحكم سال ابا جعفر عليه السلام عن رجل اهدي له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها فخل
سبيلها وخبر مثنى قال خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتفت النساء جناحيها ثم دخلوا بها مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام
فاخبره فقال ينظرون امراة لا باس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه خلته وخبر كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه ودخلنا
به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله عليه السلام فساله فقال استودعوه رجلا من اهل مكة مسلما او امراة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله
ومنها يستفاد جواز الاستيداع ولو من امراة لكن عن بعضهم اعتبار العدالة في الودعي لقوله عليه السلام في خبر مثنى امراة لا باس بها وفيه انه اعم من ذلك كما انه يستفاد
ومنه ومن غيرها وجوب المؤنة على الممسك فان بقائه بيد الظاهر وجوب دفعها للاجرة لمن لم يقبله الا بها ولو ارسله قبل ذلك فقد صرح غير واحد بضمانه مع تلفه او
اشتباه حاله ولا باس به كما لا باس بالحاق غير الطير به في ذلك مع احتمال بل رجحه العرج ونحوه مما لا يمتنع فان ارساله عنه بمنزلة اتلافه وان توقف فيه غير واحد لعدم
النص بل قال بعضهم يقوى لا اشكال اذا كان فيما مايوسا من عوده الى الصحة لما في الالزام بحفظه ومؤنته دائما من الحرج فيه انه اعتبار الاحتياط المستفاد من
الاخبار ولو كان هو الذي نتف ريش الطير كان عليه الارش بين كونه مستويا وكونه صحيحا الا ان ضمان الكل يوجب ضمان الابعاض مع ... القيمة ... سقط
مع ذلك وجوب حفظه الى ان يكمل ريشه خلافا للبعض العامة والله العالم وهل يجوز للمحل ان يصيد حمام الحرم وهو في الحل قيل والقائل الشيخ في المحكي عن صيد ... والحلبي
نعم يجوز وتبعه بعض متاخري المتاخرين وقيل والقائل هو ايضا في محكي ية ويب ... لا يجوز وتبعه الفاضل في محكي ير وكره وثاني الشهيدين وسبطه و
غيرهما وهو وان كان هو احوط الا ان الاول اقوى للاصل السالم عن معارضة ما دل على تحريم صيد الحرم بعد انصرافه الى غير الفرض خصوصا بعد ما في الصحيح عن قول الله
عز وجل ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج ويؤذى حتى يخرج من الحرم فان
مفهومه كغيره من النصوص جواز الايذاء بعد الخروج مضافا الى العموم فلا سيما ما تقدم فيما يؤم الحرم من الصيد الى كونه الموافق لحكم الاشياء الملحق اليه بل دال
قوله عليه السلام ... الاخير مروي عنه ... وقرب الاسناد للحميري سئل عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فياكله قال
لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال بعد انسباق الكراهة منه المحمول عليها قوله الاخير ايضا في الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وعلى ... قول
الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان الطير الاهلي من حمام الحرم من ذبح منه طيرا فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه ... اولى من الجمع بحمل النهي على
الحرمة وتخصيص الصحيح وغيره بما عدا الحمام خصوصا مع تضمن الصحيح الطير الغالب فيه الحمام ولو سلم التكافؤ فاصل البراءة باق على حاله ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك
الاحتياط فمن نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة بلا خلاف اجده فيه بل في ... نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب لخبر ابراهيم بن ميمون المنجبر بما
عرفت قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نتف ريشة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه ولو تعدد نتف الريشة
تكررت الصدقة كما عن ... ونحوها احتمال الارش كغيره من الجنايات ... ظهور النص في خلافه نعم لو نتف الاكثر من ريشة دفعة ... كره وهي كالدفع
... اذا ... لنقص بذلك فلا ارش ولا صدقة كما هو الفرض مع القطع ... ولو نتف الا زيد من نتفة الواحدة على الخبر في ... العقيلة من نتف
... ذكره ... كالمحكي عنه ايضا من انه لو نتف ... بالنتف ضمن الارش مع الصدقة ولاحتمال كون المراد من الخبر على

الطريقين ان نتف الحمامة ولو ريشة موجب للصدقة اما اذا نتف غير الريش كالوبر او الريش من غير حمام الحرم فالظاهر الارش مع النقص وقد يحتمل الحاق غيره به
الحرم من طيوره بها على القطعة وثم وجه الفعل والعمل بنتفه بريش من طائر من طيور الحرم ومن الحمام مع نتف فيستمر طير الحرم خصوصا مع ملاحظة التعليل بانه قد جنى
بل منه يستفاد حكم التعدية الى غير النتف ايضا مما يوجب ... لا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا للبعض العامة وعلى كل حال فلا خلاف بينهم في انه يجب على
الناتف ان يسلمها اي الصدقة بتلك اليد الجانية التي نتفتها بها ان نتف باليد بل في ظاهر المنتهى ومحكي التذكرة الاجماع عليه لما سمعته من المرسل المنجبر بما عرفت نعم قيل الاقرب
عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية لخروجها عن النص ايضا ولعله للاصل السالم عن معارضة الخبر المذكور والظاهر تسليم الصدقة لا الارش ولا اما
يشمله لانه لم يكن اجماع لامكان القول فيها ايضا بذلك بعد جعل الخبر المذكور على ضرب من الندب بل لولاه لامكن القول بالندب في اصل الصدقة مع ارسال الخبر
العيب خصوصا بعد اطلاق الصدقة الذي مقتضاه الاكتفاء بمسماها والله العالم ولو اخرج صيدا من الحرم وجب اعادته اليه بلا خلاف اجده فيه نعم في
الغنية ... مع سبق ... في انه لو تلف قبل ذلك ولو حتف انفه ضمنه لصحيح علي بن جعفر سأل اخاه موسى عليه السلام عن رجل اخرج حمامة من حمام
الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به ونحوه صحيحه الآخر عنه ايضا وخبر زرارة انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وخبر يونس بن يعقوب قال ارسلت الى ابي الحسن عليه السلام ان اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معنا الى
مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى الكوفة هل علينا في ذلك شيء فقال للرسول اني اظنهن فرهة قل له يذبح عن كل طير شاة وربما
جمع بينهما بحمل ... بارادة الشاة من الثمن وهو بعيد لكن ليس فيه النص على التلف بخلاف الاول ... لا يجوز ان يخرج شيئا من طيور الحرم من
الحرم ومن اخرج وجب عليه ان يرده فان مات فعليه قيمته يتصدق بها واستدل عليه بخبر علي بن جعفر السابق ثم قال واذا ادخل الحرم طيرا
فليس له اخراجه منه واذا اخرجه فعليه دم واستدل عليه بخبر يونس ومقتضاهما تنويعهما عنوانين وقد يقوى ان مقتضى الجمع بينهما وجوب الشاة بالاخراج و
الصدقة بالثمن لو تلف كما انه قد يحتمل وجوب الشاة لعدم امكان الاعادة والاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاقوى الصدقة بالثمن مع التلف قبل العود
والله العالم ولو رمى بسهم في الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل صيدا لم يجب الفداء للاصل السالم عن المعارض حتى خبر مسمع السابق المشتمل على
التعليل بانه لانه قد جنت النبل الى الصيد من قبل الحرم بعد الشك فيه ... ولو الحل المفروض كما الجابر له ... من الاستدلال عليه بانه لو عدا
قتله المحرم في طريقه ثم خرج منه فقتل صيدا لا يضمنه اجماعا فالسهم اولى وان كان لا يخ من نظر وان استحسنه في ك خلافا لبعض الشافعية فيضمن نعم لو قلنا
بالقتل في حرم الحرم ابتداء فلا يخرج ذلك كما صرح به في محكي ... لكن عن كرة التوقف في الضمان ولعله لفقد خروج السهم من الحرم المقتضي للضمان كما لو كان اصل الرمي منه فيشمله
التعليل في خبر مسمع وفي ك مثلها لو ارسل كلبا في الحل الى الصيد فيه لكن قطع في مروره الحرم من الحرم قلت لا يخفى عليك ان البحث هنا الضمان في الجميع والله العالم
ولو ذبح المحل فضلا عن المحرم في الحرم صيدا كان ميتة بلا خلاف اجده فيه بل في ك والحدائق الاجماع عليه لخبر وهب بن وهب ... جعفر عن ابيه عن علي ع
اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال والحرام وهو كالميتة واذا ذبح الصيد فهو ميتة حلاله وحرامه وخبر اسحق عن جعفر ان عليا كان يقول اذا ذبح المحرم الصيد
في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت مضافا الى غيرهما من النصوص المتقدمة
في تروك الاحرام بل تقدم سابقا الكلام في ذبح المحرم ولو في غير الحرم ... الكلام ايضا في استعمال جلده وغيره من الانتفاعات بل تقدم ايضا انه لو ذبح المحل في
الحل فادخله الحرم لم يحرم على المحل بلا خلاف نصا وفتوى ولا اشكال نعم فيه خبران بالتصدق بثمنه ... ولكن يحرم على المحرم كما ايضا فلاحظ وتأمل ولا يدخل في ملكه
اي المحل شيء من الصيد في الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة عدم دخوله بعد الشك فيه ... سببا للملك لصحيح معاوية بن عمار عن ابي
عبد الله عليه السلام سئل عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس لان الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا ... وصحيح الآخر قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر عليه السلام ما تقول
في رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال اما ان كان مستويا خليت سبيله ... من النصوص مضافا الى ما دل على وجوب ارساله المفروغ عنه نصا وفتوى
بل عن بعض دعوى الاجماع وهو مناف للملكية المقتضية لجواز التصرف بجميع انواعه ولكن الجميع كما ترى ضرورة عدم اقتضاء النهي عن مسه عدم تملكه بسبب من
اسباب التملك كعدم اقتضاء تخلية السبيل ووجوب الارسال فلعل ذلك ... لخصوص ... اسباب الملك القهرية كالارث مخصوص في الصيد ... عنه بل ... جواز النقل
فيه لو كان معه باعتبار وجوب ارساله عليه لا ينافي تملكه اذ الرهن مملوك ولا يجوز التصرف فيه لمالكه وكذا ام الولد والمال المحجور عليه لسفه او فلس ونحو ذلك
الفرق بين المقام وبينها بحصول فائدة للملك في الرهن وفي ام الولد وفي المحجور عليه بخلاف الفرض فانه خالية عن الحاصل ... بعد ... امور كثيرة لملكه في
المقام ايضا او نحو ان يجب عليه ارساله ... قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يدخل في ملكه ما سببا يجب الصيد ... لكن يجب عليه ارساله ان كان حاضرا معه و
اختاره المص في تعليقه عن ابي العباس ... ونسبته الى ... بل لم نعرف ... ذكره المصنف هنا على اطلاقه وان حكي عن بعض الناس نسبته الى الاكثر بل ينبغي القطع
في الصيد النائي عند الداخل في ملكه بارث وشراء وكيل او اصطياد اجير او مملوك لما سمعته في المحرم وان كان في الحرم فضلا عن المحل فيه نعم قد يشك في تملكه عند
في الحرم معه باصطياد او شراء ونحو ذلك باعتبار كون الصيد في الحرم اخرجه الله تعالى عن التملك كما اومى اليه المصنف بقوله لا يمس بل الامر بتخلية السبيل
وغير ذلك مما يظهر منه خروجه عن قابلية التملك لمكان حرمة الحرم فيمكن ارادة المص باطلاقه ذلك بل ربما احتمل رجوع قوله ان كان حاضرا معه الى الاولى
ما يشمله وان كان هو كما ترى ... التفصيل بين ما كان في الحرم من الصيد مع المحل وبين غيره فلا يدخل الاول في ملكه بخلاف الثاني بل قد يقوى زوال ملكه
لو كان معه نحو ما سمعته في المحرم بتمهيد فان المقام لا يخ من تشويش بالنسبة الى المحل والمحرم وبالنسبة الى اسباب الملك القهرية والنسبة الى الاختيارية
الظهور ... قد تقدم سابقا بعض الكلام في بعض ذلك في الاشارة بعض الكلام ايضا في تملك المحرم منه ... فيما الواخذ الصيد في الحل لو ارسله المحرم او المحل في
الحرم فانه يملكه الآخذ بناء على زوال ملك المرسل له عنه وصيرورته كغيره من المباحات نعم لو قلنا ببقاء الملك لا لم يملكه كما ... الفصل الرابع

في التوابع كما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء وبدله او قيمته والمحل في الحرم من القيمة على الاصح يجتمعان على المحرم في الحرم فيلزمه الفداء والقيمة او القيمتان على الاشهر بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه لقاعدة تعدد السبب وللمعتبرة المستفيضة المتقدمة في الحمام والطير والفرخ والبيض بل هو المراد من المضاعفة في قول الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد ولو بقرينة السياق وموثق الاثير والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة ونصوص الحمام والفرخ والبيض بل وخبر ابي بصير عنه عليه السلام ايضا في الغزال فان هو قتله فعليه قيمته قال فان فعل ذلك وهو محرم في الحل فعليه دم شاة وعليه هذه القيمة ان كان محرما في فناء الحرم على كون المراد منه ان عليه هذه القيمة ايضا واحتمال الجمع باعتبار المضاعفة في الفداء في غير الحمام ونحوه مما تقدم في النصوص السابقة فان المضاعفة فيها الفداء مع القيمة يدفعه كما ان التامل اذا لاحظنا كما عرفته تعرف بين قائل بما ذكرناه وهو المشهور وبين قائل بتضاعف الفداء مطلقا كما عن الاسكافي والمقنع لعله قول المرتضى في جمله ومن لم يذكر كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتفصيل للحلي وهو خارج عن الاقوال كلها فتعين ما ذكرناه وعلى كل حال فما عن الحلي من انه ليس على المحرم قتل الحمامة في الحرم الا شاة واضح الفساد بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه فضلا عن محكيه الذي سمعته عن شرح الجمل لسمعت عن الانتصار والغنية بل قد سمعت النصوص في خصوص الحمام وفرخه وبيضه فضلا عن النصوص العامة وقد تقدم الكلام في ذلك وغيره سابقا كما انه قد تقدم ايضا ما يظهر للمصنف في محكي النهاية والمبسوط ومن انه اذا قتل اثنان في الحرم صيدا احدهما محرم والاخر محل فعلى المحل القيمة وعلى المحرم الفداء والقيمة واذا ذبح المحل صيدا في الحرم كان عليه لا غير بل لم نعرف لما ذكره من الفرق بين المحل مشتركا ومنفردا ما يدل عليه بما يتكلف له الاستدلال بخبر الطاطري سئل الصادق عليه السلام عن محرم واحل اكلوا صيدا فقال عليهم شاة وليس على المحل شيء لاشتراكهم في الشاة لكنه كما ترى خلاف المعروف بل المحكي عن الحلبي ايضا قال فاما الصيد فيلزم من قتله او ذبحه او شارك في ذبحه او دل عليه فقتل ان كان محلا في الحرم او محرما في الحل فداؤه بمثله من النعم وان كان محرما في الحرم فالفداء والقيمة وروي الفداء مضاعفا اذ فيه ذكر وتجزي الفداء على المحل عرفت نحو القيمة عليه ثانيا ايجاب القيمة مع ذلك على المحرم في الحرم كان المتجه ذكره من رواية المضاعفة انما هي لكل من السببين عليه كما انه اشار بالرواية الى ما سمعته سابقا من حسن معاوية واصرح منه قول الجواد عليه السلام في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة فان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن واذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة وان كان محرما هديا بالغ الكعبة نصا في معنى مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه بعد الاغماض عن السند هذه المكاتبة لما مر من وجود قائل به وامكان ومجرد وكذا يظهر ايضا ما في كلام ابن زهرة قال فمن قتل صيدا المتمثل وذبحه وكان محلا في الحرم او محرما في الحل فعليه فداؤه بمثله من النعم بدليل الاجماع من الطائفة وطريقة الاحتياط وايضا قوله تعالى فجزاء الخ اوجب مثلا من النعم وذا يبطل قول من قال الواجب فيها القيمة وان كان محرما في الحرم فعليه الفداء والقيمة او الفداء مضاعفا بدليل الاجماع المشار اليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة وايضا فالجزاء اذا لزم المحل في الحرم والمحرم في الحل وجب اجتماع الجزائين باجتماع الامرين الاحرام والحرم بل فيه نظر من وجوه واما ما عن المفيد والمرتضى في الجمل من ان المحل اذا قتل صيدا في الحرم فعليه جزاؤه فيمكن ارادة القيمة من الجزاء فيه لتعارف اطلاقه عليها لشمولها الفداء بخلاف الفداء كما عن المحقق القطع به فلا يكون مخالفا للمختار كقول المفيد المحرم اذا صاد في الحل كان عليه الفداء واذا صاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة بناء على ارادته من المضاعفة اجتماع الفداء والقيمة ونحو المحكي عن سلار ويحتمل ان يكون موافقا للمختار اظهر منه ما في خلاف ما عن المرتضى في الجمل كان عليه الفداء والقيمة او القيمة مضاعفة وهو نص فيما قلنا ثم عن المقنعة في الزيادات قال عليه السلام يعني الصادق عليه السلام المحرم لا ياكل الصيد وان صاده الحلال وعلى المحرم في صيده في الحل الفداء وعليه في الحرم القيمة مضاعفة ويحتمل قوله وعلى المحرم الخ ان يكون من كلامه لا من الخبر وعلى كل حال فلا يجوز ان يراد بالقيمة ما يعم الفداء كما في موثق ابن عمار عن الصادق عليه السلام ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد لان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا نعم عن سليمان بن خالد انه سئل عما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم ويمكن ان يكون لعدم المثل لها من النعم كما عن ... وكره فلا يكون مخالفا نعم ظاهر المقنع المضاعفة في الفداء قال ان على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا واظهر منه ما عن الانتصار ان عليه فداء شيئين للاجماع ولان على المحرم في الحل فدية وعلى المحل في الحرم فدية ويمكن ارادتهما القيمة وان بعد والا كانا محجوجين بما عرفته سابقا من وجوب القيمة على المحل وكذا ما عن خلاف الشيخ ان قاتل صيد الحرم ان كان محرما تضاعف الجزاء وان كان محلا لزمه جزاء واحد بل هو اظهر في الموافقة لما سمعته من اطلاق الجزاء على ما يشمل القيمة نعم من الغريب ما عن ركن انه المحرم اذا قتل في الحل صيدا لزمه القيمة وان قتل في الحرم فعليه الجزاء والقيمة والمحل اذا قتل في الحرم فعليه الفداء اذ هو مع كونه عكس ما سمعته في النصوص لعل ذلك من النساخ او من القلم وعن الانتصار والناصريات ان المحرم اذا تعمد الصيد كان عليه جزاءان وزاد في الناصريات فاصلا بين نقض الاحرام الاجماع والاحتياط ولان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وعن ابن ادريس ان كان ذلك منه في الحرم وهو محرم عامدا اليه تضاعف ما كان يجب عليه في الحل وفيه انه لا فرق في دليل المضاعفة في الحرمين بين العمد وغيره كما انه لا نجد لها دليلا في الحل من حيث العمدية بل لم يحضرني الان من قوله فضلا عن كونه مجمعا عليه في التضعيف ما عرفته سابقا ولاحقا من دفع القيمة على المحل في الحرم وجزاء الفداء على المحرم في الحل ان كان لمغذاه ووجوبه مع القيمة على المحرم في الحرم لا قيمتان نعم قد ذكر الشيخ وابنا حمزة والبراج وابن سعيد والفاضلان وغيرهم بل في المدارك انه المشهور ان ذلك كله حتى تبلغ المضاعفة الى البدنة فلا يتضاعف بعد انما تجب فيه البدنة لا تجب معها القيمة او البدنتان للاصل ولقول الصادق عليه السلام فيما نقله من مرسل ابن فضال انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه

أعظم مما يكون ونحو مرسله الآخر فيخص او يقيد بذلك ما دل عليها الا انه قد عرفت ما في انقطاع الاصل بما عرفت وقصور المرسل سندا عن التقييد والتخصيص ومعارضته
خصوصا بما سمعته من قول الجواد في المروي بعدة طرق المشتمل على قرائن جلية تدل على صحته ولعله لذا مال غير واحد من متأخري المتأخرين الى ما عن ابن ادريس من
التضعيف مطلقا بل هو المحكي عن الاكثر بل عن ابن ادريس نسبته الى ما عدا الشيخ من الاصحاب مؤذنا بالاتفاق عليه وهو مع كونه احوط لا يخ من قوة وان امكن
القول بحجية المرسلين بما سمعته من الشهرة في ذلك مضافا الى تبينها في الكتب الاربع فيصلحان للتخصيص والتقييد بل والمعارضة التي يمكن الجمع فيها بالحمل على
ضرب من الندب فتأمل نعم ما في ذلك عن ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة او قيمتها غير واضح اذ المستفاد من النص والفتوى تعلق الحكم بنفس البدنة وكذا
لا يلحقها ارشها قطعا والله العالم وكلما تكرر من المحرم من الجناية على الصيد من المحرم نسيانا للاحرام وجب عليه ضمانه بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما
مستفيض او متواتر وهو الحجة بعد العموم كتابا وسنة وخصوصا ما سمعته من النصوص وكذا لو كان خطأ بان اراد قتل غير الصيد فقتله وصادف من غير قصد للضرر الذي هو من
معقد اجماع ك بل وان كان عن جهل بالحكم الشرعي في اقوى الوجهين لو تعلق حينئذ الكفارة او لا اجماعا بقسميه كتابا وسنة بل هو كالضروري ثم لا يتكرر وهو ممن ينتقم
الله منه لو فعل عمدا ايضا كما في الفقيه والمقنع وفيه والاستبصار والمهذب والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبته الى اكثر الاصحاب بل في محكي
التبيان انه الظاهر في مذهب الاصحاب والجمع بل انه الظاهر في رواياتنا قيل والقائل ابنا الجنيد وادريس والشيخ في ط وف والسيد الحلبي وظاهرهما على ما حكي عنهم تتكرر والاول
اشهر فتوى ورواية بل عن ف نسبته الى كثير من الاخبار للاصل السالم عن معارضة ظاهر النصوص بعد ظهور قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه في ان الجزاء مع العود انما
انتقم تعالى في مقابل جزاء الابتداء الفعلية ومرجعه الى ان الجزاء للتكفير لا للعقوبة ولا تكفير لعدمه مع العود مضافا الى ما في النصوص من التصريح بكون المراد من الآية
ذلك قال الصادق في صحيح الحلبي المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاء وينتقم الله منه والنقمة
في الآخرة وفي حسنه اذا اصاب آخر فليس عليه كفارة قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ولم يكن عليه كفارة وفي خبر حفص الاعور اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له
هل اصبت قبل هذا وانت محرم فان قال نعم فقولوا له ان الله منتقم منك فاحذر النقمة وان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد وفي مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
الذي هو كالصحيح للاجماع على قبول مراسيله اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كل ما اصاب الكفارة فان عاد فاصاب ثانيا متعمدا فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن
قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله عز وجل منه ونحوه ما رواه في عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا غير مسند له الى الصادق وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال
في قول الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه قال من قتل صيدا وهو محرم وحكم عليه لم يجز فان عاد فقتل آخر لم يحكم عليه وينتقم الله منه وفي حديث الجواد مع
المأمون المنقول في جملة من الاصول كلما اصاب المحرم بجهالة فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان او بعلم او بخطاء الى ان قال وان كان ممن عاد فهو ممن ينتقم الله
منه ليس عليه كفارة والنقمة في الآخرة والمناقشة في الاول بانه متروك الظاهر لكون مقتول المحرم من الصيد ميتة فلا يتصدق به على المسكين فيحمل على بطلانه مناعه
فلا يدل على القتل المكرر وفيه ايضا وفي مرسل ابن ابي عمير الحمل على نفي الجزاء وحده بل ونفيا قد كما ترى لا ينبغي ان تسطر ولا تستاهل رفعا كالمناقشة بان مقتضى
اطلاق بعض النصوص المزبورة عدم الفرق بين العمد وغيره وقد اندفاعها بتحكيم المقيد عليها مضافا الى ظهور قوله فينتقم الله منه في حال العمد كاطلاق بعض النصوص
المزبورة وجوب التكرار ومطلق المحمول عليه ذلك ايضا ومنه يعلم ما في الاستدلال للاول بالآية وبعمومه نحو قول الصادق في حسن معاوية عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي صحيحه
عليه الكفارة كلما اصاب اذ ايضا تحكيم الخاص على العام بل ان كانت موصولة في الاول يخرج عما نحن فيه ضرورة كونه في افراد الصيد الذي لا كلام فيه بل الاجماع منعقد
عليه انما الكلام في تكرر الاصابة الذي يراد بالعموم وعلى كل حال فلا تنافي بين النصوص واولى من ذلك بذلك ما في صحيح البزنطي سأل الرضا عن المحرم يصيب الصيد
بجهالة او خطأ او عمد اهم فيه سواء قال لا قال جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة
قال فان اخذه ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال جعلت فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليسوا سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الجاهل الخاطئ قال بانه
اثم ولعب بدينه ضرورة ان العامد لو فضل بغير ذلك لبينه لانه وقت الحاجة فانه يكفي في البيان ما سمعته من النصوص على انه في بيان افضليته في المرة الواحدة بل العمل على
جميع النصوص منافي الى بيان ذلك لا الى ارادة التكرير واغرب من ذلك الاستدلال بانه يلزم ان يكون من قتل جرادة ثم نعامة عليه كفارة الجرادة دون النعامة
وهو لا يناسب الحكمة وبانه يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة او زنبورا لقصيبة نعامة اعظم من قتل النعامة والكبير كما ذهو كما ترى لا يوافق اصول الامامية ضرورة
كونه كالاجتهاد في مقابلة النص وبنحو ذلك ما وقع من مثل الفاضل من ان الدليل في النصوص المزبورة مما هو كالمقطوع بفساده معللا ذلك بانه وان بعد لكن الجمع
بين الادلة اولى اذ هو كما ترى ليس اولى من الجمع بينها بما هو مستفاد منها من التفصيل الذي يحمل عليه الاطلاق في كل من الطرفين سيما بعد موافقته هذه
النصوص لظاهر الكتاب ومخالفتها لما عليه العامة التي جعل الله الرشد في خلافها فان المحكي عنهم عدا النادر منهم تكرار الكفارة بتكرار الفعل مطلقا وبالجملة
بعد الاحاطة بما ذكرناه عن القول بالتفصيل نعم الظاهر اختصاص ذلك بالمحرم دون المحل في الحرم كما صرح به في التهذيب نعم واحتمال ارادة من في الحرم من المحرم بل ومن
قوله تعالى ما دمتم حرما في غاية البعد ان لم يكن الفساد وفي الاحرام الواحد دون الاحرامين وان تقارب ما بين التكرار بينهما بان كان في آخر الاول واول الثاني فضلا عن
مثل الاحرامين في عامين للتكلف الخلاف في تعدد الكفارة فيه لا فرق ايضا بين ارتباط احدهما بالآخر كحج التمتع وعمرته وعدمه كحج الافراد وعمرته اقتصارا فيما خالف ما تقتضيه
التكرير ولو في قاعدة وجود المسبب بوجود السبب على المتيقن وهو ما عرفت فما في غاية المراد من خلاف في ذلك حيث انه بعد ان عرف بان ظاهر كلامهم التكرار في احرام واحد
وان تباعد الزمان قال اما لو تكرر في احرامين ارتبط احدهما بالآخر ولا فيحتمل انسحاب الخلاف لصدق التكرار وعدمه لتغايرهما بتحقق الاحلال ويقوى صدق
التكرار لو تقارب الزمان بان يصيد في آخر المتلو واول التالي مع قصر الزمان كالمحكي عن غيره من صدق التكرار اذا ارتبط احدهما بالآخر وعدمه بدون ذلك في غاية
الضعف اذ الجميع كما ترى ودعوى ان المرتبطين بمنزلة احرام واحد على انه لا دليل على اعتبار الوحدة في الاحرام الا الاتفاق الذي لم يعلم تحققه في الفرض واضحة المنع بعد
انسياق الواحد في قاعدة الاقتصار ونحو ذلك نحو ما يحكى عن احمد من الفرق بين تخلل التكفير وعدمه ضرورة ظهور الآية في عدم الفرق وكذا ما عن بعض من عدم الفرق

نعم في المنتهى التكفير بالعود بمن يتكرر منه عمدا او سهوا اذ الظاهر من الآية ومرسل ابن ابي عمير ان لم يكن صريحهما وصريح المحكي تبيان والمهذب كونه العمد عقيب العمد اما
هو عقيب الخطأ او بالعكس ففيه الخلاف كما عن بعض بل لا اشكال فيه وجوب التكرير فيه في كشف اللثام كما ان الحكم هنا كالسهو لعله كذلك لانتفاء الغالب المذكور
من الآية والنصوص دون الجاهل لا اقل من الشك فيبقى على مقتضى التكرير والله العالم وكيف كان فلا خلاف في ان المحرم بل والمحل في الحرم يضمن الصيد بقتله
عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا للاحرام عالما بالحكم او لا مختارا او مضطرا سوى ما تقدم من الجراد الذي يشق التحرز عنه وما صال عليه من السباع وسهوا بان
يكون غافلا عن الاحرام او الحرم او عن كونه صيدا او خطأ بان يقصد شيئا فاخطأه الى الصيد فاصابه بل او قصد تخليصه من سبع ونحوه فادى الى قتله على الاقوى
الاجماع بقسميه عليه في الكل عدا الاخير بل في كشف اللثام على الجميع خلافا للمحكي عن الحسن البصري ومجاهد فلم يضمنا العامد وهو خلاف نص القرآن والاجماع بل
الضرورة من المذهب الا وناسي فلم يضمن اذا اضطر اليه لآخرين فلم يضمنا الخاطئ مضافا الى النصوص كقول الصادق في صحيح معوية وليس عليك فداء ما اتيته
بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وفي صحيح مسمع اذا رمى المحرم صيدا فاصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما وصحيح ابن رئاب سأل الرضا
عن المحرم يصيب الصيد بجهالة قال عليه كفارة قلت فان اصابه خطأ قال اي شيء الخطأ عندكم قال يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة
وغيرها من النصوص فلو رمى صيدا فمرق السهم فقتل آخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فاصاب صيدا ضمنه لما عرفت ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم الفرق بين العامد

فرع

وغيره في مقدار الكفارة خلافا للمرتضى فيما حكي عن الانتصار والناصريات فالمضاعفة في العمد اما مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع و
الاحتياط وبان عليه مع الذنب الجزاء والعمد اغلظ فيجب المضاعفة وفيه ان الاول موهون بعدم موافق له عليه كما اعترف به في الرياض والثاني ليس بدليل شرعي على
الوجوب كما هو محرر في محله والثالث اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب فيه فيثبت التغليظ فلا يحتاج الى
تعدد الكفارة كما هو واضح وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ولو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله كان على المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة
درهم بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك الاتفاق عليه لصحيح ابي عبيدة سألت ابا جعفر عن رجل محل اشترى لرجل محرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي
اشتراه فداء لكل بيضة درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة فظاهرهم كالنص ترتب ذلك على المحل وان كان في الحل ولا استبعاد فيه بعد النص والفتوى وان لم يكن كما في
المحل لو اشترك مع المحرم في قتل الصيد في الحل لكن في المسالك يمكن وجوب اكثر الامرين عليه من القيمة والدرهم لو كان في الحرم لان حكم البيض المذكور يقتضي تغليظا
فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة في غيره مع فرض زيادتها عليه لكان نقصا منه والواقع خلافه الا انه كما ترى مجرد اعتبار وكذا ما فيها ايضا من ان الآكل
ان كان في الحل فالحكم كما ذكره وان كان في الحرم فقضية تضاعف الفداء بحيث يجتمع عليه الشاة والدرهم نظرا الى اطلاق الادلة السابقة الدالة على الاجتماع والنص المطلق
النص هنا على وجوب الشاة ويمكن هنا قويا ان يجمع بين النصين المطلقين بالتضاعف لعدم المنافاة الا ان الاصحاب هنا لم يصرحوا بشيء قلت قد يتوهم
الفتاوى في عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسألة مستقلة عن مسألة المضاعفة بالاجماع على وجه يظهر منهم انفرادها بالحكم المزبور للنص المذكور
ومن ذلك يظهر لك النظر ايضا فيما ذكره غير واحد من ان كسر بيض النعام قبل التحرك موجب للارسال فلا يتم وجوب اطلاق الشاة هنا بل ان كسره ثم اكله ثم وجب
الجمع بين الارسال بسبب الكسر والشاة بسبب الاكل تقريرا للنصين وانما يتم وجوب الشاة خاصة اذا اشتراه المحل مكسورا او كسره هو اذ يمكن تخريج هذه المسألة
بالنص والفتوى عن ذلك الاطلاق واولى منه لو اشتراه مطبوخا ثم كسره المحرم فان الواجب الشاة خاصة لزوال المنفعة للبيض بالنسبة الى الفرخ الذي هو حكمة
الارسال ومثله ما لو ظهر البيض بعد الكسر فاسدا وفي ذلك يمكن الجمع لصدق الكسر وضعفه واضح ولو طبخه المحرم ثم كسره واكله فالظاهر وجوب الشاة خاصة وان قلنا
بوجوب الارسال في الكسر لعلمنا ولعله انما شاركه في منع الاستعداد لكن في المسالك الاقوى وجوب الارسال مع الشاة لمساواة الطبخ للكسر في منع الاستعداد للفرخ
واصالة الكسر بعد ذلك لا يقصر الامر عن الكسر ابتداء وفيهما ما لا يخفى فيكون بل اولى بالعكس هنا الوطء ولم يكسر لو قيل بتمامه وفيه انه لا مدخل للكسر بعد فرض قيام
الطبخ المذهب للاستعداد مقام الكسر فلو كسره المحل بعد ذلك ثم اكله المحرم وجب الشاة بالاكل وفي الارسال ما عرفته ولا يجب على المحل الكاسر شيء للاصل
السالم عن معارضة النص ولو كان الكاسر محرما ففي ذلك وجوب الشاة او القيمة او الدرهم نظر قلت قد يقال بعدم وجوب شيء عليه للاصل السالم عن معارضة
النص بعد فرض ذهاب استعداد البيض للفرخ بالطبخ المفروض عن غيره ولو فرض شمول ذلك للنصوص لم يجب الارسال الا احد الثلاثة ولو كان المشتري المحرم محرما
ففي ذلك المحل قويا وجوب الدرهم خاصة لا ولو بنية من المحل بذلك مع اصالة البراءة من الزيادة ووجوب الشاة لمشاركته للمحرم كما لو باشر احدهما للقتل و
ملك الآخر واستجوده ثاني في ذلك ايضا ويقوى الاشكال لو اشتراه صحيحا فكسره الآخر واكله حيث يجب الارسال على الدليل المشتري بكاسر ولا اكل لكنه سبب فيهما
قلت قد يقال بعدم ترتب شيء على المحرم غير الاثم للاصل بعد الخروج عن النص وعن فحوى التسبيب الذي هو نحو الدلالة على الصيد ضع الاولوية بالنسبة
الى الدرهم فتأمل ولو اشتراه المحرم لنفسه من محل وباشر الاكل فمقتضى ما تقدم في ذلك ايضا في وجوب الدرهم والشاة والارسال معا نظر من وجوب الاخير عليه بدون
الشراء ووجوب الدرهم على المحل بفعل المحرم اولى في من خروجه عن صورة النص والاول اقوى لان حكم الغير منصوص والاول يدخل في فحوى الموافقة وفيه منع
الدخول في المفهوم المزبور كما جزم به في ذلك نعم يتجه عليه ما يقتضيه الكسر والاكل ولو انتقل الى المحل بغير الشراء وبذله للمحرم ففي ذلك في وجوب الدرهم على المحل وجهان اظهرهما
العدم وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لان السبب اعانة المحرم ولا اثر لخصوصية سبب تملك العين وفي ذلك لو انتقل الى المحل والمحرم بغير الشراء ففي تحقق الحكم
نظر من المشاركة في الغاية وعدم النص مع مخالفة الحل للقواعد الدالة على عدم وجوب شيء في غير هذه الصورة من مسائل الصيد ويمكن ان يجب على المحرم ما كان
يجب بالشراء ولا يجب على المحل قلت قد يقوى ان المتجه وجوب قيمة البيض على المحرم بسبب الاكل والارسال مع الكسر صحيحا اخذا من القواعد السابقة خاصة كما ان المتجه
ايضا عدم ترتب شيء على المحل لو كان المشتري غير البيض وان كان اعظم كالنعامة والظبي نعم يتجه وجوب القيمة والمضمون على المحرم ومما ذكرنا يظهر لك ما في كشف
اللثام من الموافق والمخالف في الحمل الاخذ بغير الشراء كالشراء احتمالا قريبا بان كان المشتري بيضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا الدرهم

ثم انه المحرم على الاكل وان كان صحيحا فقد فعل المحرم كان سببا للكسر فعليه ما على من باشره وان كسره بعد فعليه فداء الكسر وكان المضمون ثم عليه
الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحل لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى عند البعض من صيد او غيره وان استلزم الصحة بطلان القياس
ومنع الاولوية وان نبه عليه اكثره في الرياض وان هذا الغاية ولا يدخل الصيد في ملك المحرم في الحل ولا في الحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة ولا ميراث ولا غير
ذلك من اسباب التملك كما في القواعد وغيرها بل في المدارك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب بل عن ظاهر المنتهى الاجماع عليه في الاصطياد لظاهر الكتاب والسنة و
الفتاوى في التنافي بين الاحرام وتملك الصيد فان قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ظاهر في ارادة حرمته سائر الانتفاعات المنافية لحقيقة
التملك خصوصا اذا لوحظ كون تملكه من جملة الانتفاع كظاهر خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق عليه السلام لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان
ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء في ذلك ايضا مضافا الى ظاهر وجوب ارساله وضمانه المقتضي لخروجه عن ملكه والا لما
يعقل ضمانه مال نفسه فيه ايضا بل والى ظاهر الاجماع المحكي عن فخر الجواهر وظاهره على زوال الملك عنه بالاحرام فيه ايضا ضرورة كون ذلك المحرم لا لمنافاة
الاحرام تملك الصيد الذي هو اثر سببه من اسباب الاختيارية من الاصطياد والابتياع ونحوهما او القهرية كالارث ونحوه فاذا ابطل الاحرام اثر السبب علم منه عدم
تاثير السبب معه اثره لكن ناقش في ذلك كله غير واحد من متاخري المتاخرين حتى مال السيد منهم الى ما ارسله عن الشيخ من الدخول في الملك ثم وجوب الارسال وان
كان لم نتحقق ذلك عن الشيخ بل في كشف اللثام عنه انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه واطلق ولا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك
بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والذي حكاه عنه في المختلف انه قال اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على ملك الميت الى ان يحل فاذا
حل ملكه قال ويقوى في نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان في بلده يبقى في ملكه وفي الانتقال الكلام ونحوه الشيخ اشكال لان قوله
تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما انتهى ما في المختلف وفي كشف اللثام بعد ان حكى عن الشيخ ما سمعت قال وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليحرم في
عموم الاية التحريم فيرثه المحرم لولا الاحرام وانما الذي باختياره الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه قال وهو مقرب كره وفيها وفي غيرها ان الشيخ قائل به في
الجميع والذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في المختلف والشرحين قلت ظاهر القائلين بعدم الدخول في الملك عدم الفرق فيه بين اسبابه القهرية والاختيارية بل
لعل وجوب الارسال لكونه خارجا عن الملك له كما لو صاده وهو محرم وليس الا لتنافي الاحرام وملكية الصيد ابتداء واستدامة بل سمعت ما حكي في المختلف عن الشيخ من انه يملكه
ثم يزول ملكه عنه وعلى كل حال فليس له القبض من البايع او الواهب ونحوهما بل ولا من التركة لحرمة اثبات اليد على الصيد فان قبض وتلف في يده فعليه الجزاء لله تعالى و
القيمة للمالك الذي هو البايع ونحوه لكونه مقبوضا بالمعاملة الفاسدة فان اذن المالك ضرورة كون القبض هذا انا باعتبار حكم المشروعية كما في كشف اللثام
من التوقف في ذلك في غير محله وان حكي عن ط انه قال لا قيمة عليه للواهب ثم قال وهو الوجه لانه اباحة فلا يضمن اذا تلف فيه فيمكن ان يكون ذلك من الشيخ لقاعدة
ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده بناء على تسليمها ولنا فيها نظر ذكرناه في محله ان لم يكن اجماع ضرورة اقتضاء قاعدة اليد الضمان والاذن الحاصل من
العقد الفاسد لا يرفع الضمان ثم بناء على عدم التملك بالارث اذا كان معه قال في كشف اللثام ايضا يبقى الموروث على ملك الميت اذا لم يكن وارث غيره لا
اصل نقل الموروث في ملكه ان لم يكن في الحرم وان كان معه مثله في الارث فان حل قبل قسمة التركة شاركه في الصيد ايضا والا فلا وان لم يكن معه الا وارث بعد
اختص بالصيد هو بغيره انتهى ولا يخفى ما فيه من نظر ولو احرم بعد بيع الصيد فافلس المشتري او ظهر عيب في الثمن او باع بخيار لم يكن له حالة الاحرام اخذه لعين ما مر
من عدم دخولها في ملكها له حال الاحرام وفي كشف اللثام والمشتري رده بعيب او غيره من اسباب الخيار ولكن ليس له الاخذ عينه ان لم يرد البيع اذ المترتب عليه
البايع للعين يمكن منع مشروعيته بل حقيقة الرد رجوع العين الى ملك البايع فلا يبعد تعين الارش له او الانتظار الى ان يحل ولو استودع صيدا ثم احرم
الاحرام سلمه الى المالك ثم الحاكم ان تعذر المالك فان تعذر الحاكم قال في المختلف لما عرفت من حرمة استيلائه على الصيد حال الاحرام فان تعذر التسليم ففي عدم
اشكال اقربه الارسال والضمان وقد يحمل وجه الاشكال من تعارض وجوب حفظ الامانات وردها ووجوب الارسال عند الاحرام كما ان وجه الاقربية الجمع بين
الحقين والتغليب للاحرام ويحتمل الحفظ وضمان الفداء ان تلف تغليبا لحق الناس وقد يقوى بعد جواز الاحرام له حتى يرده الى صاحبه ولو كان عنده الى ان
احرم ففي كشف اللثام في كل من الحفظ والتسليم الى المالك والحاكم او ثقة اشكال اقربه الارسال وضمان القيمة لهذا الدليل فان سلم الى احدهم ضمن الفداء
الا ان يرسله المتسلم كما نص عليه في كره وفيه انه بناء على ترجيح ما دل على وجوب الحفظ والتسليم للمالك او وليه على ما دل على وجوب الارسال يتجه عدم الفداء
بالاهمال ضرورة تخصيص ذلك الا دليل بغير الفرض وكيف كان فقد ظهر لك مما ذكرنا ان المحرم حال احرامه لا يدخل ملكه الصيد بسبب من اسباب الملك هذا كله اذا كان
الصيد معه واما لو كان في بلده او غيرها مما لا يصدق معه ففيه تردد من وجود الاحرام المانع عن الملك بدليل الاية وغيرها ومن البعد الموجب لعدم خروج
الصيد عنه عن الملك فيقبل دخوله فيه والاشبه وفاقا للفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما انه يملك بل لا اجد فيه خلافا صريحا نعم ربما كان ذلك مقتضى
اطلاق بعض لكنه والتحقيق خلافه لما عرفت في الاستدامة التي يظهر هنا من النص والفتوى تلازمها مع الابتداء وبه يخرج عن عموم الاية فيبقى عموم التملك
الابتياع بحاله ثم ان ظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين كون المحرم في الحرم او في الحل وعن كره وهي ترا التفصيل بذلك في اصل التملك معللا بان له استدامة
الملك فيه فكذا ابتدائه وقد يناقش بانه مناف لقطعه فيها بزوال ملكه عنه بالاحرام واحتجاجه بانه استدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي
الحل بما سمعته سابقا من تملك المحل في الحرم الثاني عنه نعم لو كان الصيد في الحرم لم يملكه الا انه عنه لا يدخل في ملك احد فالوجه تملك المحرم في الحل الحرم
الثاني عنه بخلاف ما كان معه وقد تقدم بعض الكلام في المسألة في المحرم وفي المحل في الحرم والله العالم ولو اضطر المحرم الى اكل الصيد لمخمصة جاز اكله اجماعا
بقسميه نصا وفتوى ولكن يفديه اجماعا بقسميه ونصوصا ايضا ولو كان عنده مع الصيد ميتة اكل الصيد ان امكنه الفداء ولا اكل الميتة كما في عدة محكية
الا ان فيها والا جاز له اكل الميتة لصحيح ابن بكير وزرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة او صيد وهو محرم قال ياكل الصيد ويفدي وصحيح الحلبي

قال يأكل

عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد أيهما يأكل قال يأكل من الصيد أما يحب أن يأكل من ماله قلت بلى قال إنما عليه الفداء فليأكل وليفده وخبر منصور بن حازم عنه عليه السلام في محرم اضطر إلى أكل الصيد والميتة قال أيهما أحب إليك أن تأكل من الصيد أو الميتة قلت الميتة لأن الصيد محرم على المحرم فقال أيهما أحب إليك أن تأكل من مالك أو الميتة قلت لا آكل من مالي قال فكل الصيد وافده وخبر يونس بن يعقوب سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المضطر إلى الميتة وهو يجد الصيد قال يأكل الصيد قلت إن الله عز وجل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها ولم يحل له الصيد قال تأكل من مالك أحب إليك أو الميتة قلت من مالي قال هو مالك لأن عليك فداءه قلت فإن لم يكن عندي مال قال تقضيه إذا رجعت إلى مالك وفي كشف اللثام وكذا قال عليه السلام لمنصور بن حازم فيما رواه البرقي في المحاسن بإسناده عن صفوان بن يحيى عن منصور مؤيدا ذلك كله لا بجبابا بالفداء واختصاص الميتة بالحرمة الأصلية وبالخبث وفساد المزاج إفسادها المزاج وبه أفتى العامة كما عليه أكثر العامة ورؤسائهم ومنهم أصحاب الرأي وهم أصحاب أبي حنيفة وفي الانتصار الإجماع على اختيار الصيد مع فدائه ولا يأكل الميتة وإن كان لم يتعرض لحكم من لا يقدر على الفداء كالطلاق في المفيد المحكي عن سلار ومقنع الصدوق يأكل الصيد ويفديه وكذا النصوص وظ المصنف في النافع أنه قول مقابل للسابق قال فيه ولو كان عنده مع الصيد ميتة ففيه روايتان أشهرهما أنه يأكل الصيد ويفديه قيل إن لم يمكن الفداء أكل الميتة ومفهومه أنه يأكل الصيد مع الفداء إن أمكنه وهو الفرق بين القولين أنه يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني لا على الأول بل يرجع فيه إلى القواعد المقررة كما عن المهذب شرح النافع قال وهي أن الصيد إن كان تعذر الانتقال إلى أبدالها حتى ينتهي إلى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا إن كان ظبيا أو غيرهما فهذا الفرق بينهما فاعرفه وحاصله أن الأول الأكل ووجوب الفداء إلا الأكل بشرط التمكن من الفداء الذي هو القول الثاني وفي التنقيح بعد أن حكى القول بالتفصيل بإمكان الفداء فلا يضطر إلى الميتة وعدمه فيضطر قال وفي هذا الترجيح نظر فإنه على تقدير تمامه أي فارق بينه وبين الوجه الأول وهو الأكل والفداء فإن جواز الأكل إذا كان مشروطا بالمكنة من الفداء لا يكون هناك قول آخر فيه تفصيل بل يكون القولان قولا واحدا والذي يظهر من كلام المصنف وغيره أنهما قولان أحدهما الأكل مطلقا ولزوم الفداء في الذمة سواء قدر في الحال أو لا وثانيهما جواز الأكل مع إمكان الفداء ويمكن أن يجاب بأن الفرق ما بين الرخصة والعزيمة فإن الأكل في الأول رخصة وفي الثاني عزيمة ولا يخفى عليك ما في السؤال والجواب والتحقيق أن الفرق بينهما شرطية التمكن في جواز الأكل وعدمها بل الأكل سبب وجوب الفداء في الذمة بل قد يقوى أن ظاهر الفتاوى وعدم اعتبار الأبدال وأن المتيقن الفداء على معنى وجوب ذبحه للأكل ولا يتم من أحوال في الرياض بعد أن حكى ما سمعته قال ونظاهرهما بل وغيرهما أن المعتبر من التمكن وعدمه إنما هو وقت الاضطرار إلى الأكل كما عن الإسكافي الذي هو أحد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الأظهر أنه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار يأكل الصيد ويقضي الفداء إذا رجع إلى ماله كما في الموثق وبنحوه الصحيح المروي عن المحاسن قلت لا ظهور في كلامهم في ذلك نعم هو ظاهر الإسكافي لقوله ما كان في الوقت من لا يطيق الجزاء أكل الميتة وأما غيره فقد أطلقوا كما أن الشامل للحال وحال الرجوع إلى ماله وعلى كل حال ففي مقابل النصوص المزبورة خبر عبد الغفار الجازي سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المحرم إذا اضطر إلى ميتة فوجدها ووجد صيدا قال يأكل الميتة ويترك الصيد وخبر إسحاق عن جعفر عن أبيه أن عليا عليه السلام كان يقول إذا اضطر المحرم إلى الصيد والميتة فليأكل الميتة التي أحل الله له إلا أنهما قاصران عن المعارضة من وجوه بل لم أجد عاملا بإطلاقهما من أصحابنا فأحسن شيء حملهما على التقية بل قد يحتمل في ثانيهما أن لا يكون واجدا للصيد إلا نيا المتعين إليه خبر الشيخ بل احتمل فيهما الاضطرار إلى ذبح صيد لعدم وجدان مذبوح منه فإن المحرم إذا ذبحه كان ميتة ونفي البأس عنه في المختلف بل عن المنتهى والتحرير والمختلف للجمع بين الأخبار فأوجب أكل الميتة إن وجد صيدا مذبوحا ذبحه محل فيأكل ويفديه وبين أن يفتقر إلى ذبحه وهو محرم أو يجد مذبوحا ذبحه محرم أو ذبح في الحرم فيأكل الميتة وعن بعض الأصحاب أنه قواه لأنه مضطر إليهما ولا عليه في أكلها كفارة ولحم الصيد ثم منه لا حل للإحرام على كل حال لأن الأصل براءة الذمة من الكفارة وزاد بعضهم أن تحريم الصيد في الفرض من وجوه تناوله وإمساكه وقتله وأكله بخلاف الميتة التي ثبت التحريم فيها من وجه واحد وهو ربما نوقش بأنه يمكن حرمتها من وجوه في بعض الأفراد كما لو غصبه شاة وضربها حتى ماتت ولا قائل بالفصل بإمكان وجه ولعدم الصيد إذا كان قد ذبحه غيره وهو محل فحل بل قد يرجح الصيد عليها بأن حرمة أكله عارضية بسبب الإحرام والحرم بخلاف الميتة فإنها أصلية وبأن الصيد بدله وهو الفداء الموجب للعفو عن إثمه في غير المقام فضلا عنه بخلاف الميتة وبأن الميتة مشروط أكلها بالضرورة ولا ضرورة مع وجود الصيد لا الالتزام بالفداء كما أشار إليه الرواية وبالشهرة فتوى ورواية وبغير ذلك عن الصدوق في الفقيه التخيير بين أكل الصيد والفداء وأكل الميتة قال لا إلا أنا بالحسن الثانية قال يذبح الصيد ويأكله أحب إلي من الميتة وعن ابن سعيد موافقته مصرحا بأنه يذبح الصيد ويأكله لكن قال في محكي المقنع يأكل الصيد ويفديه وقد روي في حديث آخر أنه يأكل الميتة لأنها قد حلت له ولم يحل له الصيد وظاهره اختيار القول الأول وهو كما ترى ضرورة أن الجمع بالتخيير فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه بل ونحو الجمع بالإمكان وعدمه مع عدم الشاهد له وقد تلخص من ذلك أن الأقوال في المسألة أربعة أو خمسة الأول الأكل والفداء والثاني الأكل إن تمكن من الفداء وإلا الأكل قولا ولو مع الرجوع إلى ماله كما في آخر والثالث التخيير والرابع التفصيل الذي سمعته عن المنتهى وغيره والخامس ترجيح الميتة مطلقا وقد حكاه ابن إدريس إلا أنا لم نتحققه وأقواها الأول لما عرفته من النصوص المؤيدة بما سمعت المحمول ما خالفها على التقية أو غيره من غير فرق بين الصيد المذبوح في الحل وغيره حتى لو تمكن المحرم من الاصطياد بل وإن كان في الحرم فيصيده ويذبحه ويأكله مقدما له على الميتة وإن كانت مباحة الأكل بالذكاة فضلا عن غيرها ولكن عليه الفداء ولو بعد الرجوع إلى ماله ولا ينافي ذلك أن ذبح المحرم المنصوص في الحرم لا يفيد ذكاته بل هو ميتة أيضا إذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص مع إمكان منع كونه ميتة هنا وإن قلنا به في غير المقام الذي هو حال الضرورة بل قد سمعت احتمال كونه غير ميتة مطلقا والله العالم وإذا كان الصيد مملوكا فداه لصاحبه كما في النافع وغيره بل في المدارك هكذا أطلق الأكثر ثم قال والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال أو صوم أو إرسال وهو شامل أيضا لما إذا زاد عن قيمة الصيد المملوك أو نقص ولما إذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الأموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره والإرسال في الصور لما إذا كانت الجناية من المحرم في الحل أو في الحرم أو من المحل في الحرم فليس لها يجمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه أنه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع أن القواعد المستقرة تقتضي ضمان الأموال بالمثل أو القيمة كيف كان

وقد يقتضي الحال في هذه المسئلة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران وقد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ بزيادة عن الاحلال فيتحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور منها لزوم البدنة عوضا عن النعامة مع انها تجب على الواجب على غاصب المتلف ضمان قيمتها وهي قد تكون ازيد من البدنة وقد تكون اقل ومنها انصراف ثمنها الى البر واعطائه للمالك على الوجه الذي سمعته في ضمن على المساكين ومنها ان الصيام في العوض يقتضي ضياع حق المالك المالي مع ان الصوم من جملة الفداء الشرعي الواجب به لله تعالى و بقاء ضمان الصيد للمالك خروج عن القاعدة المذكورة ومنها لو كان المتلف بيضا موجبا للارسال فارسل الجاني لم ينتج شيئا يلزم ضياع حق المالك وان اوجبنا القيمة هنا ونفينا الارسال لزم الخروج عن النص المعاوض ولو عجز عن الارسال فالكلام في الصوم له كما مر ومنها لو كان المحرم مشتركا في الصيد مع المباشر ومنها اجتماع الفداء من المباشر المتعدد والسبب كذلك واعطائه للمالك ربما يزيد على الضعف فاضعافه ومنها الضمان لو كان المملوك خاما في الحرم كالقماري فنفره ثم عاد الى المالك الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم فخر الدين وتبعه الشهيد في الدروس والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة للمالك وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللآدمي باعتبار المالك والاصل عدم التداخل فيتخير الجاني منزلة الغاصب لقابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفيته فيضمن المثل بمثله والقيمي بقيمته ومثل الارش في موضع توجبه للمالك يجب عليه ما نص الشارع عليه هنا لله تعالى ولو كان في الاصل لفداء لله تعالى خاصة ونبه على ذلك كله غير واحد ممن تأخر عنه ولا ريب في قوة مختاره ان لم نقل بها دون الادلة من جهة اعتبار الاطلاق وما دل على ضمان المال لصاحبه او قيمته واطلاق ما دل على ضمان النعامة مثلا بالبدنة سواء كانت مباحا او مملوكة ولكن في الادلة تكون لله تعالى باعتبار حكمها للمالك لها غيره بخلاف ما اذا كان المالك فيه غيره فيكفي في دفع البدلية للاصل وحصول ما يشاء لها في الكتاب والسنة نعم ما ذكره من ابدال الفداء من الصوم ونحوه مما يمكن القطع بعدم ارادة القائل بما يشمل خصوص القائل مثل المصر والفاضل ونحوهما الذين هم اساطين هذا الفن بل هم الذين بخصوصهم لذا اقتصر الفاضل في قد على زيادة الفداء على القيمة ونقصه فقال في فداء المملوك لصاحبه ان زاد على القيمة على اشكال ان عليه النقص وكان وجه الاشكال من انه بدل فلا مثل المتلف فلا يعتبر بغيره ولا زيادة حقيقة ومن انه ليس الا مثل ما لم يكن محرما لم يكن عليه سوى القيمة فالزايد انما وجب لحرمة الاحرام فلا يتعلق به ملك المالك كما ان الوجه في جزمه بان عليه النقص ان الاحرام لا يصلح سببا للضرر على المالك في التخفيف عن المتلف مع كونه سببا للتغليظ ولان النقص لا ينفي وجوب الزايد اخر ولانه بحكم الاحرام والتعدي على الغير بسبب الضمان فلا تسقط لو يستقل المسبب فلا اقل من دخول النقص في الزايد وربما قيل بان مراده كون النقص على المالك كما ان الزيادة له ولكنه كما ترى في غاية البعد اما ما ذكره في البيض فقد يمنع اندراجه في جواب المالك لعدم صدق الصيد عليه كذا في غير الحمام ومع التسليم فان لم يلتزمنا ذلك ما ينقص عن القيمة فعليه القيمة كما انه يمكن القول فيما لو كان التكليف الصيام بعد اندراجه في جواب المالك لا يبعد ان الفداء عليه فيما هو بدل الفداء فيتعين الضمان للمالك كذا الكلام في الاطعام فيتصرف النقص كما سمعته للمساكين كما يحتمل الصبر الى الفداء على الفداء او الاصطلاح مع المالك لعل الجنايه في جناية المحرم في الحرم يجتمع فيها على الجاني القيمة والفداء بعين الاولى للمالك والفداء لله تعالى كما ان الحيد فيما لو اجتمع دال ومباشر بعين فداء المباشر للمالك وغيره لله تعالى واذا تعدد مباشرون فالمالك شريك للمساكين كما صرح به بعضهم ويحتمل ان يكون له واحد منها والباقي للمساكين والمراد من ذلك كله نحو ما سمعته من الكثير مما لا ينبغي التزام من مثل الفاضلين وان كان الاقوى خلافه فما ذكره لعموم ما دل على ضمان الاموال بالمثل او القيمة وظاهر الكتاب والسنة في كون الفداء المذكور انما هو من جهة الاحرام والحرم خصوصا مع ملاحظة قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ونحوه مما امر فيه بالصدقة به على المساكين ونحو ذلك فيجب في جميع ما ليته على الماليك الامتثال كما وكيفا لا يختص بها شيء من حكم الاحرام والحرم والله العالم وان لم يكن الصيد مملوكا تصدق به بعد ذبحه ان كان حيوانا بالاخلاف في ذلك ولا اشكال قال ابو جعفر في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصابه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقال الصادق في حسن الحلبي ان قتل المحرم حمامة من حمام الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه الى غير ذلك مما تقدم ثم تضمن بعض النصوص في حمام الحرم في بعض افراد الجزاء والاحوط ان يتم هو وغيره من مستحقي هذه الصدقة فقراء الحرم ومساكينه كما ان الاحوط اعتبار الايمان فيهم وان كان في ذلك اتفاق الاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولا بعدية واطلاق النصوص يقتضي العدم والله العالم وكل ما يلزم المحرم من فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا وبمنى ان كان حاجا كما في قع وقد وغيرها بل يحكى في شم والاقتصاد والاشارة والفقيه والمقنع والغنية بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو كذلك في الاخير اما الاول فقد سمعت من صرح فيه بما ذكره ولكن عن يه وط وكذا ومع التصريح بان المعتمر يذبح عن كفارة الصيد وكذا عن روض الجنان وعن المهذب التصريح بجواز ذلك في العمرة المبتولة وعن ير وله وفقه القرآن للمراوندي ان ظاهر في العمرة المبتولة كالحج في ذبح جزاء الصيد بمكة ونحوه عن الغنية وان كان الاقوى الاول للعمول الجواد في الماثور فيما رواه المفيد في المحكي عن الريان بن شبيب عن عيسى واذا اصاب المحرم ما يجب الجزاء فيه فان كان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النهدي وفيها الرسالة المحكي شعبة يحكي تحف العقول له المحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي خصوص جزاء الصيد مضافا الى الاية والاطلاق المزبور قول الصادق في صحيح ابن سنان من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وقول ابي جعفر في خبر زرارة في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الفداء فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس فان كان في عمرة نحر بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه والمراد بالاجزاء عن الشيخ من انه لا يجب عليه الشراء من حيث صاد السابق في الكتاب والمروي ان كان افضل خلافا لما عن الحلبيين فاوجبا المقطوع ابن زهرة في الصحيح بسوقه الحرم في الصيد من حيث صاد ولكن ظاهره في ارادة ذبح الفداء حيث صاد لم اجده لاحد ابدا لا ما حكاه عن الشيخ ولعله

ظاهره في بيت من هنا يكون شاذاً بل لو سلم عدمه فهو محمول على ذلك فهو قاصر عن معارضة الاصل والاطلاق نصاً وفتوى فلا بأس حينئذ بحمله على الندب بالمعنى الذي ذكره
الشيخ فاعن الاردبيلي به من الفتوى بظاهره وهو جواز فداء الصيد في موضع الاصابة وان كان الافضل التأخير الى مكة ومنى حاملا للاية على ذلك الا انه محجوجاً
عليه بما عرفته على ان في المضمر المرتب بقول الصادق ع في كفارة قتل النعامة اذا اصاب المحرم الصيد ولم يكفر في موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه الحديث بل
بقوله انه في خبر محمد فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه الى ان قال لا يبعد الافضلية في مكان الاصابة في غير كفارة الصيد فهو مع انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه
مضافاً الى ظاهر الكتاب والسنة التي منها ما عرفت في منها ما في نصوص المباحث السابقة كقول الصادق ع في صحيح الحلبي في كفارة الارنب شاة هدياً بالغ الكعبة
ومنها ما في نصوص الاربعاء فانتج منها فهو هدي بالغ الكعبة او هدي لبيت الله الحرام وغير ذلك فالمتجه حمل المضمر لمن يورد على ما سمعت بعد قصوره عن المعارضة
من وجوه ولعل المراد بصحيح ابي عبيدة تقويم الجزاء بعد تعذر الوجدان لا ذبح الهدي في ذلك المكان وكذا خبر محمد انما هو في الثمن لا في الهدي على انهما قاصران عن
معارضة غيرهما من وجوه فلا يخرج عنهما خصوصاً بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب وعلى كل حال فما ذكرناه يظهر لك النظر فيما في كشف اللثام من تخيرهما بعد ان ذكر ما
سمعت ذكر صحيح ابن سنان وخبر زرارة قال وهذه الروايات كما ترى مختصة بفداء الصيد وما عدا غيره فلم اقف على نص يقتضي تعيين نحره في هذين الموضعين الا قيل يجوز ذبحه
حيث كان لو لم يكن نبيه الاصل وعاد او اه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله عن ابي عبد الله ع من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان
الله تعالى يقول هدياً بالغ الكعبة اذ قد عرفت ان النصوص والفتاوى على خلاف ذلك بالنسبة الى فداء الحج صيداً وغيره فلا يخرج عنها بالمرسل المزبور نعم
في صحيح ابن حازم سئل الصادق ع عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي وافضل و
يمكن حمل المرسل المزبور عليه كما انه يمكن تقييد الصحيح المزبور بغير فداء الصيد لما عرفته من ظاهر الاية وغيرها وح فينحصر الاشكال في خصوص كفارة غير الصيد في
العمرة المفردة دون الحج ودون فداء الصيد في العمرة بالنسبة الى عدم تعين احد الموضعين لانه يجوز نحره في كل مكان نعم قد يمكن بالجمع بين النصوص بحمل الاولى
على تعين مكة لفداء الصيد فيها دون غيره فانه افضل وان جاز في غيرها فيه ما لا يخفى فانه لا يجمع جميع النصوص ولعل الاولى في الجمع بينها بالندب في العمرة مطلقاً بالنسبة
الى الصيد وغيره والظاهر الحاق عمرة التمتع بالعمرة المبتولة في الحكم لا بالحج كما عن ابني حمزة وادريس وغيرهما لما عرفت بل ربما حكي عن ذلك الصدوق وايضا للمحكي عن
المقنع المستند الى الرضا ع الذي قد تكرر منا عدم ثبوت نسبته فلا يصلح معارضاً لهذه الادلة فضلاً عن ان يقاومها فالمتجه مساواتها لها في الحكم لا للحج كما
ان الاحوط تعيين مكة لفداء العمرة المبتولة مطلقاً والله العالم ولو ذبحه او ذبح معوتبه نحو ما في الصحيح لكل من وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه
اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وزاد المصنف والفاضل فيها في الحج والاعلم احد بها فيما حضرنا من نسخه كما اعترف به في كشف اللثام وكذا في
الاول فيها في نسخه قال لا اظن بها في خبر اخر ولفظه قال ابو عبد الله ع من اصاب شيئاً فداؤه بدنه من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنه فاراد ان يتصدق
فعليه ان يطعم ستين مسكيناً كل مسكين مداً فان لم يقدر صام مكان ذلك ثمانية عشر يوماً مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام ومن كان عليه شيء من
الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكيناً فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلاثة
ايام بل لم يرفيه كون كسابقه في كفارة الصيد الا ان السياق يقتضيه وعلى كل حال فعن القاضي والفاضل ذكره وظاهرهما العموم بعد ما سمعت من بغيرك كان
جامعاً لشرائط الحجية ولكن كذا عن ان العمل به منصوص فيه عرفت عدم وجوب كونه في الحج كما عن ... وان كان هو احوط بل ربما احتمل كونها في خصوص
كفارة الصيد فيشمل لشاة الواجب لغيره من المحظورات لان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال لكن قد عرفت شهادة السياق بذلك بل
لعل المحوم منه صنوه مشروط بما اذا لم ينعقد معهود وقد تقدم هنا والله العالم والطعام المخرج عوضاً عن الهدي تابع له في محل الاخراج كما في ... وحكي
لانه عوض عنه المساكين ذلك المكان فيدفع اليهم وقد شمله قول الصادق ع في مرسل المفيد في المحكي عنه من اصاب صيداً فعليه فداؤه من حيث اصابه و...
امرعا يبعث الحرم فداء الصيد من حيث اصابه نعم لا يتعين الصوم مكان الاصل من غير معارض حتى الصحيح المزبور على تقدير زيادة في الحج فانه لا يعين مكة
ولا منى كما هو واضح والله العالم وعلى كل حال ف **المقصد الثالث** في باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي سبعة **الاول** الاستمتاع بالنساء
فمن جامع زوجته عامداً في القبل قبلاً او دبراً عالماً بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة والحج من قابل سواء كانت حجته التي افسد
فرضاً او نفلاً بلا خلاف اجده فيه في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص منها صحيح معاوية سألت ابا عبد الله ع عن رجل محرم وقع
على اهله فقال ان كان جاهلاً فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلاً فان عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وصحيح زرارة او حسنه سألته عن محرم غشي امرأته وهي محرمة فقال جاهلين او عالمين قلت اجبني على الوجهين جميعاً
قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج
من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى
التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وصحيح ... رجل وقع على اهله وهو محرم قال اجاهل او عالم قال قلت جاهل قال يستغفر الله
ولا يعود وصحيح معاوية عن ابي عبد الله ع قال في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وخبر علي بن ابي
حمزة سألت ابا الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى عظيماً قلت قد ابتلي فقال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعاً فقال ان كان
استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما
الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا
احلا فقد انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكيناً لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام

ثمانية عشر يوماً وعليها أيضاً مثلها إن لم يكن استكرهها وصحيح جميل بن دراج سألت أبا عبد الله عليه السلام عن محرم وقع على أهله قال عليه بدنة قال فقال له زرارة
قد سألته عن الذي سألته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم عليه الحج من قابل وصحيح معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام إذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة
أو قبل أن يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل ونحوه حسنه أيضاً ومرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام إن وقعت على أهلك بعد ما تعقد للإحرام وقبل أن تأتي عرفات
فعليك بدنة والحج من قابل وإن جامعت في المشعر قبل أن تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل وإن جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة وليس عليك الحج من قابل وإن
كنت ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليك إلى غير ذلك من النصوص التي إطلاقها كالفتاوى يقتضي عدم الفرق في الزوجة بين الدائم والمنقطع
والحرة والأمة كما صرح به غير واحد لصدق الزوجة والأهل والامرأة لقوله تعالى إلا على أزواجهم وإن كان ربما يحتمل اختصاص الدائمة لولا الأصل
وأصل الصحة والبراءة إلا أن الأصح ما عرفته بل يقتضي أيضاً ما صرح به المتن وغيره ممن تأخر عنه بل ومن تقدمه كالمحكي عن … ولا يعرف عدم الفرق بين
القبل والدبر كما في غير المقام مما جعل فيه العنوان الجماع والإتيان والمواقعة والوطء والدخول ونحو ذلك مما لا ريب في صدقه بكل منهما فإن الدبر أحد
المأتيين خلافاً للمحكي عن بعض الأصحاب وإن كنا لم نعرفه وإنما أرسله الشيخ في محكي … من اختصاص الحكم بالقبل محتجاً له بأصل البراءة المقطوع بما سمعت وصحيح
ابن عمار سأل الصادق عليه السلام عن رجل وقع على أهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل بل الظاهر في غير الدبر بل الممنوع عدم شمول الفرج فيه
للدبر لأنه مأخوذ من الانفراج هو متحقق فيه بل للصدق عليه لغة لأنه ما بين الرجلين كما صرح به في … والقاموس والمجمع بل وعرفاً فإنه أحد الفرجين و
دعوى انسياق القبل منه على وجه يكون مخصصاً للعموم السابق حتى في مثل المقام الذي قد عرفت عدم القائل فيه بالاختصاص واضحة المنع هذا وفي
نقل عن الشيخ في ط أنه أوجب في الوطء في الدبر البدنة دون الإعادة ولكن لم نتحققه بل عبارته المحكية عنه في الخلاف صريحة في الموافقة ولأن الذي فيه البدنة خاصة إنما
هو الوطء فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في … عبارته المحكية عنه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما عرفت وكذا يقتضي ما صرح
به الشيخ والقاضي والحلي والمصنف والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم من عدم الفرق بين الحج الواجب والتطوع الذي يجب إتمامه بالشروع فيه وكذا يقتضي عدم
الفرق بين الإنزال وعدمه بعد صدق العنوان المزبور في النصوص نعم لا بد من صدقه بغيبوبة الحشفة وإلا كان من الإتيان دون الفرج الذي هو كالملاعبة فما
عن … من التردد فيه فاحتمل عمومه حاكياً عن إطلاق الجمهور أن عليه شاة إذا لم ينزل في غير محله قطعاً وكذا يقتضي تعلق الحكم بمن جامع قبل المشعر بعد عرفة مضافاً
إلى ما سمعته من التصريح به في الصحيح وغيره وهو خيرة الشيخ والصدوقين وبني الجنيد والبراج وحمزة وإدريس وزهرة والسيد فيما حكي والفاضل وغيرهم على
ما حكي عن بعضهم بل عن الشيخ والسيد بن زهرة والقاضي في شرح الجمل والجواهر الإجماع عليه خلافاً للمحكي عن المفيد وسلار والحلبي والسيد في الجمل فاعتبروا تقدمه على
عرفة لما روي من أن الحج عرفة وهو مع ضعفه محتمل لكون المراد به أنه أعظم الأركان كقوله عليه السلام من وقف في عرفة فقد تم حجه المحتمل لإرادة أنه قارب التمام نحو قوله
إذا رفع رأسه من السجدة الأخيرة فقد تمت صلاته وعلى كل حال فقصورهما عن معارضة ما عرفت من وجوه واضح خصوصاً ما قيل من أن فقههما المحكي عن الغامض من نوادر
الحج بفوات عرفة مطلقاً ثم إن ظاهر المتن وغيره ممن عبر بفساد الحج بل في الحج نسبته إلى إطلاق … لفقهها بل في صحيح سليمان بن خالد عن الصادق عليه السلام والرفث فساد الحج على
ما صرح به في محكي … من كون الأولى الفاسدة والثانية هي الفرض بل عن الفاضل حكايته عن أبيه بل هو خيرته في محكي … والحج فلا يكون …
وإتمام الأداء إنما هو عقوبة … من قبيل خطاب الوضع وأنه لا تحلل عن الإحرام إلا بالتحلل بعد قضاء المناسك أو الإحصار والمنافي فيستتبع الإفساد لخلو الصوم عنده
انقضائها على الإتمام والإعادة وهو أعم بل لعل الإتمام مشعر بالصحة مدفوعة بما سمعت من التصريح به في النص والفتوى واحتمال الإرادة … على مغايرته
لا يراد الأداء … هو مع القضاء كما ترى … أنه مبني على أن الأولى الحج والثانية عقوبة يتوجه منه من التكليف أن اشتغلنا بالعقوبة وتظهر الثمرة فيما
لو مات قبل التمكن من امتثال أمر العقوبة فإن المتجه سقوطه وبراءة ذمته بالأولى بخلاف القول بفسادها نعم قد يقال إن المراد بالفساد كونها كالفاسد عقاباً
وجوب الإعادة ولو عقوبة لا أنها كذلك والدليل على ذلك ما سمعته من التصريح في صحيح زرارة بأن الأولى هي الحج والثانية عقوبة والمنافي مستند إلى أصحاب بعضهم …
كونه للإمام ولو بقرينة كونه المضمر ومثل زرارة المعلوم نقله عن غير الإمام عليه السلام على أن … لكون الأصحاب قد رفع فيما للشيخ لا في أصل الخبر كما هو كونه محل …
القطع زيادة على الأصحاب مخرق فيتعين حمل الفساد في الصحيح السابق على ما ذكرنا … حصل بعدها وزمن إطلاقه فيما أجمعوا على صحته كما تقدم في حديث حمران بن
أعين فيمن جامع بعد أن طاف ثلاثة أشواط قال قد أفسد حجه وعليه بدنة مع الإجماع على صحة الحج في هذه الصورة وما في التنقيح من دعوى الإجماع على الفساد
لا يراد منه إلا ما سمعته من إطلاق الفتاوى خصوصاً بعد أن حكى هو فيه القول بعدم الفساد ولعله لذا كان المحكي عنه في الجامع أن الفرض الأول والثاني العقوبة بل
لعله ظاهر المتن في … بل وفي الكتاب في أحكام الصيد بل اختاره غير واحد من متأخري المتأخرين والعمدة ما عرفت مؤيداً باستصحاب الصحة ونحوه وأما ما قيل من أن الفرض
لو كان القضاء لا يشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الأداء ضرورة ظهور ضعفه باستقراره في ذمته لتفريطه بالإفساد ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط
وتظهر الفائدة في النية فينوي على الأول في الإحرام مثلاً حجة الإسلام مثلاً وعلى الثاني ما وجب عليه بالإفساد وفي الأجير للحج في سنة معينة والناذر لسنة فيها بالتنبيه في
عوض الأجرة والكفارة للنذر في المفسد لسنة … فإنه تحلل ووجب القضاء على الأول لم يكف القضاء الواحد لو نوى فيه حجة الإسلام بالتحلل فيها وبقاء حج العقوبة
في ذمته وهكذا حجة الإسلام في القضاء وإن قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل منها كما تقدم سابقاً وفي غير ذلك ثم إن الظاهر …
… وغيره ترتب الحكم على الزنى ووطء الدبر لا لأنهما أفحش من الإفساد والعقوبة أولى إذ لعل الخشية تمنع من التكفير له بناء على أن البدنة والحج ثانياً …
تكفير بل الأصل … الجماع وجماع النساء المفسر به الرفث المصرح بإفساد الحج وما في النصوص من التعبير بإتيان الأهل مبني على الغالب المتعارف ولذلك ينبغي …
لا المرأة خصوص وطء الأهل مع التشبث له بالأصل … لا اقتصار على المتيقن ولعله لذا لم يوجب الحلبي فيما حكي عنه في اللواط إلا البدنة وعن الشيخ وابن
حمزة حكاية … القول لم نكن فيما أن المتيقن … وجوبها أيضاً … على … ولا هذه النصوص … الإعادة … مع أنه … في نحو البدنة …

فلينتص منه للدليل الا ان الاحوط الا قوى ترتب الحكم عليهما وح فلو وطء الخنثى المشكل في الدبر ترتب الحكم بخلاف ما لو وطئها في القبل خاصة للاصل اما وطء
البهيمة فظاهر بعض ترتب حكم وطء الدبر لكن ينبغي ملاحظة اتيان ما ذكرنا فيه فيبقى الاصل فيه بحاله فلا بدنة ولا اعادة كما هو اشهر القولين على ما في المسالك والله العالم
ولا خلاف في اعتبار العلم والعمد في ترتب الاحكام المزبورة فلا شيء على الجاهل بالحكم والناسي للاحرام والساهي بل عن ك والغنية الاجماع عليه في الناسي مضافا الى الاصل
وما سمعته من النص وكذا لا شيء على المكره بلا خلاف ولا اشكال لذلك ايضا نعم اشبع الكلام في تحمل الكفارة والله العالم وكذا في وجوب البدنة واعادة الحج
لو جامع امته وهو محرم كما صرح به بعضهم عدم غير الصدق الا مع اذنه الاحرام ولكن لا يخفى عليك وضوح امكان المنع نعم لو قلنا بان المدار على صدق الجماع والمواقعة و
نحو ذلك في ان ذكر الاهل لكونه المعهود الجاري ذلك هو مؤكد لما ذكرناه سابقا والا كان مقتضى الاصل عدم شيء منهما والله العالم ولو كانت امرأته محرمة وطاوعته
لزمها مثل ذلك ما عدا اتمام الحج والبدنة والحج من قابل بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من النصوص والخصوص خبر خالد الاصم قال حججنا و
معنا جماعة من اصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة جاءنا رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد ابتليت قلنا بماذا قال مكرت بهذه الامرأة فاسئلوا ابا عبد الله عليه السلام
فسألناه فقال عليه السلام عليه بدنة فقالت الامرأة فاسئلوه لي فاني قد اشتهيت فسألناه فقال عليها بدنة ومن ذلك المستفاد من النصوص المزبورة كون المدار في هذه الاحكام
على الجماع مع العلم والعمد من غير فرق بين الرجل والمرأة وبين الزوج وغيره ومولاه وغيره كـ زوجها مثلا بحجر محرمها فالمطاوعة وهو غير عالم وعمد غير عاد فمتى ترتب عليها
الاحكام دونه اما اذا دخلت ذكر بهيمة في فرجها ففيها الكلام السابق وهو قوي في النظر لعدم الفرق بينهما والله العالم ويجب عليهما ان يفترقا في حجة القضاء اذا بلغا
ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا على تلك الطريق كما صرح به الشيخ وغيره فان كنا الفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو حكى من عبارة
المتن بل عن ظ الغنية الاجماع عليه لعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا محققا الا من [illegible] المهذب من التعبير بلفظ ينبغي فانه يمكن ارادة الوجوب
منه على تقديره فلا ينبغي ضعفه بعد ما سمعته من الامر في المعتبرة المستفيضة مؤيدا ذلك بانه محل غلبة الشيطان فينبغي التفريق منه حذرا منه او رفعا لانفعالهم
ما المعتمد محكي كرة ما عن الحسن في الشهيد من التصريح ما ينبغي سلوك ذلك الطريق والا فلا يجب ولو اشد في غير الطريق ولعله للاصل بعد ظهور النصوص بل
صحيح عبيد الله محمد عن الصادق عليه السلام يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قال قلت ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى
ايجتمعان قال نعم ونحوه موثق ابن مسلم المروي عن نوادر البزنطي في جعفر وابن ابي البلاد [illegible] ما عليه قال يسوق هديه ويفرق بينه وبين اهله حتى يقضيا المناسك
وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا فقال ارايت ان ارادا ان يرجعا في غير ذلك الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك بناء على ان المعنى في الرواية في الاداء و
القضاء وكيف كان فالموجود في النصوص من غاية الافتراق وهو ما سمعته في هذه الاخبار ومحكي موثق [illegible] عن الصادق عليه السلام حتى يبلغ الهدي محله كما عن [illegible] مع
معنى حتى يحل بالذبح كما صرح به في خبر آخر وفي صحيح [illegible] في خبر سليمان بن خالد حتى يقضيا المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة وفي خبر علي
ابن جعفر عن اخيه ويفرق في المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال
هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد انقضى عنهما فان ابي كان يقول ذلك وفي الحدائق والرياض ان الذي يقتضيه
النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله
ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما في الصحيح في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي العمل بالمرتبة
العليا ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة اخبارها واشتهارها وغير ان الذي يقتضيه النظر في النصوص بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق في آخر ان لم يكن ظاهرا في
كون الغاية العليا في الاداء والقضاء هي محل الخطيئة نعم يمكن تحصيل الاجماع على وجوب الافتراق في حجة القضاء الى قضاء المناسك لا ازيد وعليه يجب حمل الغاية
بلوغ الهدي في الصحيح في معقد محكي اجماع الغنية بناء على كون المراد به ذلك في ان صرح بحصول الاحلال به في الجملة ولانه غاية المعظم فيتعين القول باستحباب الافتراق
ايضا بعد ذلك الى محل الحدث اذا رجعا على تلك الطريق لمضمر زرارة ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل
فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا المشتمل مضافا الى ذلك على التفريق في
الاداء والقضاء كخبر ابي حمزة كما صرح به بالاداء خاصة في صحيح معاوية عن الصادق عليه السلام قال ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا
فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل بل عكس حسنه الآخر عنه فيما المصرح بالقضاء خاصة قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس
عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع بها فرق محلاهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون
معهما غيرهما حتى يبلغ الهدي محله ومن ذلك يظهر لك النظر فيما عن علي بن بابويه من وجوب الافتراق في الاداء والقضاء الى قضاء المناسك وان نفى عنه
البأس في محكي المخ واستحسنه في محكي كرة وهي اذ قد سمعت ما في النصوص من كون الغاية زيد من ذلك اقصى ما يخرج عنها للاجماع ان تم في خصوص القضاء
دون الاداء ومن هنا يظهر لك انه قد اجاد ابو علي فيما حكي عنه حيث افتى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان حلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي
محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال بناء على ارادة قضاء المناسك من بلوغ الهدي محله لما عرفته من كونه مقتضى الجمع بين النصوص المقتصر في الخروج عنه
على القضاء اللهم الا ان يدعى ان المفهوم من النصوص اتحاد الغاية فيهما والفرض الاجماع على عدم وجوب الزائد على قضاء المناسك في القضاء فيكون الاداء
مثله ويؤيد ذلك بانه لا احرام بعد قضاء المناسك فليس الا التعبد المحض والاولى حمله على الندب فيهما والله العالم وكذا قيل ايضا ان اطلاق النصوص كالفتاوى
يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم قد يقال مفهوم مضمر زرارة على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا
عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية او احدهما عالما والآخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يقيد به اطلاق الاخبار الصحيحة
الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى وسيما عن العبارة مما

ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم سوق البدنة وبعده ومنا لم تكن محمدة ولا يتجه من وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق خصوصا مع عدم وضوح صحيح دعوى القلة
في ذلك قلت قد يقال بناء على حجيتها مثلها في العبادة وما شابهها المشتمل على قول وعليها وعلى وجوب الحج عليهما ما هو صريح او كالصريح في الطاعة
ضرورة عدم وجوب ذلك على غيرهما والله العالم وكيف كان فمعنى الافتراق ان لا يخلوا الا ومعهما ثالث كما صرح به غير واحد بل في المحكي عن … وغيرها نسبته الى علمائنا
من صحيح معاوية بن عمار وحسنه ومرفوع ابان بن عثمان عن احدهما عليهما السلام قال يعني يفرق بينهما اي لا يخلوان الا ويكون معهما ثالث وخبر … الى ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام
قال المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا يخلوان الا ان يكون معهما ثالث منهما يعلم المراد بالمنع … الافتراق … نعم الظاهر
كونه كناية عن حصول المانع من المواقعة ولو بحضور ثالث يمتنع معه حصولها فلا عبرة بغير المميز والزوجة والامة ونحوهم ممن لا يمنع حضوره … ولو
اكرهها كان حجها ماضيا ولا تحتاج الى قضاء بلا خلاف اجده بل ولا اشكال للاصل وظاهر النصوص عموما وخصوصا وكذا لو … هو … بل في محكي …
متعدد … بالاجماع عليه هو كذلك ضرورة عدم الفرق وان ذكرت النصوص صحتها للمكرهة باعتبار … فاسده … وتعارض … لا العكس نعم كان …
الزوج المكره المحرم كفارتان بدنتان بلا خلاف اجده فيه بل عن … الاجماع على … كفارتين … محرمين … الصحيح معاوية بن عمار سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل
محرم واقع اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان
وعليهما الحج من قابل وخبر … المنجبر … سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما فقال
ان كانت المرأة اعانت بالشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت
المرأة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها شيء وان … وبما ظهر من هذه الروايات عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الاكراه … ضرورة عدم … له
نفي الشيء عنها على ذلك بوجه من الوجوه فيكون غيره مما لا … ذلك سالما عن المعارض … في هذا الحكم … نعم يتجه الاقتصار في ذلك على
محل النص والفتوى كما اختاره … فلو … اكراه الزوج لا لاهله لا غيره حتى … العكس فضلا عن اكراه الاجنبي لها فلا شيء على المكره الا الاثم للاصل السالم عن
… النص بعد فرض … لا يتحمل … لا … الاثم … لعل الاول اقوى ثم انه
هل البدنة الاخرى … الكلام … وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة للاصل السالم عن المعارض فلا يجب
عليه تعدد قضاء الحج والله العالم ولو جامع عالما عامدا بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف طواف النساء او طاف منه ثلاثة اشواط فما دون او جامع في غير الفرج
كالتفخيذ ونحوه قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة لا غير بلا خلاف اجده في الاول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل الصحيح ومفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح
معاوية اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وحسنه الاخر عنه عليه السلام سألته عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء
قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء ونحوه خبر … عن ابي جعفر عليه السلام وعن بعضهم في محكي المقنع ولعل المراد به البدنة وعن ذلك … الصدوق
السابق ونحوه وكذا لا خلاف … كما … غير واحد في الثاني … الذي هو مندرج فيما سمعته من الحسن … الا … نعم ظاهر خبر حمران عن ابي
جعفر عليه السلام قال ان كان طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه … الا ان الاجماع بقسميه على خلافه مع … فوجب
… في خبر … عن الصادق عليه السلام … على الموسر بدنة وعلى المتوسط بقرة وعلى الفقير شاة ولكن لم نجد من افتى به وعلى كل حال فلا شيء على الجاهل
والناسي فيما عرفت … لا شيء عليهما … قبل الوقوف او قبل طواف الزيارة فيهما … وحسن معاوية … خبر سلمة بن محرز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال ليس عليه شيء فخرجت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل ما سألت فقال له عليك بدنة قال
فدخلت عليه فقلت جعلت فداك اني اخبرت اصحابنا بما اجبتني به فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن ذلك فقال له عليك بدنة فقال ان ذلك كان بلغه فهل
بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء ورواه الشيخ في الصحيح … انه كان تمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء
فواقع اهله فذكره لاصحابه فقالوا فلان قد فعل ذلك فسأل ابا عبد الله عليه السلام فامره ان ينحر بدنة قال سلمة فذهبت الى ابي عبد الله عليه السلام فسألته فقال ليس عليك شيء فرجعت
الى اصحابي فاخبرتهم بما قال فقالوا اتقاك واعطاك من عين كدرة فرجعت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت له اني لقيت اصحابي فقالوا اتقاك وقد فعل فلان مثل ما فعلت فامره
ان ينحر بدنة فقال صدقوا ما اتقيتك ولكن فلان قد فعله متعمدا وهو يعلم وانت فعلته وانت لا تعلم فهل كان بلغك ذلك فقلت لا والله ما كان بلغني فقال ليس
عليك شيء الى غير ذلك من النصوص … وكذا لا خلاف اجده في الثاني … بالفرج فيه … كما انك قد سمعته في صحيح معاوية بن عمار سأل ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المرأة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه بدنتان
وعليهما الحج من قابل ولا يقدح … القائل … اذا كان المراد حكم هذا الجماع الذي هو التفخيذ اما ما فيه من وجوب البدنة عليها مع المطاوعة
وتحملها عنها مع الاكراه فكذلك لم اجد مصرحا به هنا ويمكن حمله على الجماع الحقيقي لامتثال الفرض او انه … بعض التحريف من النساخ والله العالم وفي صحيحه الاخر
عنه ايضا في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج من قابل على انك قد عرفت عدم الفساد بالجماع الحقيقي بعد الوقوف فضلا
عن التفخيذ ونحوه بعده نعم قد يتوقف في وجوب البدنة معه اذا لم يكن انزال لكن … واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة
بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل وعدمه وتردد فيه … في وجوب البدنة مع عدم الانزال ولا وجه له بعد اطلاق النص … وتقريرهم … بوجوب الجزور
بالتقبيل … بالمرأة بشهوة كما سيجيء بيانه قلت لعل وجهه … عن الاطلاق المزبور فيبقى الاصل سالما عن … بشيء وهو ان ظاهر التعبير في
المتن … فقضى وجوب البدنة بعد الطواف ولا يجيء فساد … فكان الاولى ترك ذكرها اللهم الا ان يراد بذلك بيان
… والله العالم ولو … في اداء … التقابل … لا فساد … او لا … العمرة …

عقوبة او فريضة لكن لا ينبغي ان يعتد القضاء فان الذي في السنة الثالثة حجة صحيحة كفاه عن الفاسد ببدنة او قضاء ولا يجب عليه قضاء اخر وان افسد عشر حجج كما نص عليه الفاضل في جملة من كتبه وغيره لانه انما كان يجب عليه حج واحد صحيح كذا لو تكرر الجماع في الاحرام الواحد لم يتكرر القضاء واما البدنة ففي تكررها وجه يأتي الكلام فيها ان شاء الله وفي الاستمناء اي استدعاء المني بالعبث بيده او بملاعبة غيره او غير ذلك الا الفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع بجزئيه من قصد الامناء بحال امره وقيده غير واحد منهم المصنف في ج والفاضل قد يكونه بيده ولا دليل عليه بدنة بل الخلاف فيه مع الانزال كما عرفته في ك وغيرها ولكن الكلام في ان من يستمني به مع ذلك الحج ويجب القضاء قيل كما في يب وحكي عن ط والمهذب وكذا الجامع نعم يجب القضاء والاتمام في الحج بل في التنقيح نسبته الى الاكثر بل ظاهر احتماله كالشهيد والكركي لموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن قلت ما تقول في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل لما فيه في السند بعد قوة ما حررناه في الاصول من حجية الموثق على انه معتضد هنا بما في التنقيح قال قال ابن الجنيد في حديث الكليني عن صبيح بن عبد الملك عن الصادق ع وسمع مصحح بكر بن كعب لكان في الحج ضعيف في رواية ابن عمار هذا مع ان القائل بها اكثر والعمل بها احوط في الحج وقال ابو علي ابن الجنيد على المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي يجامع هذا الكلية عن سماعة بن عبد الملك عن ابي عبد الله مضافا الى ما قيل من انه اقبح من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ بل في الخبر زيادة الاستدلال بصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع وان كان فيه انه لا يدل على وجوب القضاء نعم فيه اشعار بكون ذلك كالجماع الذي قد عرفت ايجابه القضاء فضلا عن اعتبار ذلك في الصوم وقيل لا يجب القضاء كما عن ابن ادريس والحلبي وجماعة وربما نقل عن الشيخ في ت والاستبصار وهو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل المعتضد بما في صحيح ابن عمار السابق من عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذي هو اغلظ من الاستمناء او انه فرد منه بل ربما كان شاملا له اذا اراد الاستمناء بالوضع المذكور في الفرج من غير دخوله على ان الموثق المزبور الذي هو الاصل في المسألة لا دلالة فيه على حكم الاستمناء على الاطلاق بل عن الفعل المخصوص المذكور فيه الجامع للاستمناء تارة ولغيره منه اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول به في الرياض وهو الاقوى ولا موجب للتعدية هنا حتى رواية سماعة المتقدمة فان متنها كما في الخبر عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في الخبر بعد نقله صريحا وليس هذا القول صريحا منه بالافساد والقضاء في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد قلت لعله لذا لم يستدل بها احد سوى المقداد في التنقيح ومع ذلك ينبغي تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر من احد الوصفين لا مطلقا اتفاقا فلا يبعد ان يكون المراد بها في صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة قبل الذي جامع فيختص الدليل بالموثق الذي قد عرفت عدم صراحته في الاستمناء وان جامعه في بعض الاحوال لكنه معارض بما سمعته من الصحيح الذي يجامع مع الاستمناء ايضا في بعض الاحوال ومن هنا حمله على الندب وبه يعلم ما في كلام الشهيد معارضة الموثق وبعد تسليم التكافؤ فالاصل يقتضي عدم القضاء به من غير فرق بين الاستمناء بيده وبغيره فقد عرفت انه لا دليل على التقييد الواقع من غير واحد ولو جامع امته محلا عالما بانه لا ينبغي له ذلك عامدا مختارا وهي محرمة باذنه فعليه الكفارة بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها مع قدرته عليها وان كان معسرا لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه وان كان لم يحك الا عن والد الفاضل ويحيى بن سعيد عليه بدنة فان لم يقدر فشاة او صيام ثلاثة ايام كان عليه كفارة فان لم يقدر على بدنة كان عليه شاة او صيام ثلاثة ايام وعلى كل حال فالاصل فيه موثق اسحق بن عمار او صحيحه قلت لابي الحسن اخبرني عن رجل محل وقع على امة محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني عنهما قال هو امرها او لم يامرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني عنهما قال ان كان موسرا وكان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وعن البرقي رواية في المحاسن بسنده عن ضريس الحذاء في اخره او صيام او صدقة والظاهر ان المراد بالصيام في الموجب للشاة والصيام عن البدنة والبقرة والصيام صيام ثلاثة ايام التي هي المعروفة في بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد وعلى كل حال فلا محيص عن العمل بالموثق المزبور بعد اعتباره في نفسه بفتوى الاصحاب واما ما سمعته عن الشيخ وابن ادريس فلم اجد لهما دليلا عليه فضلا عن ان يكون معارضا نعم في كشف اللثام كانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بصحيح ضريس سأل الصادق ع عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو احرم فغشيها بعدما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه فهو كالنص مع انه حمله في المختلف على انها لم تكن لبت كما ان المراد من خبر وهب عن ابي عبد الله ع في رجل كانت معه ام ولد له فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض احرامها ويطأها قبل ان يحرم قال نعم لكن ذكر الفاضل ومن تبعه ان عليها مع المطاوعة الاثم والحج من قابل على المولى اذنها فيه ان كان قبل المشعر والصوم ستين يوما او ثمانية عشر عوض البدنة ان قلنا بالبدل لهذه البدنة لعجزها عنها ان لم نقل بالبدل والمكنة وتوقف فيه غير واحد من متاخري المتاخرين يمكن ان يكون ذلك لاطلاق النصوص السابقة خصوصا بعدما ذكروه هناك من الاهل والمرأة للامة وان كان فيه ما عرفت لا ينافيه اطلاق هذا الموثق لانه بالنسبة الى المولى خاصة دون حكم الامة فهو مجمل فيه لا تعرض فيه لشيء منه ولم يبين في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل ما اذا وقع الجماع بالنسبة اليها بل بالنسبة اليه فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم قلت لكن الانصاف كون مورد تلك النصوص الحرة بين ذلك الموثق المزبور ظاهر كون الكفارة على المولى احرامها لا انه محل كالكفارة عليه فهي في الحقيقة تلك الكفارة عنها عليها من غير فرق بين المطاوعة والمكرهة فلا استبعاد بعد الاصل وظهور الموثق في عدم افساد الموجب لاعادة الحج الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصا بعد

امكان دعوى انسياق الموثوق المزبور الى ما هو الغالب من علم الجارية بتقديم طاعة مولاها على كل شيء فهي حينئذ كالمجبورة فلا يترتب عليها شيء والله العالم
ولو كان المحرم باذنه عبدا فالظاهر الحاقه بالامة في الحكم لاصالة البراءة من الكفارة والاشتراك في المملوكية وكونه اخس لا يقتضيان بترتبها بعد حرمة القياس وان
حكي عن بعض المتأخرين اختياره ولكنه الحق ثم ان المنساق من النص والفتوى حرمة وطي الامة المحرمة باذنه عليه بل قوله في الموثق وكان عالما انه لا ينبغي له كالصريح
في ذلك لولاه لامكن القول بعدم الحرمة عليه ان وجب على الامة الامتناع فان اكرهها اثم على احد الوجهين نحو ما قيل في الزوج المحل الذي حكم الاطلاع مع الزوجة المحرمة التي حكمها
ايضا اللهم الا ان يستفاد الحرمة عليه ايضا من فحوى المقام كما جزم به بعض مشايخنا وان كان انطباقه على القواعد لا يخلو من اشكال ثم انه قد يستفاد من فحوى ثبوت
حكم وجوب الكفارة ايضا لو جامع المحل زوجته المحرمة مكرها لها او مطاوعة نحو ما سمعته من الكلام في الامة بل قد يستفاد حكم العكس ايضا وهو ما لو كان الرجل محرما والامة
او الامرأة محلة فاكرهها على المواقعة او طاوعته وان كان في ذلك كله لا يخلو من نظر والله العالم ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة كما عرفته سابقا فيمن جامع
بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء اذ هو شامل للفرض وانما اعاده للتنبيه على حكم الابدال فقال فان عجز فبقرة او شاة كما في فع وعن الجمل والعقود ومحكي يه وعن المهذب
ثم والتلخيص فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وعن المبسوط والسرائر والتذكرة والمنتهى عليه جزور فان عجز فبقرة فان عجز فشاة ولكن لا خلاف بين الجميع في صحة الحج وقد عرفت
ان المراد من قول ابي جعفر عليه السلام في خبر حمران فقد افسد حجه انه نقصه كما انك قد سمعت اتحاد المراد من الجزور والبدنة كما عن هي وكره وسمعت ايضا سابقا ما يدل على وجوب
البدنة او الجزور مضافا الى حسن عمار سئل الصادق عليه السلام عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا
فلا شيء عليه هو نص في السقوط عن الجاهل ومثله الناسي لم يكن اولى منه بالعذر كما لو تعارا لعفو عنهما كما عرفت قبل الوقوف فضلا عما بعده لكن الكلام في البدل
عنها حال العجز ولم اجد ما يدل عليه من النصوص كما اعترف به غير واحد لا على جهة التخيير المذكور في المتن ولا الترتيب المذكور في غيره بل لعل خبر ابي بصير يدل
على عدم البدل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور كوماء فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له ولا يفسد حجه
وصحيح العيص بن القاسم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل واقع امرأته حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما لا دلالة فيه على احدهما بل مقتضاه الاجتزاء باطلاق
الدم او خصوص الشاة بناء على انها المفهوم منه عند الاطلاق من دون الامر وهو مخالف للاجماع ولغيره من النصوص على ان المتجه حمل مطلق الدم فيه على البدنة
لقاعدة التقييد واولى بعدم الدلالة خبر ابي خالد القماط سئل عمن وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور فقال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان
كان غير ذلك فبقرة قال قلت او شاة قال او شاة اذ هو كما ترى مشتمل على تفصيل لم يعرف قائل به ومخالف للنصوص المعمول عليها بين الاصحاب فهو من الشواذ المطرحة
وخبر داود بن فرقد عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل يكون عليه بدنة واحدة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما انما هو في فداء الصيد
لا مطلق الكفارة بل وكذا لا دلالة في خبر خالد بياع القلانس سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسأله عنها
فقال عليه بقرة ثم جاء آخر وسأله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ان قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط
بقرة وعلى الفقير شاة اذ هو بعد الاغماض عن السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة واثباته البقرة على الوسط الذي هو اعم
من العجز عن البقرة فيمن طاف طواف الزيارة وعليه طواف النساء وهذا غير مفروض المسألة الذي هو من كان عليه طواف الزيارة والحاق احدهما بالآخر
من غير موجب قياس فاسد اللهم الا ان يدفع ذلك كله بعدم الخلاف بل بالاتفاق ظاهرا على ثبوت البدل حال العجز واصالة الشغل يقتضي تعين الترتيب مع انه يدل على
ذلك كله في الجملة بصحيح علي بن جعفر عن اخيه عليه السلام في تفسير قوله تعالى فلا رفث قال الرفث الجماع الى ان قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة بل ربما
تقدم من تحمل المحل كفارة الامة المحرمة باذنه وواقعها ثم لا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الادلة
والفتاوى وخصوص ما تقدم انه قبل الطواف وانه لم يزر فانه يعني انه لم يطف شيئا من الاشواط وخصوص قول الصادق عليه السلام لعبيد بن زرارة فان كان طاف بالبيت طواف الفريضة
فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ولعل المراد بافساد الحج ثلمه ونقصه لعدم
قائل بفساده شرعا بل ولا الحج بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل او رجوعا الى اللغة وبطواف الاسبوع الاستيناف كما عن ظاهر المقنع والمهذب وبر وجوبا او احتياطا
او الاكمال وقد تقدم الكلام في قطع الطواف بعد الحاجة وزاد هذا الجماع في اثنائه والله العالم ولم يبق الكلام في ان البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل المشعر
هل لها بدل ظاهر الاقتصار عليها ممن عرفت والنصوص عدمه بل وعن ابن حمزة وسلار عدمه وانه لا بدل لها الا في صيد النعامة وانما عليه الاستغفار و
العزم على ان لا يعود اذا امكن ويؤيده مضافا الى الاصل ما سمعته من خبر ابي بصير لكن في محكي ف من وجب عليه دم في افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع
شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما ونص الشافعي على مثل ما قلناه وفي اصحابه
من قال هو مخير دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل في كرة الفتوى بذلك بل استدل فيها وفي محكي هي على الترتيب
بان الصحابة والائمة قضوا بالبدنة في الافساد ثم عينوا البقرة حسا وشرعا دونها فلا تقوم مقامها ولذا ورد في الرواح الى الجمعة ان من راح في الساعة الاولى فكانما
قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة وقد سمعت ما في يب بعد ان ذكر خبر ابي حمزة من قوله وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا
لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما ونحوه في ولكن لم اجد العامل بها مضافا الى ارسالها وعن ... من وجب عليه بدنة في نذر او كفارة و
لم يجدها كان عليه سبع شياه وعن الفقيه والمقنع اذا وجب على الرجل بدنة في كفارة ولم يجدها فعليه سبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او
في منزله وقيل ويدل له خبر داود الرقي في الفداء ولكن قد عرفت ان ظاهره في الصيد بل عن نهاية الشيخ انه اطلق اذا وجب بدنة فعجز عنها قومها وفض القيمة على البر
اخر فامر في النعامة ولا يخفى عليك ما في الجميع من عدم الدليل الا ما سمعته من الاجماع المحكي وما ارسله من الاخبار ولا ريب في ان الاحوط العمل به وان كان في تعينه نظر
يعرف مما ذكرناه والله العالم واذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عالما عامدا لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه بلا خلاف اجده فيه

قال او شاة ح

الا ما يحكى عن الحلبي من وجوبها عليه قبل تمام سعيه لو شوطا لعموم الاخبار بانه اذا لم يطف طواف النساء فعليه بدنة قال ولان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجبت عليه الكفارة وهو متحقق في الفرض وقواه في كشف اللثام ولكن فيه مضافا الى الاعتضاد في سند كثير من تلك النصوص انها ظاهرة في الجماع قبل الشروع فيه لا ما يشمل الفرض ومخصصة بخبر حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه ويستغفر الله ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء وطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمناقشة في سنده يدفعها الانجبار بما عرفت على انه من الحسن بل في سنده من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفي الدلالة بانه لا ينفي الكفارة لا عمية عدم الذكر من ذلك يدفعها انه في مقام البيان وقت الحاجة على ان ذكر وجوبها بالجماع بعد الثلاثة في مقابل الخمسة كالصريح في نفيها ومن هنا لم نعرف المناقشة في دلالة الخبر المزبور ونحوه للنيجري في معقد ما حكاه من الاجماع وان اراد منه المحصل فهو واضح المنع كان للعضادة الى ما سمعته من عدمها في مجاوزة النصف فظهر ان القول المزبور مع كونه شاذا واضح الضعف في قبل والقائل الشيخ واتباعه يكتفي في ذلك اي سقوط الكفارة بمجاوزة النصف واختاره الفاضل في المختلف لاحتمال الشرط في الخبر المزبور المقتضي في الخروج عنه للاجماع على انه اذا لم يتجاوز النصف ولا يعارضه نقصها عن الخمسة في الصدر بعد ان كان ذلك من كلام الراوي المعتضد بقول الصادق عليه السلام لابي بصير اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر ان يطوف عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف ذكره صغير للكفارة على الفعل المرخص فيه ولما سلف من ان مجاوزة النصف كالاتمام في الصحة ولكن مع ذلك كله قال المص والاول لم يرو مشعرا باختيار ما للفاضل في هدى وتردد في التبصرة والتلخيص ولكن فيه ان الرواية المزبورة تدل على نفي الكفارة عمن طاف خمسة لا ان ذلك المخصوص به فلا ينافي سقوطها عمن تجاوز النصف مع ذلك لما عرفت ولعله الاقوى والله العالم

واذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع بل عن ابن زهرة نحو عليه صريحا وهو الحجة مضافا الى خبر الموثق الآتي بل اطلاق المتن وغيره بل قيل الاكثر يقتضي تساوي علمها بالاحرام والحرمة والجهل وحيث الكفارة وان كان نحو المعقود له بعد الاحلال ولكن عن بعض القيود اشتراط علمها بهما في كشف اللثام ولعله الوجه وشرط كل بخصوص مع خبر الموثق الاتي لولا اطلاق معقد الاجماع المعتضد بما عرفت وبالاحتياط والمراد بالكفارة البدنة كما اشير اليه الموثق الآتي وصرح به غير واحد بعد الكفارة ايضا اذا لم يدخل الاصل السالم عن المعارض الاثم اعم من وجوب الكفارة كما هو واضح وكذا الكلام لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الموثقة بها والصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة وظاهر المتن وغيره التوقف فيه في الجملة بل في محكي هدى وفي سماعة قول وعند في هذه الرواية توقف بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل ولانه مباح بالنسبة اليه وحمل الرواية على الاستحباب وفيه ان الرواية من قسم الموثق والصحيح كما ذكرنا حجة سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير واحد بل في التنقيح نسبته الى عمل الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه فالعمل به متعين وظاهره لزوم البدنة للمرأة المحرمة و المحلة اذا كانت عالمة باحرام الزوج بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركي العمل به خلافا للشهيد فتردد فيه بالعدم وهو في غير محله بعد العمل به في الحكم الاول ولو كان الثلاثة محرمين وجبت على الجميع ولو كانت المرأة والعاقد محرمين والزوج محلا وجبت الكفارة على المرأة مع الدخول والعلم بسبب الدخول لا بسبب العقد وفي وجوبها على العاقد نظر اقواه العدم للاصل وفي كشف الضابط ان الزوجين لا يجب عليهما الا مع احرامهما والدخول والعلم والعاقد لا يجب عليه شيء الا مع احرام الزوج ودخوله ففيه ما مر ولا يخفى من نظر وهل يلحق بالمحلة المزوجة محرما فالمتزوج محرمة عالما بذلك المحل وجهان لا يخلو اولهما من قوة هذا كله في حكم الكفارة اما وجوب الاتمام والقضاء فهو مختص بالجامع على ما صرح به الكركي في حاشيته وفي الحدائق وهو مبني على ما هو المشهور من تحقق الزنا في هذا الحكم بالزوجية كما تقدم الاشارة اليه فلا مكان للفرق بشبهة العقد كما انه يمكن دعوى ظهور النص وان لم من حيث الاقتصار على الكفارة في مقام البيان في عدم الفساد بناء على اختصاصه بجماع الاهل وانه لا يلحق بها الزنا ولا اللواط وان كان غلطا والله العالم

ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها كما صرح بذلك غير واحد بل في ك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظاهر عبارته هي انه موضع وفاق وعن ابن ابي عقيل من انه اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرته تامة فاما اذا جامع قبل ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة عليهم السلام شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم ليس خلافا بل يمكن تحصيل الاجماع عليه في العمرة المفردة التي حكي التصريح بها عن المبسوط والمهذب والجامع فضلا عن اطلاق غيرها مضافا الى المعتبرة ففي صحيح بريد العجلي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مفردة وحسن مسمع وصحيحه عنه عليه السلام في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي وقته رسول الله صلى الله عليه وآله لاهله فيحرم منه ويعتمر وخبر احمد بن ابي علي عن ابي جعفر عليه السلام في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطئ اهله وهو محرم قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم شهرا اخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم يعتمر نعم لم اعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير واحد لعله لذا قال في عد لو جامع في احرام العمرة المفردة او المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها وبدنة لكن في ك نظر الاكثر وصريح البعض عدم الفرق بينهما وربما اشعر به صحيح معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد السعي قبل التقصير ربما اقتضى نحو الفساد بوقوع ذلك قبل السعي وفي اولا انا لم نعرف خلافا في العمرة بل قد يظهر من قوله والافضل الخ ارادة المفردة نعم عن ابي الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها وان عليه

بدنة وثانيا ما قيل من ان الوقاع بعد السعي قبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصة بمقتضى الصحيح وغيرها فكيف يتم ما في الحج والفخري لو تمسك بها انما
تكون حجة لو قلنا بمجيء اصلها والا فلا كما هنا وكذا ان ادعى اطلاقها لما اذا لم يسع لان المتبادر منه الوقاع بعد السعي قبل التقصير ثم ان كان لا يتم من قسمته
فان المراد الاستسعاد بالفساد من حيث الخوف في هذا الحال اما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم هو ليس الا لذلك يعتد بها وعلى كل حال فقد قيل انه وجه الاشكال
الذي سمعته من الفاضل من التنافي في الاركان وحرمتهن قبل اداتها وانما الخلاف باستتباع الحج وبحو طواف النساء وعدمهما ومن الاصل والخروج عن
النصوص ولزوم احد امرين ان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تاخير الحج الى قابل او الاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم اما فساده مع الاتيان بجميع
افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد واذا انتقل الى الافراد سقط الهدي وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك الاشكال
وفيه انه لا مانع من التزام انقلاب الحج الى الافراد مع عدم سعة الوقت كما انقلبت العمرة الى الافراد نحو ما في الحائض لو قت عنها ابتداء كما لا مانع من التزام عمرة
مستانفة مع سعة الوقت ولعله لذا حكي عن ثاني المحققين وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال في فساد العمرة وانما الاشكال في فساد الحج بفسادها من
ارتباطه بها ومن انفراده باحرام آخر والاصل صحته والبراءة من القضاء ثم رجح الفخر الفساد يعني ان لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قيل وهو ظاهر الحلبيين
لقولهما بفساد المتعة بالجماع فيه قبل الطواف والسعي هذا وفي الرياض وكان عدم اشكالهم في الفساد لعدم الخلاف فيه الا ان النصوص مختصة بالمفردة كما
عرفت ح فالتعميم قوي وهو كما ترى مجمل ثم انه لا يخفى عليك ضعف وجه الاشكال على هذا التقدير ضرورة عدم تعقل صحة حج التمتع مع فساد عمرته اللهم الا ان يراد
بالفساد النقص وعدم الكمال نحو ما سمعته في الحج وفي المدارك لو كانت عمرة التمتع ففي وجوب اكمال الحج ايضا ثم قضاؤهما والافتراق كما مر قولان اجودهما الوجوب
وحكاه في ك عنه مع التعليل بما بينهما من الارتباط ثم قال وهو ضعيف لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد قلت لعل وجه اطلاق تلك النصوص
ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر مقتض لوجوب الاكمال والقضاء من قابل مع التكفير وهو شامل لحج التمتع الذي خللت العمرة فيه على وجه صار منه كبعض افعاله وان
كان لا انصراف فيها الى ذلك من النصوص السابقة ضرورة كون المتصرف منها نفس الحج اللهم الا ان يقال انه لو فرض حصول الجماع في حج التمتع بعد تمام عمرته قبل
الوقوف بالمشعر وجب عليه قضاء حج التمتع في القابل وكيف كان فلم نجد دليلا معتدا به في المسألة ومقتضى الاصول عدم الفساد في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ما
عرفته من اختصاص تلك النصوص في المفردة ودعوى التنقيح بعد عدم اجماع ونحوه غير مسموعة ومع التسليم يتجه اختصاصها بالفساد فينشئ عمرة اخرى غيرها
مع سعة الوقت لا انقلاب الحج الى الافراد ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه هذا كله في الجماع قبل السعي اما اذا كان بعده فلا فساد في عمرة التمتع قطعا
للصحيح معاوية بن عمار السابق وغيره نعم في عد ومحكي يه ويب وط وا والمهذب وئر ولو الجامع وجب عليه بدنة للموسر وبقرة للمتوسط وشاة للمعسر ولعله لتنزيل الصحيح المزبور
وصحيح الحلبي سئل الصادق عليه السلام عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او
بقرة ونحوه صحيح عمران الحلبي عنه ايضا وحسن ابن مسكان عنه ايضا سئل عن ذلك فقال عليه دم شاة على مراتب العسر واليسر جمعا واحتياطا بل قد يرشد اليه التفصيل عليه
فيمن امنى بالنظر الى غير اهله وفي الجماع قبل طواف النساء وعن الحسن ايجاب البدنة لا غير لصحيح معاوية واحتمال الاولين ان يكون من كلام الراوي وعن سلار
وجوب بقرة لا غير قيل للتخيير بينها وبين الجزور فهي الواجبة والجزور افضل وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح التخيير ولعل الاول لا يخ من
قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولولا مخافة خرق الاجماع كان المتجه التخيير وتحمل زيادته على الفضل والله العالم وكيف كان فقد جزم ثاني الشهيدين وغيره بمساواة
العمرة المفردة لها في عدم الفساد بذلك ايضا بل لعله ظاهر المتن وغيره ممن قيد الفساد بما اذا كان قبل السعي لكن في ك هو محتاج الى دليل وفيه انه يكفي اصل
الصحة بعد ان كان دليل الفساد منحصرا فيما سمعته من النصوص المفروض فيها قبل السعي مضافا الى ما سمعته من ابن ابي عقيل مما يظهر منه ان ذلك المحفوظ عن
الائمة عليهم السلام ولذا لم يتوقف فيه هنا وقد ذكر غير واحد انه ليس في كلام الاكثر تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق ولكن قطع الفاضل
والشهيدان وغيرهم به ومستندهم غير واضح لخلو الاخبار عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام
حاجة وربما استدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد قلت يمكن ان يكون دليله
استصحاب بقاء حكم الاحرام والامر باتمام الحج والعمرة بناء على ان المراد ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وان فسدا في الاثناء لان
التحليل من الاحرام لا يكون الا باتمام الافعال كل ذلك مضافا الى قوة احتمال كون المراد في النصوص المزبورة الاشارة الى ما ورد في الحج بل لعل الامر بالانتظار الى الشهر الآخر
للعمرة قرينة على ارادة تلك العمرة حتى لا يكون تعرض بينهما بل قد يشعر ذلك بان الاولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج وح فاطلاق اسم الفساد على
ضرب من التجوز لا الفساد بالمعنى المصطلح والله العالم وكيف كان ففي المتن وغيره ان الافضل ان يكون قضاء العمرة في الشهر الداخل حملا للامر به في النصوص السابقة عليه
لكن نبه انه لا داعي له فالاولى والاحوط تعين ايقاع القضاء في الشهر الداخل هنا وان قلنا بجواز توالي العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام في غير هذه الصورة
والله العالم ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة كما في يه وط وئر والمهذب والجامع وفي عد
وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو خيرة الاكثر كما اعترف به غير واحد بل هو المشهور لموثق ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان
موسرا فعليه بدنة وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال عليه السلام اما اني لم اجعل عليه لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له وعن
المفيد وسلار وابن زهرة انه ان عجز عن الشاة صام ثلاثة ايام ولم نجد له ما يدل عليه بالخصوص ولعله للفحوى قيامها مقامها في كفارة الصيد ولو بعد العجز عن
الطعام عشرة مساكين الا انها كما ترى لا يوثق بمثلها في الحكم الشرعي لكن في الرياض الحكم به معللا له بانه اصل عام وفيه بحث خصوصا بعد ظهور النص هنا والفتوى
في ان الغاية الشاة لا غيرها كما هو واضح واما ما عن ابن حمزة من ترك الشاة اصلا فهو في غير محله بعد ما سمعت من النص والفتوى فالتحقيق ح ما عليه المعظم للموثق
المزبور والمناقشة في سنده بعد ان كان من قسم الموثق ومجبورا بما عرفت واضح الفساد كالمناقشة فيه بمعارضته بصحيح زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محرم نظر الى

عن اهله فامنى قال عليه جزور او بقرة فان لم يجد فشاة كما عن المقنع الفتوى به وتبعه بعض متأخري المتأخرين اذ هي كما ترى ضرورة قصوره بعد شذوذ العمل به عن
معارضة الاول المعتضد بما سمعت على انه يمكن تنزيلها على الاول بحمل او فيه على التخيير الجامع للترتيب بل لعل قاعدة الاطلاق والتقييد تقتضي ذلك كالخبر الثالث
مع صراحة الموثق واحتمال الصحيح كذا الكلام فيما ذكره بعض الناس من قوة احتمال الاكتفاء بالشاة فيما لحسن معاوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال
عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق الله تعالى ولا يعد وليس عليه شيء اذ هو ايضا قابل للتنزيل على الموثق سواء اريد من الدم فيه الشامل
للثلاثة او خصوص الشاة بل هو مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ثم ان الظاهر الرجوع في المفاهيم الثلاثة الى العرف كما في نظائرها وقيل يمكن ان يحمل
ذلك على الترتيب فتجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة فان عجز عنها فالشاة بل عن الفاضل والشهيد القطع به لان الموثق ظاهر في الاول
فهو ظاهر في ان الكفارة للنظر لا للامناء كما سمعته في الحسن المصرح فيه بعدم الكفارة مع عدم الانزال به بل هو ظاهر التعليل في الموثق ثم ان ظاهر النص
والفتوى عدم الفرق في الحكم المزبور بين ما لو قصد الامناء او لا وبين النظر بشهوة او لا ومعتاد الامناء وعدمه لكن في ك هذا كله اذا لم يكن معتاد الامناء
عند النظر او قصد الامناء به والا كان حكمه حكم مستدعي المني وفيه مع انه مناف لاطلاق النص والفتوى هنا ما عرفته سابقا من عدم دليل على الاستمناء الا ما
سمعت مما لا يصلح معارضا للمقام والله تعالى اعلم ولو نظر الى امرأته لم يكن عليه شيء ولو امنى بلا خلاف اجده فيه بل نسبه غير واحد الى قطع الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه
بل عن بعض دعواه صريحا بل لعله كذلك وهو الحجة بعد الاصل وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم قال لا شيء عليه
ولكن ليغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فامنى او امذى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة فامنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى
امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وغيره كغيره من التعاليل في خبر ابي بصير السابق ونحوه نعم لو كان قد نظر اليها بشهوة فامنى كان عليه بدنة
كما صرح به غير واحد بل في ك وغيرها نسبته الى قطع الاصحاب بل عن بعض الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع ابي سيار عن الصادق عليه السلام ومن نظر الى امرأته نظر شهوة
فامنى فعليه جزور والمعتضد بما سمعت بناء على اتحاد المراد بالجزور والبدنة كما هو مقتضى الجمع بينه وبين ذيل الصحيح الاول الذي هو دليل اخر على الحكم
ايضا خلافا للمحكي عن الهندي المرتضى من اطلاق نفي الكفارة ولعله للاصل المقطوع بما عرفت واطلاق الصحيح المزبور وغيره المقيد والمخصص ايضا بخصوص
بعد الالتفات الى ما في ذيله بناء على ما قيل من ان قوله فيه بشهوة انخص به الانزال تباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى النظر ايضا فيمكن الجمع
اما بحمل الذيل على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل وان كان لا يخ من نظر ولكن عليه لا يبقى
الا موثق اسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام في محرم نظر الى امرأته بشهوة فامنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة الاول من وجوه ولذا حمله الشيخ في يب على السهو
هذا وفي ك ينبغي تقييد عبارة المتن بعدم اعتياد الامناء عند النظر وقصده والا وجبت الكفارة كما لو نظر بشهوة فامنى ونفي عنه الباس بعض من تأخر
الى الاول بل قال انه لا ينفك نظره عن الشهوة وهو جيد على كل حال كما عن الحلبي من ان في النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها وحملها وضمها الاثم فان
امنى فدم شاة كما ترى في كشف اللثام وكانه حمل الدم في حسن مسمع على الشاة كما هو المعروف والبدنة على الفضل فان النظر دون المس وفيما لا نقر على
حسن ابن عمار مشتمل على الدم في النظر ولذا اعرض عنه بعد الدليل وعلى تقديره فهو قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه كما هو واضح ولو مسها اي
امرأته بغير شهوة لم يكن عليه شيء وان امنى اذا لم يكن معتاد الامناء ولا قصده بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نصا وفتوى ففي حسن الحلبي عن ابي
عبد الله عليه السلام سألته عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح خمارها ويصلح عليها ثوبها ويحملها قلت فيمسها وهي محرمة قال نعم قلت المحرم يضع
يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر محمد بن مسلم سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان
حملها او مسها بشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه وعن الفقيه فعليه دم شاة يهريقه فان حملها او مسها بغير شهوة فامنى او لم يمن فليس عليه شيء وفي صحيح
مسمع من مس امرأته او لازمها من غير شهوة فلا شيء عليه وقد سمعت ما في صحيح ابن عمار ومن هذه النصوص يعلم الوجه فيما ذكره المصنف وغيره بل الاكثر بل المشهور انه
لو مسها بشهوة كان عليه شاة ولو لم يمن ولاطلاق الدم في بعض النصوص جعل ابن حمزة فيما حكي عنه الفرض من قسميها فيه الدم المطلق الذي جعله قسيما لما
فيه بدنة او بقرة او شاة او حمل او جدي ولكن فيه مضافا الى انسياق الشاة من الدم انه قد صرح بها في خبر ابن مسلم على ما عن الفقيه المعتضد بفتوى الاصحاب ومنه
يعلم ما في المحكي عن ابن ادريس من تخصيص الشاة بما اذا لم يمن والا فالبدنة مع الامناء وان استدل له بانه اخس من النظر الذي فيه بدنة فيحمل اطلاق الدم فيما سمعت
على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس لو بشهوة مضافا الى ما في ذيل صحيح ابن عمار السابق من البدنة فيمن ينظر الى امرأته وينزلها حتى ينزل والى ضعف الخبر المزبور
فلا يعارض الصحيح المزبور وفيه اولا انسياق الشاة من الدم بل في خبر ابن مسلم على ما في الفقيه فعليه دم شاة وثانيا ما عرفت من انجبار الخبر بفتوى المشهور
كادت تبلغ الاجماع فيرجح على الصحيح بل قيل مع ان في العمل بالخبر ابقاء لاطلاق الصحيحين بل لاحدهما الناشي عن ترك الاستفصال على حاله فليطرح الصحيح
او يحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه وربما يشعر به قوله وينزلها حتى ينزل قلت بل ظاهر الصحيح المزبور اعتبار النظر والنزول بشهوة حتى ينزل لا الانزال
خاصة وحينئذ فالبدنة للنظر ونحوه لخشية المس من النظر لا توافق مذهب الامامية من حرمة القياس وبالجملة فالعمل على المشهور الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه طلبا للقطع
ولو قبل امرأته بغير شهوة كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور كما في يه وط وقد ير وس وغيرها على ما حكي عن بعضها بل نسبه بعضهم الى الاكثر
لما سمعته سابقا من قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي بعد تقييد الظاهر بمقتضى سياقه في كون التقبيل بشهوة فان لم نقل بانصراف التقبيل الى ذلك ولو بملاحظة
الغلبة وخبر ابن ابي حمزة عن الكاظم عليه السلام في رجل قبل امرأته وهو محرم قال عليه بدنة وان لم ينزل وحسن مسمع او صحيحه عنه ايضا فمن قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم
فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة فامنى فعليه جزور ويستغفر ربه الا ان الظاهر فيه اعتبار الامناء كما عن بعض وابن سعيد ان اطلقوا دمها وجوبها بالتقبيل وقيد
ثانيهما بالشهوة كالمحكي عن ابن ادريس من قبل امرأته بغير شهوة كان عليه دم شاة فان قبلها بشهوة كان عليه دم شاة اذا لم يمن فان امنى كان عليه جزور وقيل بنحوه الحلبي

لقوله القبلة دم شاة للاصل المقطوع بما سمعت من ضعف الخبر المنجبر بما عرفت وظهور التقييد بالامناء في خبر مسمع المحمول على عدم ارادة التقييد بقرينة التصريح في الخبر المنجبر بما عرفت فتعين ما النص على الظاهر واطلاق الصادقين عليهما السلام في خبري زرارة والعلاء بن الفضيل بان عليه ما مع ظهوره في الشاة المحمول على ارادة حال غير الشهوة بذلك كله ظهر لك ان المتجه في الجمع بين النصوص هو ما ذكره المصنف وغيره دون ما سمعته من ابن ادريس وغيره ونحوه ما عن الصدوق في الفقيه من اطلاق وجوب الشاة بالتقبيل مطلقا وكذا ما عن المقنعة والسيد في الصدوق في المقنع من اطلاق البدنة مع احتمال ارادته مع الشهوة خصوصا الاول منهم لقوله وان قبل المراة ذلك كان عليها مثل ما عليه من ظاهر قوله وان قبل الشهوة ضرورة منافاة كل من هذه الاقوال البعض النصوص بخلاف المختار ولو قبلها بعد ان طاف هو طواف النساء دونها فخبر صحيح ابن عمار ادحسنه عن الصادق عليه السلام بهريق قال سألته عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه السلام يهريق عنه دم ولم يحضر ليحصل عليه على حجه او عمرته او نحو ذلك فلا باس بحمله على ضرب من الندب لان الفرض كونه قد احل فلا شيء عليه لا الاثم ان كان واما خبر العلاء بن فضيل سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل و امرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق دما فالحكم فيه ظاهر لما عرفت كما انه عرفت سابقا في محرمات الاحرام حكم قبلة الام ونحوها مما لم تكن قبلة شهوة ولذة وانه لا شيء عليها قال الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال لا باس هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة بل ستظهر منه اختصاص التحريم والكفارة بقبلة الشهوة دون غيرها فلا شيء بها وان كان فيه ان المراد منه اخراج قبلة الام و نحوها من ذي المحارم ممن تكون قبلتها لغير لذة وشهوة نكاح ومقاربة وهو واضح كوضوح حكم ما يحضر في الذهن هنا من قبلة الاجنبية والغلام المحرم وغير المحرم مع كون المقبل محرما وحكم التقبيل بغير الوجه من النحر والبطن وتقبيل المرأة للرجل وغير ذلك بعد الاحاطة بنظائرها في الجماع ومعلومية ملاحظة العنوان في الحكم على حسب ما تقتضيه الضوابط التي يخرج بها عن القياس المحرم ومن هنا لم يكن للاصحاب التفريع في كل موضوع خاص والله العالم وكذا يجب الجزور عليه لو امنى عن ملاعبته بامرأته بل وعلى المرأة لو كانت مطاوعة لصحيح ابن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان فقال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع بل في المدارك وغيرها ان مقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب في الجماع ويمكن ان يكون هو المراد من الجزور كما سمعته مكررا والله العالم ولو استمع على من يجامع فامنى من غير نظر لم يلزمه شيء بلا خلاف اجده فيه للاصل وموثق سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه شيء وغيره من النصوص وكذا لا شيء عليه لو سمع كلام امرأة او وصفها فامنى للاصل وخبر ابي بصير سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل سمع كلام امرأته من خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء نعم قد صرح غير واحد منهم ثاني الشهيدين في المسالك بتقييد ذلك بما اذا لم يقصد الامناء بذلك لانه حينئذ من الاستمناء اي فتجب فيه البدنة كما عرفت سابقا ولكن فيه ما تقدم ايضا من الاشكال خصوصا مع اطلاق النص والفتوى هنا الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه واحترز بقوله عن غير نظر عما لو نظر الى المرأة المجامعة فامنى فانه قد سمعت وجوب الكفارة ح اما اذا نظر الى المجامع دونها او الى المجامعة ح مما ذكر ان او ذكور بهيمة فلا شيء للاصل وان قيل انه اطلق الاصحاب شرط انتفاء النظر اليهما وفي المهذب من غير ان ينظر الى الذي يفعل وجعل الحلبي في الاصغاء اليهما مع الامناء شاة ولكن لا يخفى ان الدليل لا يقتضي ازيد مما ذكرناه بل يمكن تنزيل الاطلاق وغيره عليه بل لعله الظاهر والله العالم **فرع** لو حج او اعتمر تطوعا فافسده ثم احصر فيه فعليه بدنة للافساد ولما تقدم من النص المعتضد بالفتوى ودم للاحصار الذي قد عرفته في محله ولا تسقط بدنة الافساد بالاحصار لخصوص الهدي في الاطلاق في الادلة كما ان الافساد لا يمنع التحلل بالاحصار للعموم نعم كفاه قضاء واحد في القابل وان قلنا في فساد حج الاسلام ان الثانية الفريضة والاولى عقوبة للفرق بان المفروض فيما نحن فيه انه تطوع غير واجب وانما وجب بالاحرام الذي لا يحلل منه الا باداء المناسك او بالاحصار وقد حصل فخرج عن العهدة ولم يبق عليه الا حج العقوبة واحتمال انه بالاحرام وجب عليه حج او عمرة صحيحة لم يأت بها فلا فرق بينه وبين حج الاسلام واضح المنع بعد اصالة البراءة وانكشاف عدم وجوب الاتيان بها بالاحصار فضلا عن وجوب الاتيان بها صحيحة وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في بحث الاحصار ثم ان ظاهر النصوص المتقدمة وجوب القضاء في القابل والمنساق منه السنة الاولى مما بعد هذه السنة من السنين لا اي سنة كانت منها كما ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين حج الاسلام وغيرها وبين ما كان الفاسد فوريا او لا بل عن ... الاجماع عليه في محكي الخلاف على الفورية الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم التي تضمنت ان عليه الحج من قابل واحتمال ارادته اجماعهم على مضمون النصوص الذي يمكن منع اقتضائها الفورية في القابل فيه ان الفورية بعد هذه السنة من السنين كما ترى نعم قال بعد ذلك لانا قد بينا ان حج الاسلام على الفور دون التراخي وهذه حجة الاسلام وهذا يقتضي انه على الفورية وان كان الفاسد كما هو نص الفاضل في عدة لكن يمكن ان يكون ذلك دليلا على بعض افراد الدعوى ولذا قال بعد ذلك ايضا وايضا فلا خلاف في انه مأمور بذلك والامر عندنا يقتضي الفور وان كان فيه منع واضح كقوله ايضا وما ذكرناه مروي عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهم ايضا فكان اجماعا كما عن ... وهو فيه فيما انه لما دخل في الاحرام تعين عليه فيجب ان يتعين عليه القضاء ولعله يريد تعين عليه فورا وان كان هو واضح كما ترى والعمدة ما ذكرناه من النصوص و محكي الاجماع ولولا ذلك لكان المتجه في الفوري كان القضاء فرضه وكان فوريا والا فالاصل العدم والله العالم **المحظور الثاني الطيب** فمن تطيب اي استعمل الطيب كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا بالكسر اي اداما او بالفتح او اطلاء ابتداء او استدامة بان كان مستعملا له قبل الاحرام ثم احرم او في الطعام او بخورا اي تبخرا بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر الاجماع عليه بل زاد في محكي التذكرة سواء استعمله في عضو كامل او بعضه وسواء مست الطعام النار او لا كما عن الكركي بزيادة شما وسعوطا والبخور به والرائحة واحتقانا واكتحالا او استعاطا لا لضرورة ولبس الثوب المطيب وافتراشه بحيث يشم الريح او يباشر بدنه او ثيابه بل عن المبسوط ان من استعمله ضرورة فعليه ... او جهلا وجبت الفدية مستدلا على الجميع بالعموم والذي يحضرنا من النصوص صحيح زرارة من اكل زعفرانا او طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعله ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وخبر زرارة عن ابي جعفر من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المضمر في محرم كانت به قرحة فداواها

بدهن بنفسج فقال ان كان فعل بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه ولكن في مرسل حريز وصحيحه عن الصادق (ع) لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته وفي صحيح ابن عمار عنه ايضا اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك عن الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وسأل الحسن بن هرون فقال له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلته ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمونها مع صحيح زرارة ولعل الاولى حمل هذه النصوص على حال السهو والضرورة كما عن غير واحد بل ربما يشعر به قوله فمن ابتلى والعمدة ما سمعته من النصوص ومحكي الاجماع المعتضد بما عن التذكرة من انه لا خلاف في ان في الدهن الطيب الفدية على اي وجه استعمله ولو كان عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار والاصل البراءة وان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال وقال مالك ان مسته النار فلا فدية وقال ان كان مستهلكا فلا فدية وقال ان كان بقيت فيه طعم ولون وذا بقيت ففيه الفدية وان بقي له وصف من هذه ففيه الفدية قولا واحدا وان لم يبق غير لونه وما بقي ريح ولا طعم فيه قولان احدهما مثل ما قلناه والثاني لا فدية عليه دليلنا عموم الاخبار في ان من اكل طعاما لا يحل له اكله وجبت عليه الفدية وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه وان كان قد يشكل بانه مع عدم بقاء الرائحة لم يكن طعاما لا يحل له اكله وقال ايضا اذا استعمل طيبا في احرامه اما بالتمريخ وطيبا كالغالية او المسك والكافور اذا كان مبلولا بماء ورد او دهن طيب فعليه الفدية في اي موضع كان من بدنه ولو بعقبه وكذلك لو سعط به او حقن به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لو ابتلع الطيب فلا فدية وعندنا وعند الشافعي ظاهر البطن وباطنه سواء وكذلك حشو جرحه بطيب فما دليلنا عموم الاخبار التي وردت فيمن استعمل الطيب ان عليه الفدية وهي عامة في جميع المواضع وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه قال وان كان الطيب يابسا مسحوقا فان علق ببدنه منه شيء فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور فان علق ببدنه رائحته ففيه الفدية وقال الشافعي ان علق ببدنه رائحته ففيه قولان دليلنا عموم الاخبار وطريقة الاحتياط ونحوه ما في محكي ... بالنسبة الى حكم الطيب نعم ليس في محكيه كالمقنعة ومحرم اكل ما لا يحل له فشاة واستعمال دهن طيب ففي المهذب شاة وفي ... دم وان اضطر اليه لكن ذلك ليس خلافا كعدم ذكر المفيد له في باب الكفارات ولا في باب الكفارات عن خطاء المحرم كفارته الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه عن ابن حمزة بل قيل لم يذكر له سلار كفارة ايضا ولا السيد في الجمل ولكنه في الخبر اما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة في كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله وروي في من تداوى ... بنفسج ... طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم نعم عن ابن زهرة اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم نعثر على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل الاصحاب وكذا ما عن الحلبي من الاقتصار على الشم والاكل قال في شم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل الطعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة وبالجملة فالعمدة ما سمعته من غير واحد بل عن بعضها ايضا مضافا الى ما سمعته من النصوص ولا يقدح سكوت هؤلاء كما لا يقدح ما سمعته من الصدوق والجعفي على ... كما هو واضح ولكن قد تقدم سابقا في تروك الاحرام تحقيق الحال فلاحظ وتأمل ثم انه قد عرفت حرمة الاستدامة كحرمة الابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب ... الى الاحرام او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجب ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج منها ولقوله (ع) لمن رأى عليه طيبا اغسل عنك الطيب ونحوه وفي كره استحباب الاستعانة فيه بحلال بل لعل الاولى ... لما سمعته من كره من ترتب الفدية عليه لو ... استعمله فضلا عن غسله بيده بل لا ... بعد تعيين الحلال عليه اذا كان غسله بيده ... الطيب والله العالم ولا بأس باكل الكشكار وان كان فيه زعفران وكذا الفواكه كالاترج والتفاح والرياحين كالورد والنيلوفر واي لا باس بشمها كخلوق الكعبة لكن احتمل في كره كونه معطوفا على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على تحريمه قال وهو الاقوى لكنه يستثنى منه الشيح والخزامى والاذخر والقيصوم للرواية قلت قد تقدم الكلام في ذلك كله وفي غيره في التروك فلاحظ وتأمل والله العالم

المحظور الثالث القلم وفي كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ العشرة او العشرين وفي تقليم اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد اذا لم يتخلل التكفير دم واحد ولو كان كل واحد منهما في مجلس واحد لزمه دمان وفاقا للمشهور في ذلك كله بل عن ف والغنية وهي الاجماع عليه بل لا نعرف ... في الاخير اما الاول فهو الحجة فيه بعد المعتبرة المستفيضة ففي صحيح ابي بصير سألت ابا عبد الله (ع) عن رجل قلم ظفرا من اظفاره وهو محرم قال عليه مد من طعام حتى يبلغ عشرة وان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظفار يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقين في مجلسين فعليه دمان وعن ... الحلبي ... بدل مد من طعام قيمته الا ان الخبر الاول هو الموافق لفتوى المعظم ومحكي الاجماع والاحتياط وخبر الحلبي المنجبر ضعفه بما سمعت سأله عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة خلافا للمحكي عن الاسكافي في الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا فدم وان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وعن الحلبي في قص ظفر كف من طعام وفي اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كليهما شاة وكذا حكم اظفار رجليه وان كان الجميع في مجلس فدم وهما محجوجان بما سمعت بل في ... هذين القولين على مستند ... بالنسبة الى تمام الدعوى اما بعضها فقد يشهد للاسكافي في التحديد بخمسة ما سمعته من فحوى ... القيمة والمدة في الخمسة صحيح حريز عن الصادق (ع) في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قال قلت اثنين قال كفين قلت فثلاثة قال ثلاثة اكف حتى تصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان ومرسله عن ابي جعفر (ع) في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قال قلت ظفرين قال كفين قال ثلاثة قال ثلاثة اكف قال اربعة قال اربعة اكف قال خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه ولكن الاول في الناسي الذي لا شيء عليه نصا وفتوى بل الاجماع ... عليه على انه والثاني الذي لا جابر له قد تضمنا التقدير بالكف من الطعام ويمكن تحصيل الاجماع على خلافه فيكون ...

المحظور الثالث قلم الأظفار

اشكال ان لم يجمع على الندب مع احتمال الاخير اتحاد المجلس النفية فان المحكى عن ابى حنيفة ايجاب الدم لها بل لعل الاول كذلك ان لم يكن فى الناسى واما صحيح ابى
بصير سئل الصادق عليه السلام عن المحرم تطول اظفاره وينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل
ظفر قبضة من طعام فمحمول على الضرورة مقتصرا الاقتصار فيها الاجماع على هذا التقدير بذلك اما الصاع فلم نجد له اثرا فى شىء مما وصل الينا من النصوص ولعله
اراد به صاع النبى صلى الله عليه وآله الذى هو خمسة امداد ويكون موافقا للمشهور كالمحكى عن ابى عقيل من انكسر ظفره وهو محرم فلا يقصه فان فعل فعليه ان يطعم مسكينا
فى يده بناء على ارادة الكناية عن المد بذلك حسن ابن عمرو انه جعل تقليم اظفار اليدين فى مجلس مما فيه دم مطلقا وفى مجلسين مما فيه دمان للتصريح بالشاة وكذا
فى خبرى الحلبى وابى بصير بخلاف الثانى وفيهما ان الظاهر ارادة الشاة من الدم هذا وفى اليد الناقصة اصبعا فصاعدا او الزائدة اصبعا فصاعدا او الكف
الزائدة تردد واشكال اما الناقصة فمن صدق اليدين ومن الاصل والنص على العشرة الاصابع واما الزائدة من اصبع او يد فللشك فى دخولها فى اطلاقها
ومن فخر الاسلام الاقوى عندنا انها كالاصلية وتبعه فى شرح المناسك من النص والفتوى جملة فرد الاصلح بها لكن وان كان الاحتياط لا ينبغى تركه كما
فى المناسك ايضا ما صرح به غير واحد من ان وجوب الدم والدمين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة والا تعدد المد
بحسب عدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقى فى المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقى عن الكفارة مع تحريمه قطعا وهو
باطل لا ينافيه الاطلاق المزبور بعد تبادر غير الفرض منه هذا وفى المسالك كما تجب الشاة لليدين والرجلين فى مجلس وتسد كذا يجب لاحدهما مع بعض الآخر ثم لو
قلم احدى اليدين او الرجلين بل لو قلم من كل منهما ما ينقص عن المجموع بيسير فالفدية لكل ظفر لا غير وهو كذلك بالنسبة الى الاخير اما الاول فقد يشكل بان المتجه
المد للزائد على عشرة اليدين او الرجلين ثم منها ايضا وفى غيرها ان بعض الظفر كالكل نعم لو قصه فى دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية لو تعدد بخلاف المتعدد
وجهان من وجوب الفداء بالسابق فلا يسقط ومن صدق قص ظفر واحد قلت قد يستفاد الشك من الاخير فى الحاق حكم البعض بالكل بعد فرض عدم صدق
قص الظفر المفروض كونه عنوانا للحكم وقد يحتمل توزيع المد والسقوط ولكن الاحتياط لا ينبغى تركه ولو افتاه مفت خطأ بتقليم ظفره فقلمها فادماه لزم
المفتى شاة بلا خلاف اجده فيه لخبر اسحاق عن ابى ابراهيم عليه السلام ان رجلا قلم اظفاره فكانت اصبع عليلة فترك ظفره لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصه فادماه قال على الذى
افتاه شاة المنجبر بعمل الاصحاب كما اعترف به غير واحد مشعرين بالاجماع عليه بل فى موثقه سئله ايضا ان رجلا امامه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل
قال عليه دم بناء على عود الضمير فيه الى المفتى ولكن ينبغى تقييده بالادماء ليوافق الخبر الاول المنفى بمضمونه لقاعدة الانتصار فيما خالف الاصل على المتيقن
ثم الظاهر انه لا يشترط احرام المفتى ولا كونه من اهل الاجتهاد لترك الاستفصال كما صرح به فى شرح ذلك غيرها الكركى بل ولا باشتراط صلاحيته للافتاء بزعم المستفتى
بتحقق كونه مفتيا كما استظهره جماعة خلافا للمحكى عن ظاهر جماعة على ما فى الرياض من اعتبار الاجتهاد فى المفتى لانه المتبادر منه دون غيره وفيه منع واضح بل لولا
ظهور الاتفاق امكن تنزيل الخبر على المفتى من العامة الذى هو الغالب فى ذلك الزمان ولو تعمد المستفتى الادماء فلا شىء فيه على المفتى وفى شرح الاقرب قبول قول الفاعل فى
الادماء ولا يخلو من نظر وكذا قوله فيها ولو افتى غيره فقلم السامع نادما فالظاهر الكفارة ايضا ولو افتاه بالادماء فادمى او بغيره من المحظورات ففى احتمال الضمان لما
رواه لكل مفت ضمان وعدمه الاقوى خلافه للاصل بعد عدم وجه ما ارادة ما نحن فيه من الضمان ولذا قال هو قبل ذلك لو افتاه مفت بالحلق فلا شىء عليه
الا قرب عدم ضمان المفتى هذا وفى تعدد غيرها ولو تعدد المفتى تعددت الشاة وظاهره عدم الفرق بين الفتوى دفعة وعلى التعاقب لكن قد يحتمل الاتحاد
للاصل البراءة واستناد القلم الى الجميع او الاتحاد اذا افتوا دفعة والا فعلى الاول خاصة لاستناد العلم اليه والتعدد ان كان كل منهم بحيث يكتفى بفتياه
القائل والا فلا ولو كان بعضهم كذلك دون بعض كانت الشاة عليه وان كان كل منهم يكتفى بفتواه فان تعاقبوا كانت على الاول خاصة والا فعلى
كل واحد لعل الاقوى وجوب الشاة الواحدة على الجميع اذا كانت قد استند القلم الى فتويهم التى هى من باب التسبيب المقدم على المباشر خصوصا انا كانت الافتاء
دفعة وفى الرياض فى تعدد الشاة بتعدد المفتى مطلقا ووحدتها كذلك موزعة عليهم الجميع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه احوطها الاول
اوجهها الثالث لاطلاق النص فى المفتى الاول لدخوله فيه ستيقن بخلاف الثانى لعكس ووضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتى الاول
هذا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد فى المفتى او كان الاول مجتهدا ولو انعكس واعتبرنا الاجتهاد فيه فيشكل الامر فيجب الشاة على الثانى دون الاول وفيه نظر من
وجوه تعرفها بما ذكرناه ولكن الاحتياط لا ينبغى تركه والله العالم

المحظور الرابع لبس المخيط حرام على المحرم مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلا
فى التروك وح فلو لبس ما لا يحل له لبسه عامدا مختارا كان عليه دم شاة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التى منها صحيح زرارة عن
ابى جعفر عليه السلام من لبس ثوبا لا ينبغى له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا او ساهيا فلا شىء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وخبر سليمان سأل ابا عبد الله عليه السلام
عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم وغيرهما من النصوص بل لو اضطر الى لبس ثوب يتقى به الحر او البرد جاز وعليه دم شاة ايضا بلا خلاف فيه بل الاجماع
بقسميه عليه وهو الحجة بعد النصوص ايضا التى منها مضافا الى الاطلاق الاولى صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب يلبسها
قال عليه لكل صنف منها فداء بل استدامة اللبس بعد الاحرام وعليه كما بتدائه فى لزوم الفدية كما احتج به بعضهم للصحيح المزبور ما استدل له ايضا فى المدارك وغيره
بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بتقدير كون المراد منه من كان منكم مريضا فلبس او تطيب او حلق وان
كان فيه منع واضح باعتبار ظهور السوق فى ارادة الحلق منها لتفريعها على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم فيكون المراد من كان منكم مريضا محتاجا الى الحلق
والا كان فدية اللبس مخيرة ولم اعرف قائلا به فالاولى الاقتصار فى الاستدلال على ما عرفت نعم عن فى كره وهى استثناء السراويل فلا فدية فيها مع
الضرورة للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن ذكرها بل عن ظاهر الثانى الاجماع عليه وفيه ان النصوص المزبورة تشملها ضرورة كونها من الثياب وفى
احتمال انه عند الضرورة ينبغى له لبسه بعد فتقه ولا هكذا اختصاصها بالحكم وثانيا قوله خصص ذلك ثانيا على انه لا يتم فى صحيح ابن مسلم فالعمدة الاجماع

المزبور ان تم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ هذا وكذا لو لبس الخفين او الشمشك ان كان مضطرا اي كان عليه شاة وان نفى التحريم
في حقه ولعله لما قيل من ان الاصل في تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر المسقط ولا دليل على سقوطها وهو الخبر ونحوه مع دليل على الاصل المزبور جمع
في المحيط وفيه منع الاصل المزبور ومنع النوبح الخبر بها ولعله لذا كان المحكي عن [illegible] وكره عدم الفدية اذا اضطر للاصل وتجويز اللبس في صحيح الحلبي عن الصادق من غير ايجاب
فدا مع انه وقت حاجة وعن ابن حمزة جعلهما مما فيه الدم المطلق الذي جعله قيما للشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا والا دلالة عليه ايضا وقد تقدم بعض
الكلام في ذلك ايضا كما انه تقدم ايضا في شمول اللبس للتوشيح ولذا قال في عد التحريم في المحيط مطلقا اللبس لو توشح به فلا كفارة على اشكال اي من الاشكال
في كونه لبسا وفي ان المحرم اللبس المعتاد او مع الاحاطة وربما يويد العكس تجويز لبس القباء مقلوبا عند الضرورة من غير ادخال اليدين في الكمين وطرح القميص على
العاتق ان لم يكن رداء وقول احدهما في صحيح زرارة يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وقول الصادق في صحيح يعقوب وحسنه لا تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان
تنكسه ولا ثوبا تدرعه ونحو ذلك بل تقدم ايضا في ذلك هنا من ان الظاهر الحاق المخيط من الدرع المنسوج ونحوه بحكمه وكذا القباء اذا
لبسه المضطر غير مقلوب والطيلسان اذا زرره فلاحظ وتامل وما في [illegible] في تعدد اللبس ولبس ثياب في وقت واحد والله العالم **المطلوب الخامس** حلق
الشعر وفيه شاة او اطعام عشرة مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه في وجوب احد الثلاثة في حلق شعر الراس
للمرض وغيره بل وحكى كره لا فرق بين شعر الراس في ذلك والبدن عند اهل العلم عدا اهل الظاهر وان كان المحكي عن [illegible] ذكر الراس بل ينبغي على الاولى [illegible]
حلق الابطين ونتفهما او نتف احدهما من العمل لما ستعرفه وعلى كل حال فالذي يدل على الفداء المزبور مضافا الى ظاهر الاية والاجماع في غير تقدير الصدقة مرسل
حريز عن الصادق ع مر رسول الله ص على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من راسه وهو محرم فقال اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله تعالى هذه الاية فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله ص ان يحلق راسه وجعل الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان والنسك
شاة قال ابو عبدالله ع وكل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول بالخيار اي الاول المختار والثاني
بالعكس ورواه الشيخ في التهذيب بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الصادق ع وخبر عمر بن يزيد عنه ع ايضا قال قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية
فما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فياكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك
وما في ذلك في صحيح زرارة سمعت ابا جعفر ع يقول من حلق راسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وصحيحه الاخر عنه
ايضا من نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ولعله لذا
كان المحكي عن [illegible] انه اقتصر على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم ولكن يمكن في الصحيحين ارادة احد الافراد بالنسبة الى حلق الراس وانما ذكره لكونه الفرد المشترك
بينه وبين الامور المذكورة معه ان اختص هو بغيره من الخبرين وان ذلك مخصوص بمن تعمد حلق راسه من غير اذى كما ستعرف انما الكلام في ان ظاهر الاية والخبرين
اختصاص ذلك بحلق الراس لكن قد سمعت ما في [illegible] من الاجماع على عدم الفرق بين الراس وغيره بل عن الاخير وغيره ان المراد بالحلق هنا وبالنتف في الابطين
مطلق الازالة كما عن [illegible] مؤيدا بالاعتبار الذي هو حكمة التنظيف والرفاهية الحاصلة بمطلق الازالة بل لعل خبر [illegible] يعم غير الحلق وغير
الراس نعم عن [illegible] ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى [illegible] وجب عليه شاة من غير تخيير [illegible] واحد من متاخري المتاخرين ولعله لاختصاص دليل
التخيير بالاول دون الثاني [illegible] صحيح زرارة ظاهر في التعيين [illegible] لم يكن اجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها كما
عن [illegible] الاطلاق [illegible] فيحمل الصحيح [illegible] على ما ذكرناه اولا ولكن الاحتياط [illegible] والفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه ثم الاشهر في الرواية و
الفتوى على ما في كشف اللثام كون الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان واما العشرة فقد سمعت خبر عمر بن يزيد عن الصادق ع الا ان فيه يشبعهم و
خير بينهما في [illegible] وحكي عن الاستبصار والجامع [illegible] في الجمع بين عشرة [illegible] لعشرة [illegible] وعن [illegible] الاحتياط بالطعام عشرة [illegible] لا يخفى بعد
الاحاطة بما سمعته [illegible] الستة لكل واحد مدان وفي [illegible] لكل واحد مد [illegible] لعل تعيين ذلك لكونه لا
يشبع المسكين غالبا [illegible] ولم نعرف له مستندا الا ما ارسله في الفقيه قال والصدقة على ستة مساكين لكل
مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر على ان المحكي في [illegible] عبارة المقنعة لكل مسكين [illegible] ولعل الاقوى الستة لكل مسكين مدان لصحة سنده بل
[illegible] والاكثر الاصحاب مضافا الى ما سمعته من كونه الاشهر فتوى ورواية مع ضعف رواية العشرة على وجه تكافؤه كي يجمع بينهما بالتخيير بين
ذلك [illegible] اشباع العشرة خصوصا بعد اشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الاكل من الفداء بل عن الغنية نفي الخلاف عن الستة وان كان لم يصرح بالمد
والمدين [illegible] الخبر المزبور بالشهرة المحكية في [illegible] عدم [illegible] لم نعرف [illegible] الا ما سمعت وكذا القول بالتخيير [illegible]
وان ذكره من عرفت لا انه بين اثني عشر مدا واشباع العشرة او عشرة امداد لكل واحد مد وهو موقوف على المكافئة وبالجملة فلا ريب في ان الاقوى
الستة لكل واحد مدان هذا وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في فصل [illegible] حلق العانة او الابطين دم شاة ولا ريب انه احوط وان كان لم [illegible]
في الاول [illegible] الثاني الا انه يمكن استفادته من نحوي نتف الابطين [illegible] هنا لا بما في خبر [illegible] الصيقل اذا اضطر الى حلق القفا
للحجامة فليحلق وليس عليه شيء لكن قد تقدم في [illegible] بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتامل ثم ان الظاهر كون المدار على صدق مسمى حلق الراس وان
لم يكن جميعه كما اذا [illegible] فيه شيئا نعم لو حلق منه ما لا يصدق معه مسمى حلق الراس امكن القول بوجوب الدم عليه لما كان مساويا للنتف لابط او ازيد
وان كان لا يخلو من نظر في [illegible] الكفارة هنا باستغراق جميع الراس وبعضه قليلا كان او كثيرا لكن [illegible] فحلق الراس دم وكذا في [illegible] حلق الراس وفي حلق ثلاث
شعرات صدقة بما كان ولعله لما ستسمعه فيمن مس لحيته او راسه فوقع منهما شيء [illegible] والله العالم ولا فرق في ترتب الفدية على الحلق بين فعله

المطلوب الخامس في حلق الراس

بنفسه او بغيره مع الاذن له سواء كان المحلوق محلا او محرما اما اذا لم يأذن له فحلق رأسه غيره على وجه لا يستند الفعل اليه ولو بالرضا منه فالظاهر ترتب الفدية
على الحالق منهما للاصل السالم عن المعارض ولو قلنا بالاثم على الحالق في بعض الاحوال اذ هو اعم من ترتب الكفارة كما انها لا تترتب على المحرم المحلوق
بل ولا اثم ايضا والمناقشة في قوله تعالى ولا تحلقوا اما هو المتعارف من كون الحلق بنفسه او بطلبه ونحوه فيترتب الفدية عليه وان المباشر الذي قد
عرفت عدم ثبوتها في حقه حتى في صورة الاكراه والله العالم ولو مس لحيته او رأسه فوقع منهما شيء اطعم كفا من طعام كما في قع وغيرها بل في محكي الغنية وغيرها
نفي الخلاف فيه بل نسبه الى قطع الاصحاب بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في صحيح هشام بن سالم اذا وضع احدكم يده على رأسه او لحيته و
هو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وفي صحيح اخر له بكف من كعك او سويق والشيء يعم الشعرة الا ان الاكثر كنحو عبارة المتن و
عن السيد سلار سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر الرأس واللحية وعن ية وط كفا او كفان ولعله لقول الصادق عليه السلام في صحيح منصور في المحرم
اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين ولكن لا يخفى عليك ان المتجه في مثله الحمل على الندب كما في غيره من افراد التخيير بين الاقل والاكثر
فما عن ابي علي والمهذب من الكفين احتياطا بالاخذ بالاكثر في غير محله الا ان يريد ما ذكرناه وعن المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه
ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين وفي غير الجامع صدقة لقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار يطعم شيئا وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته و
غيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ولكن يمكن تقييدهما بأخبار الكف وان كان الانصاف ان لم يكن اجماع ظهور هذه النصوص في ارادة الندب خصوصا
بعد قول الصادق عليه السلام في خبر الحسن بن هرون وقد سأله انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان
تمرة خير من شعرة بل سأله ليث المرادي عمن يتناول لحيته وهو محرم يعبث بها فينتف منها الطاقات يبقين في يده خطأ او عمدا فقال لا يضره واحتمال
ارادة عدم استحقاق العقاب منه كما ترى بل هو ظاهر في الدرهم باعتبار الصدقة قدر الكف كما ترى وعن جعفر بن بشير والمفضل بن عمر النباجي سأل عن محرم مس لحيته فسقط منها شعر
فقال عليه السلام لو مسست لحيتي فسقط منها عشر شعرات ما كان علي شيء ودعوى ظهوره في غير المتعمد يدفعها انه مثل نصوص الكف والكفين وكيف كان فالمتجه الندب ولو
فعل ذلك في وضوء الصلاة لم يلزمه شيء للاصل والحرج مضافا الى انتفاء الكفارة فيه لعرض المشقة وصحيح الهيثم بن عروة التميمي قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم
يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج بل ظاهره عدم اختصاص ذلك بالوضوء للصلاة ولعله
لذا كان المحكي عن ابني زهرة وادريس والبراج والطبرسي الحاق الغسل المصرح به في محكي قيه وط ومن بل في غيرها التصريح بالحاق التيمم وازالة النجاسة والحك
الضروري لكن عن الصدوق والشيخ وسلار اطلاق التكفير من غير استثناء بل عن المفيد التصريح بان على من اسبغ الوضوء فيسقط شيء من شعره كفا من طعام وان كان
الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا عن سلار وكأنهما الحقاه بالحلق ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا والله العالم ولو نتف
احد ابطيه اطعم ثلثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة بلا خلاف اجده في الثاني منهما للصحيح حريز سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول اذا حلق الرجل رأسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا
فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم والاول الا من بعض متأخري المتأخرين لخبر عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله عليه السلام في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلثة مساكين
المنافي بضعف السند بعد فرض الانجبار بالعمل خصوصا من مثل من لا يعمل الا بالقطعيات كابني زهرة وادريس على انه معتضد بمفهوم الشرط في الصحيح الاول
المقتضي عدم الدم في نتف احد الابطين بل منه يعلم ان المراد بالابط فيما من صحيح زرارة الذي وجب فيه الدم الابطين بل وكذا ما في صحيح حريز السابق على
ما رواه في الفقيه من الافراد بل قد يقال ان الغالب نتف الابطين معا فينصرف اطلاق الابط اليه وان كان مقتضى ذلك عدم الوثوق بالمفهوم المزبور لخروج الشرط
مخرج الغالب والاطلاق وخبر ابن جبلة المحكي في الرياض ضعيف ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحد اما الاطعام او الشاة ولا دليل على
الثاني مع مخالفته لاصل البراءة فتعين الاول ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما سائغان
شائعان ولا بأس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة وان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى نعم قد يقال ان شهرة الاصحاب ترجح على الغلبة التي تقتضي صرف الاطلاق
في خبر ابن جبلة الى الابطين خصوصا بعد عدم القائل به بل الاجماع على لزوم الشاة فيهما والله العالم هذا وقد الحق جماعة حلق الابطين بنتفهما وكذا نتف الابط
الواحد ولا بأس به على كل حال فالحكم هنا مستثنى مما سمعته سابقا من التخيير في الفداء بين الصيام والصدقة والنسك في ازالة الشعر ثم ان الظاهر عدم كون
بعض الابط كالكل للاصل خلافا لشاذ الفرق بين الواحد والاثنين فتأمل فلو نتف من كل ابط شيئا لا يتحقق به صدق اسم نتف الابط لم تترتب الكفارة ولكن مع ذلك
كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه والله العالم وفي التظليل سائرا شاة كما في قع وغيرها بل في محكي تع والغنية والمهذب والجامع بل في تمذهب الاصحاب عدا ابن
الجنيد فجوز الفدية بالتظليل وانما اختلفوا فيها فذهب الاكثر الى انها شاة وهو كذلك بل هو المشهور للمعتبرة المستفيضة الدالة على ذلك بل في بعضها تفسير الفدية
بها قال ابرهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله ويفدي اذا كانت الشمس والمطر يضران به قال نعم قلت كم الفداء قال شاة وقال ابن بزيع سأله رجل عن الظلال للمحرم
من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى وغير ذلك من النصوص المنجبر ضعف السند في بعضها بالعمل فيجب حمل اطلاق الفدية والدم في
غيرها على الشاة لقاعدة الاطلاق والتقييد نعم في صحيح علي بن جعفر سأل اخي اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة قال الراوي عن علي بن جعفر
فرأيت عليا اي علي بن جعفر كما فهمه الاكثر على ما قيل اذا قدم مكة نحر بدنة لكفارة الظل وربما كشف ذلك عن فهم علي بن جعفر كونها الكفارة او ما يعمها ولكنه
فعله ليس بحجة تصلح معارضا للنصوص المزبورة خصوصا بعد عدم القائل به وان حكي عن المقنعة وجمل العلم والعمل ويه وط وغيرها التعبير بالدم كبعض النصوص الا ان المراد
منها الشاة خصوصا بعد التصريح بذلك في جملة من النصوص ولعله لذا حمله بعضهم على الندب لكن لا يخفى ما فيه من اشكال لتعذر العمل على النصوص الاولى مع اتحاد
وعلى كل حال فما عن المقنع من الصدقة بكل يوم مد لخبر ابي بصير سأل عن المرأة يضرب عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قلت فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا
كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم الذي لا جابر له كي يصلح معارضا للنصوص المزبورة وكذا ما عن الحسن بن ابي عقيل فان حلق رأسه لاذى ومرض او ظلل

فعليه

فعليه فدية من صيام او صدقة او نسك فالصيام ثلاثة ايام والصدقة ثلاثة اصوع بين ستة مساكين والنسك شاة بناء على ارادة التخيير كل من الحالق والمظلل لخبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الآية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك لكنه مع قصوره عن المعارضة واشتماله على الاكل من الفداء فضلا عن العموم المختص بغير التظليل للنصوص المزبورة ثم ان الظاهر عدم الفرق في لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به غير واحد بل في كشف اللثام نص عليه الشيخ والحلبيان وغيرهم للاخبار وان كان قيد في ظاهر النصوص في المضطر نعم هي مساقة لبيان الرخصة في التظليل دون المختار وان كفر فان الكفارة لا ترفع الاثم عنه فما وقع من بعض الناس من اختصاص الفدية بالمضطر دونه في غير محله بل يمكن دعوى تحصيل الاتفاق على خلافه بل عن ظ المفيد والسيد وسلار الاختصاص بالمختار وان كان هو في غير محله لاستفاضة النصوص المعول عليها او تواترها بخلافه نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة انها على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام شاة ولكن لم نجدهما موافقا على التفصيل المزبور بل ظ الاصحاب اتحادها في الكيفية التي لا ينكر ظهور النصوص في عدم تكريرها للمضطر بل كاد يكون صريح مضمر علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور تشتد علي الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ولكنه صرح بالفرق بين العمرة والحج وهو كذلك كما عن الشيخ وغيره التصريح برايته لكونهما نسكين متباينين بل قد يقال بتعددها في المضطر اذا تعدد السبب بان اصابه صداع مثلا فظلل ثم ارتفع فكشف ثم اصابه سبب اخر فقضى التظليل بل لو عاد عليه تلك السبب لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب خصوصا اذا كان قد كفر بل لو تعدد المختار على هذا الوجه بان ظلل ثم تاب فكشف ثم بعد مدة مثلا عاد ولعل النصوص لا تشمل ذلك اذ المنساق منها التظليل المستدام بعذر مستمر ويلحق به العصيان كذلك وبالجملة المتجه الاقتصار على المتيقن في تخصيص قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب بل يمكن ان يدعى ان مورد النصوص عدم تعدد السبب عرفا لكون التظليل المستمر سببا لا كل آن منه والله العالم وكذا تجب الشاة لو غطى راسه بثوب مثلا او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل على راسه ما يستره بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما عن ظ المنتهى والتذكرة الاعتراف به بل في ك وغيرها هو مقطوع في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا بل ظ محكي ف وجود رواية فيه قال اذا حمل مكتلا او غيره لزمه الفداء الى ان قال دليلنا ما روي فيمن غطى راسه ان عليه الفداء وح فيكفي هذا المرسل المنجبر بما عرفت مع الاجماع المحكي صريحا وظاهرا دليلا في الحكم خصوصا بعد اعتضاده بنفي الخلاف الذي يشهد له التتبع وان حكي انه خلا عن هذا الساتر المقنع ويه وجمل العلم والعمل والمقنعة وسم والمهذب وير والجامع الا ان ذلك ليس خلافا واولى من ذلك ما عن ابن حمزة من الاقتصار على الارتماس وانه مما فيه الدم المطلق اذ يمكن ان يريد به المثال نعم هو مخالف في تعيين الشاة ولكنه نادر كالذي للمقنعة الى ما سبق في صحيح زرارة من ان على من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وقول الكاظم عليه السلام لاخيه في المروي عن قرب الاسناد لكل شيء جرحت به من حلقك فعليك دم تهريقه حيث شئت هذا وقد ذكر الحلبيان فيما حكي عنهما تغطية راس الرجل ووجه المراة جميعا وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لكل المدة شاة بل عن ابن زهرة منهما الاجماع على ذلك الا ان كان التتبع يشهد بخلاف الاجماع المزبور فالاصح حينئذ عدم الفرق بينهما في ذلك الا مع تكررها بتكرر تغطيته نعم لو فعل ذلك مختارا تعددت ولا تتعدد بتعدد الغطاء معا وفاقا لثاني الشهيدين الا انه حكم بعدم التكرار لو اتحد المجلس وبتعدده لو تعدد بعد نص والاجماع على ذلك فالاصل يقتضي اتحاده ولكن قد عرفت سابقا في التظليل ما يستفاد منه حصر ذلك في الجملة فلاحظ وتامل وكان المصنف احترز بقوله يستره عما يستر بعض الراس بحيث لا يخرج به عن كونه حاسر الراس فلا فدية في من الطين وكذا مثل عصابة القربة والخيط ونحوهما الا عن نحو طين رقيق يحكي ما تحته لتحقق الستر به كما عن كرة وهي وان قالها لو خضب راسه وجب الفدية فيه لان اكثر الحناء ثخينا او رقيقا لانه ساتر ونحو قال الشافعي وفصل اصحابنا بين الثخين والرقيق فاوجبوا الفدية بالاول دون الثاني ولم يعتمد وكذا لو وضع عليه مرهما له جرم يستره واستراء لو طلى راسه بعسل او لبن ثخين فكذلك خلافا للشافعي واختلف كلامه في التلبيد فجوزه في محكي هي قال لو طلى راسه بعسل او صمغ ليجتمع الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز وهو التلبيد روي ان ابن عمر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وآله يهل ملبدا ونسبه في محكي كرة الى الحنابلة وقد تقدم الحال في التروك فلاحظ وتامل بل منه يعلم انه لا شيء لو غطى راسه بيديه او شعره او نحو ذلك مما لا يثبت له حكم الستر المنصرف الى غير المتصل به قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار لا باس ان يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض وفي خبر المعلى بن خنيس لا يستر المحرم من الشمس بثوب ولا باس ان يستر بعضه ببعض ولا ينافي ذلك ما في خبر ابي سعيد سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يستر من الشمس بعود او بيده فقال لا الا من علة بعد حمله على ضرب من الكراهة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه سابقا بل في كشف اللثام هنا لا تنافي فان المحرم من التظليل الاستتار من الشمس بما لا يضحي ويصل اليه نحو علم او شبهها كذا اذا استتر من سيل حمل بيده ذا لتلك الكراهة فلذا انهى عنه في هذا الخبر والمحرم من التغطية ما يسمى تغطية وتخميرا كما في الاخبار ولا يصدق بحواليد عرفا فهذا نقيضه لتبادره عن الخبرين الاولين استشكل فيه في تر يعني انه نفى البأس فيهما الاول عن الاستتار من الشمس بل الذراع مع صدق التظليل والاجماع على الضرر وقد يرشد اليه لفظ الحر فلعل المراد لا باس ان يتقي حر الشمس كخبر اسحق بن عمار سأل ابا الحسن عليه السلام عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق حر الشمس لكن فيه ما لا يخفى ضرورة عدم صدق التظليل بنحو ذلك لا ارشاد اليه في الخبر المزبور والله العالم المحظور السادس الجدال الذي تقدم الكلام في المراد منه في التروك والمشهور بين الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه يعتد به ان في الكذب منه مرة شاة ومرتين بقرة وثلاثا بدنة وفي الصدق منه ثلاثا شاة ولا كفارة فيما دونه ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل الينا من النصوص اشكال اذ هي صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الحديث قال قلت ارايت من ابتلى بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي قلت فمن ابتلى بالجدال فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطئ بقرة وصحيح ابن مسلم ايضا عن ابي جعفر عليه السلام سألته عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وخبر ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا حلف ثلاث

في تغطية الراس

في الجدال

أيمان متعمد ذات متتابعات صادقات فقد جادل وعليه دم واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل وعليه دم وصحيح معوية بن عمار عن الصادق عليه السلام ان الرجل اذا
حلف ثلثة ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه حد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا حلف الرجل ثلثة ايمان وهو صادق
وهو محرم فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل فعليه دم يهريقه وخبر ابي بصير عن احدهما اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه
جزور وموثق يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقول لا والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء قال لا وهي كما ترى لا دلالة في شيء منها على تمام التفصيل
المزبور لكنها تدل على الشاة في الصادق ثلثا وفي الكذب مرة بل الاولان يدلان على البقرة في الثلث كذبا الا الجزور اللهم الا ان يراد بها الجزور بمعنى البدنة بل
خبر ابي بصير الاخير دال على الجزور بالكذب ولا نص على خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام من جادل في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف
صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى الكاذب بقرة وعدم العمل بمضمونه لا يخرج ما فيه عن الحجية خصوصا بعد الانجبار بالعمل
بالوصف لاحتمال عصر التقية وانه في اخر الخبر الكاذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه وتعالى عنه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين
وانت صادق فلا شيء عليك فان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم
بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة وهو مشتمل على تمام التفصيل المذكور في كلام الاصحاب بل هو المحكي انه من الشرائع على بن بابويه الذي كان
الاصحاب اذا عوزتهم النصوص رجعوا اليها بل انه يقطع بكونه مضمون نص وصل اليه الا انه مظنون قويا فيقيد به اطلاق تلك النصوص بل صحيح محمد بن مسلم لمراد به
كما عرفته في المبحث السابق وان كان مطلقا يشمل المرة الاولى والثانية لكنه مقيد بالنصوص السابقة مضافا الى دعوى الاجماع على خلافه فيتعين تقييده بالمرة الثالثة
ثم اختلف النصوص في الصادق بالنسبة الى اعتبار التتابع في الثلث في مقام واحد كما سمعت في بعضها بل اكثرها والاطلاق في الاخر وقاعدة الجمع بين الاطلاق و
التقييد تقتضي حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين كما لعن العماني الا انه قد يمكن دعوى اتفاق الاصحاب على خلافه خصوصا بعد ما سمعت
المحكي عنه عن الصادق عليه السلام انه قال لمن حلف ثلاث ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد جادل وعليه دم ولم يفصل وقد سمعت تصريح النصوص والفتاوى بخلافه نعم
وكذا ما عن الجعفي الجدال فاحشة ان كان كاذبا او في بعضها فان عاد مرتين فعليه شاة لا دليل عليه بل الادلة بخلافه بخلاف المحكي عن الحلبي الذي لم نجد له دليلا على
اطلاقه ومن ذلك يظهر قوة النصوص المطلقة على وجه لا تكافئها المقيدة كي يحكم بها عليها فان المتجه العمل بالمطلقة وحمل المقيدة على ارادة كونها الفرد
او على ارادة بيان اتحاد الجدال وتعدده بالنسبة الى المجادل فيه ونحو ذلك كما ان المتجه حمل موثق يونس على ما دون الثلث او لضعفه على الاطلاق والتقييد او على
قيد من انه لو اضطر الى اليمين لاثبات حق او نفي باطل لا كفارة ولا اثم بناء على ما عن المرتضى وغيرهما من ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة او على ما كان في اكرام اخيه
ونحوه لا في معصية ينقصها قال ابو بصير في الصحيح سالته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لا عملنه فحالفه مرارا يلزمه ما يلزم
صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية وغير ذلك مما تقدم في الجدال ثم ان المنساق من النص والفتوى عدم التكرر في المرة
والمرتين مع الصدق كالدم ونحوه مما يتحقق به اسم الكفارة اما الاستغفار والتوبة فالظاهر وجوبهما كما في الشيخين وغيرهما التصريح باصله وهو منهي عنه كما
وسنته فلا بد فيه من الاستغفار والتوبة وظاهر بعض النصوص السابقة في عد صدق الجدال بالواحدة يراد منه بالنسبة الى ترتب الكفارة ضرورة صدق لغة وشرعا كما
هو واضح ومن ذلك يظهر لك النظر فيما في ك وغيرها فلاحظ وتامل هذا والمحكي عن صريح جماعة من غير خلاف فيظهر فيه انه انما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث
اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل واحدة فالشاة للجميع لا اثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة
وللثلث بدنة على معنى انه لو حلف يمينا كاذبة فكفر لها بشاة ثم الثانية وكفر لها بشاة ايضا ثم الثالثة اما اذا لم يكفر وكانا اثنتين فبقرة او ثلثا
فبدنة ولو كان ازيد من ثلث ولم يكن قد كفر فليس الا بدنة واحدة وكذا في ثلث الصدق فانه ان لم يكن اجماع امكن كون المراد من النص والفتوى وجوب الشاة
بالمرة ثم هي مع البقرة بالمرتين ثم هما مع البدنة في الثلث الا ان يكون قد كفر عن السابق فتجب البقرة منفصلا والبدنة كما انه يمكن ان يقال ان الشاة في
ثلث الصدق دون ما زاد عليه اما ما زاد فان بلغ الثلث وجبت شاة اخرى ان لم يكن قد كفر عن الاول والا فليس الا الشاة الاولى وكذا الكلام في الثلث في
الكذب بالشاة والبقرة والبدنة وهكذا فتامل جيدا هذا كله في الجدال واما الفسوق فلم اجد من ذكر له كفارة بل قيل ظاهر الاصحاب لا كفارة فيه سوى الاستغفار
بل عن ظاهر التصريح به لذلك الاصل وما سمعته في صحيح الحلبي وابن مسلم انه لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي لكن عن الصادق في صحيح سليمان بن خالد
في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة والرفث فساد الحج وفي صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد ايضا فمن رفث فعليه بدنة ينحرها
ان لم يجد فشاة وكفارة الفسوق يتصدق بها اذا فعله وعن تنجيز عن قرب الاسناد وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به بعد الطيب كما في المنتهى في
هذا الصحيح احتمل التصحيف فيه والاولى حمله وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب والله العالم على كل حال **المحظور السابع قلع شجر الحرم**
غير المستثنى الذي قدمنا الكلام فيه وفي حكم المستثنى منه وغير ذلك في التروك فلاحظ وفي محكي ط وقد روي ان في الكبيرة بقرة ولو كان تقالع صغيرا
ففي الصغير شاة وفيما بين بعضها قيمته بل حكي عن ظاهر الشهرة عليه بل عن ف الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم قال روى اصحابنا
عن احدهما عليهما السلام انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فاذا اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين معتضدا
بقول ابن عباس فيما روي عنه في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة المظنون انجباره به ولكن مع ذلك قال المص نحوها عن هو وكذا وعن كشف فيه تردد مما عرفته
من كون الخبر مرسلا متروك الظاهر بل عن ابن ادريس الجزم بالعدم قال لم يتعرض في الاخبار عن الائمة عليهم السلام للكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة ولكن الشيخ
ادعى الاجماع الا انه لا يخفى عليك امكان دفع المناقشة المزبورة بالانجبار بما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية بل المحصلة ان لم تكن اجماعا
على الكفارة في الجملة على ان ارسال ابن ابي عمير كالحسان المزبورة التي الحقت بالصحيح على قول وما في التخصيص او التقييد بغير ما غرسه وانبته وابنته في داره بعد اتخاذ الدار

الذي قد عرفت شذوذه سابقا على انه معتضد بما في صحيح منصور بن حازم سئل الصادق عليه السلام عن الاراك يكون في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه بشاة على ارادة
البقرة او الشاة من الفداء والا كان دليلا للحكم لا الابعاض كالموثق والصحيح عن ابن فضال عن الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به
لعدم الظاهر ارادة قطع الابعاض منه على ان الجملة اذا كانت مضمونة فالابعاض كذلك نعم عن الحلبي وكرة الارش ويمكن اتحاد المراد وبذلك كله يتضح لك
الدليل على الاحكام الثلاثة لا مثل الكفارة مطلقا كما سمعته من ابن ادريس ولا البقرة مطلقا كما عن القاضي عملا بالمرسل المزبور ولا القيمة مطلقا كما عن الاسكافي
والشيخ والموثق المزبور وبعض الافاضل في اخر اختيار مع ظهور ضعفه ضرورة ظهورهما او صراحتهما في القطع لا القلع ولا ما تيسر من الصدقة في قطع الابعاض
كما قال الحلبيان على ما حكي عنهما والله العالم ولو قلع شجرة منه وغرسها في غيره او لم يغرسها اعادها كما في غير واحد وظاهرها ارادة الى مكانها كما عن ط وعن
وكرة وهو حسن ان الى الحرم واستجوده في ك الا ان يكون محلها الاول اجود فيتعين ومساوية والا فارض الحرم متساوية وربما احتمل ارادة ذلك من مكانها
وان بعد على كل حال ولم نجد دليلا معتدا به على اصل وجوب الاعادة المنافي للاصل الا دعوى ان هذا الضمان الذي لا يرتفع الا بالاعادة التي مصداقها
ضمانها عودها الى مكانها والحرم الذي به تثبت حرمتها ولعله الى ذلك اشار في محكي كرة وهي بالاستدلال عليها بانه ازال حرمتها فكان عليه اعادتها اليها
بل ربما يؤيده في الجملة مضافا الى الاخبار ايضا خبر هرون بن حمزة عن الصادق عليه السلام ان علي بن الحسين عليهما السلام كان يتقي الطاقة من العشب ينتفها من الحرم
قال ورايته قد نتف طاقة وهو يطلب من يعيدها مكانها وان ضعف سنده بل ودلالة بل ربما كان منافيا بين الطاقة وتنفيذ بل لا يتصور عود المنتوف
والله العالم وكيف كان فلو جفت على وجه لم تنفعها الاعادة العود الى ما كانت عليه قيل كما عن ط وير وهي وكرة يلزم ضمانها معللين له بالاتلاف في
قيل يلزمه ضمانها ولا كفارة ومقتضاه كون الضمان بالقيمة لا البقرة والشاة لكن فيه ان مقتضى ما سمعته سابقا في قلع الكبيرة منها بقرة والصغيرة شاة
ارادة ضمان الكفارة التي وجبت بالقلع ولم يعرض مسقطها فانها انما تسقط اذا اعادها فعادت الى ما كانت عليه ويمكن ارادة ذلك من التعليل
بالاتلاف لا ضمان القيمة بل ربما احتمل في عبارة عد ان يكون مرجعه ضمانها ولا كفارة قولا لبعض الاصحاب وانما نسب الى القيل الجمع بينهما ويكون
المختار لزوم الكفارة وان كان هو كما ترى بل ربما احتمل قويا لزومها على التقديرين لاطلاق النصوص بها اذا قلع ولا دليل على السقوط بالاعادة
مع العود ولكن فيه ان المنساق من النصوص المزبورة القلع المؤدي الى تلفها لا القلع المفروض عدم ترتب ضرر عليه بل ربما كان فيه نفع كيف
كان فلا كفارة في قلع الحشيش وان كان فاعله ماثوما الا ما استثني كما مر في التروك للاصل السالم عن المعارض فان نصوص الاثم عن ذلك لا تقتضي
ترتب الكفارة حتى ضمان القيمة خلافا للفاضل في عد فانه حكم بضمان قيمته لو قلعه كالمحكي عن ط وفي الحلبيين فيما حكي عنهما عليه ما تيسر من الصدقة
ولكن لم نعرف لشئ منهما دليلا سوى الحمل على ابعاض الشجر وعلى سائر المحرمات من الصيد ونحوه وغير ذلك من الاعتبارات التي لا تصلح دليلا لاثبات
حكم شرعي ولذا جزم المصنف بعدمها وتحقق الاثم الذي لا خلاف فيه وان قيل ظاهر ير يعطي احتمال العدم الا انه في غير محله لما عرفته مفصلا في
التروك فلاحظ وفي ك لا فرق في ذلك بين الاخضر واليابس نعم يجوز قطع اليابس مع بقاء اصله في الارض لينبت ثانيا وقد تقدم ايضا الكلام
فيه والله العالم ومن استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال الضرورة ظاهرا او باطنا كالحقنة والسعوط به كان عليه شاة على قول محكي عن ير وط
وئر وقد يعينها بل في الاخير نفي الخلاف فيه بل عن هى الاجماع على لزوم الفدية مضافا الى ما سمعته سابقا من مضمر ابن يعفور عن معاوية بن عمار المشتمل
على هذا التفصيل اذا روى به والمناقشة بكونه مقطوعا يدفعها الانجبار بالعمل كاندفاع الاضمار بظن ارادة الامام عليه السلام منه وان لم يكن القطع كذا
دعوى اختصاصه من المدعي واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الكفارة على الجاهل يدفعها عدم القول بالفصل على خروج الجاهل بالدليل في غير الحجية نحو ذلك المناقش
من العمل بموجبها فيه بل هو من افراد مسألة استعمال الطيب السابقة التي جزم بها المصنف هناك فلا تردد في خصوص المقام نعم عن الشيخ في الجمل كراهة
استعمال الادهان الطيبة قبل الاحرام بحيث تبقى الرائحة بعده وعن ابن سعيد تخصيص وجوب الدم باستعماله مختارا وقد سمعت تحقيق الحال فيه اللهم
الا ان يدعى الفرق بين استعمال الطيب والدهن الطيب لكنه كما ترى ضرورة بناء المسألة على حرمة استعماله كالطيب انما الكلام في الكفارة والخبر نحوها
عرفت كما قيل يضمن شاة فيمن قلع ضرسه كما عن ير والمهذب وعن ابي علي دم وعن الجامع دم مع الاختيار وعليه حمل اطلاق الشيخ في محكي هي والاصل في ذلك
خبر محمد بن عيسى عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شئ محرم قلع ضرسه فكتب عليه السلام يهريق دما ولكن
قال المصنف في الجميع فيه تردد لما عرفته هنا والمسألة السابقة بل تردد مما عرفته ومن اضمار الخبر بل عن المخ هنا الاستناد الى البراءة الاصلية ولان
الرواية غير مسندة الى امام عليه السلام بل احتمل فيها ان يكون ادمى بالقلع ويكون الدم لاجله وقد قيل لا ادري شاة وعن ف فيه اطعام مسكين وعن الغنية
الطعام والمغني مع ان الحسن الصيقل سأل الصادق عليه السلام عن المحرم يؤذيه ضرسه يقلعه قال نعم لا باس به وعن ابي علي ابن الجنيد نفي الباس عن
ضرسه لم يوجبا شيئا ولكن عرفت سابقا ان الاقوى وجوبها بل وكذا هنا عملا بالمضمر الذي يشهد القرائن بانه عن الامام عليه السلام خصوصا بعد عمل
من عرفت به بل قيل انه المشهور ثم في ك هذا كله مع عدم الحاجة اما معها فلا كفارة وفي الحاق السن بالضرس على قول المحقق وجه بعيد فيه ولا ان
النص والفتوى مطلقان وثانيا لا يبعد الالحاق بل يمكن ارادة ما يعم السن من الضرس والله العالم لكن لا خلاف في انه يجوز للمحرم اكل ما ليس بطيب من
الادهان كالسمن والشيرج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى السيرة والاصل وغيرهما نعم لا يجوز الادهان به على قول تقدم الكلام فيه وعليه
فهل فيه كفارة مقتضى الاصل العدم كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضل التصريح به لكن قد سمعت قول الكاظم عليه السلام في خبر لكل
شئ خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وقول الصادق عليه السلام في خبر عمران بن يزيد السابق المشتمل على التخيير بين الصدقة والصيام والنسك لكل
من عرض له اذى فما طرق لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا ولا الاحوط التكفير بل لا ان كان الذي يقوى لعدم والله العالم خاتمة

تشتمل على مسائل **الاولى** اذا اجتمعت اسباب مختلفة للكفارة كالصيد واللبس وتقليم الاظفار والطيب لزم عن كل واحد كفارة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول ام لم يكفر لوجود المقتضي وانتفاء المسقط المسئلة **الثانية** اذا كرر السبب الواحد كان كالصيد او الوطء ونحوهما مما لم يفرق الشرع ولا العرف في صدق تعدد السبب منهما بين اتحاد المجلس والوقت وتعددهما وتخلل التكفير وعدمه فيه ايضا بكل مرة كفارة على الاشهر بل المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا بل عن المرتضى وابن زهرة الاجماع عليه نعم اورد ابعد دعوى الاجماع على ذلك في الوطء بان جماع الاول قد افسد الحج فترتب عليه الكفارة بخلاف الثاني الذي تعقب الفساد واجاب بان الحج وان كان قد فسد لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز ان يتعلق به الكفارة ونحوه عن الجواهر لكن ليس فيه الاجماع وناقشه في ك بمنع دليل على تعلق الكفارة لمنع الاجماع ومنع دلالة النص الذي اقتضى الدلالة على ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر فعليه بدنة وتمام الحج والحج من قابل وهو ان المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلاثة انما يترتب على الجماع الاول خاصة فاثبات بعضها في غيره يحتاج الى دليل وفيه ان تمام الحج والحج من قابل لا يتصور تكررهما بخلاف البدنة ولذا تكررت ونحوه مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي المؤيد بظاهر ما دل على ان ماهية الجماع توجب ذلك ولا ريب في تكرر ايجادها بتكرر الجماع من غير فرق بين اتحاد المجلس وتعدده وسبق التكفير وعدمه ودعوى ان مقتضى الخبر البدنة بكون الجماع مرة او مرتين او ازيد سببا في ترتب الكفارة يدفعها ظهور النص والاجماع المحكي في خلافها وبذلك يظهر لك النظر فيما عن ابن حمزة من التفصيل قال الايتمته ضربان بجماع وغيره والجماع ضربان اما ان يفسد الحج او لا يفسد فان افسد الحج لم يتكرر فيه الكفارة وان لم يفسد الحج ما تكرر منه فعله في حال واحدة او في دفعات فالاول لا تكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل والثاني تتكرر فيه الكفارة وان مال اليه في ك واستحسنه في محكي الحج لاصل البراءة المقطوع بما عرفت ونحوه عن ابن الجنيد في المدارك انه ظاهر الشيخ في ط حيث قال ان تكرر الوطء ولم يستبعده وان كنا لم نتحققه شيئا من ذلك بل المحكي عنه انه ذكر تكررها بتكرر الوطء كفر عن الاول ام لم يكفر لظاهر النصوص لكن قال وانما قلنا بما قال الشافعي من انه ان كفر عن الاول لزمته الكفارة وان كان قبل ان يكفر فعليه كفارة واحدة كان قويا الا ان الاصل براءة الذمة يعني ان النصوص انما افادت ان على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وايده بما سمعته سابقا وعرفت ما فيه وعلى كل حال فلا ريب في ضعفه لما تقدم مضافا الى ما ذكرنا سابقا من عدم فساد الحج بالجماع وان وجبت الاعادة عقوبة كما هو احد القولين في المسئلة نعم مال بعض الافاضل الى تعدد تكرر السبب بتكرر الايلاج والاخراج الموطوءة الواحدة في مجلس واحد لعدم تعدد الوطء عرفا فيه بل الالتذاذات الموجبة للبدنة وما بعد مثامرة الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان لم يكن فرض وقوعها مرة ومع ذلك الحكم فيها بوجوب البدنة فلا مرة فالوجه عدم تكرر الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب فيها فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه واما عدم تكررها في المعتد فلظهور النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الصور الثلاثة حقيقة وليس هو الا الاول ولا يدخل فيه الثاني مثلا لعدم تصور ترتب الثلاثة عليه وبذلك يظهر لك قوة ما سمعته عن ابن حمزة ولكن لا يخفى عليك ما فيه ضرورة صدق تعدد الجماع لو خصوصا مع الانزال والفصل في الجملة فيصدق جامعها مرة ومرتين وازيد ويترتب عليه سائر الاحكام نعم لو تعدد الايلاج من دون نزع عن الفرج بل والانزال في ايلاج واحد كان جماعا واحدا ودعوى غلبة الايلاج والنزع في الاطلاق المزبور واضحة المنع بل الامر بالعكس كدعوى تقييدا لسببية بما يترتب عليه الثلاث ضرورة كون السبب ماهية الجماع والترتيب حكم شرعي لا وصف للسبب كما هو واضح والتسامح العرفي في صدق وحدة الجماع مع تعدد الايلاج والنزع في المجلس الواحد غير معتبر كما في نظائره ومما هو كالنص في بادي النظر الا في ثانيه ثالثه من هنا صرح غير واحد بصدق التعدد بما ذكر في المقام وفي كتاب الصوم وان كان سبق لنا بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتامل والله العالم هذا كله في الوطء واما لو كرر الحلق فان كان في وقت واحد لم تتكرر الكفارة لعدم التعدد في العرف حلقا واحدا بل المنساق مما ورد فيه كتابا وسنة اتحادها بحلق الراس اجمع على ما هو المتعارف فيه ولا ريب في تعدده مصداق الحلق لكل جزء منه نعم ان كان الحلق في وقتين بان حلق بعض راسه غدوة والاخر عشية تكررت الكفارة لصدق تعدد الحلق الذي هو السبب فيتعدد المسبب بتعدده بلا خلاف اجده فيه الا من بعض متاخري المتاخرين فاشكله بان ما ذكر في الاول ياتي هنا وبان مقتضى ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الراس كله الا ما دل وما عدا ذلك يستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة به في بعض الموارد فلو قيل بالاكتفاء بالكفارة الواحدة في حلق الراس كله سواء وقع في وقت واحد ام في وقتين كان حسنا وفيه ان محل البحث او المنكر سبب الحلق الموجب للكفارة في وقتين كما اذا حلق بعض راسه على نحو يوجب الكفارة في وقت ثم حلق البعض الاخر الذي هو ايضا كذلك بانفراده سبب ايضا للكفارة فانه لا اشكال في تعددها خصوصا اذا كفر عن الاول وحصل التلف سبب غير السبب لا ان المفروض كون السبب حلق الراس جميعه بحيث لو حصل البعض لم تترتب الكفارة لعدم حصول سببها فان ذلك ليس من باب تكرر السبب بل فرض عدم تمامه ودعوى ان السبب في المقام ذلك يدفعها ما عرفته سابقا من الاجماع على عدم اعتبار حلق جميع الراس في ترتب الكفارة نعم لو فرض حصول الجميع في وقت واحد عد في العرف حلقا واحدا بل المنساق من دليل ترتب الكفارة به الاجتزاء بكفارة واحدة لتم جيدا على انك قد عرفت سابقا الكلام في ان السبب حلق الشعر او حلق الراس وعلى كل حال فالتعدد عرفا والاتحاد فيه يتبع اتحاد الوقت وتعدده ومع الشك في بعض الافراد يتجه الرجوع الى اصل البراءة فتامل جيدا واما قلم الاظفار فقد كفانا الشرع فيه عن ملاحظة العرف بما سمعته من النصوص المفرقة بين الاجتماع والافتراق والله العالم ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان كان في المجلس لم يتكرر وان اختلف تكرر كما عن لم ولموجب والغنية وأبريز في لك هكذا اطلق الاصحاب ولعله لانه اليه يرجع ما عن ط وجب فان في الاول الشافعي قال في الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة فان فعل ذلك دفعة واحدة بان لبس كلما يحتاج اليه وتطيب بانواع الطيب وقبل واكثر منه لزمته كفارة واحدة وان فعل ذلك في اوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة كفارة سواء كفر عن الاول ام لم يكفر قيل ونحوه في جبر وهي وكره وتلا في محكي ق تتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب ان فعل ثم ساقه ثم بعد تلبيه وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة والاحتياط يقتضي اتحاد المراد من المجلس الوقت والا كانا قولين كما فهم في ك ثم حكى عن بعض النكرة مع اختلاف صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت قال وبه جزم في هي

فقال ومن لبس قميصاً وعمامة وخفين وسراويل وجب عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافاً لاحمد وبما ظهر من كلامه في موضع اخر منه تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقاً فانه قال ولو لبس ثياباً كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لان لبس كل ثوب يغاير لبس ثوب اخر فيقتضي كل واحد منهما مقتضاه قلت قد سمعت ما في صحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر عليه السلام عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه السلام لكل صنف منها فداء ولا محيص عن العمل به بعد ان كان جامعاً لشرائط الحجية وهو يعم لبسها دفعة ودفعات بل قد يمنع كون لبسها دفعة واحدة لبساً واحداً ولو سلم فقد يمنع ان سبب الكفارة اللبس كي يعتبر اتحاده وتعدده لما سمعته في صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه لا ريب في صدقه على المتعدد ولو كان من ضرب واحد لبسه دفعة واحدة ومن ذلك يتجه وجوب الكفارة لكل ثوب مع انه الاحوط من غير فرق بين اتحاد المجلس وعدمه الذي لم نجد له في النصوص اثراً بل يمكن القطع بعدم اعتباره مع فرض سبق التكفير كما انه لم نعرف الفرق بين التعبير به هنا والتعبير بالوقت في الحلق اللهم الا ان يراد باتحاد المجلس الكناية عن حصول اللبس وتعدده ولكن على كل حال لم نجد له اثراً فيما وصل الينا من النصوص بل ظاهرها خلافه كما عرفت في الحلق والمص اعتبر المجلس والاكثر اعتبروا الوقت وهو يتم على هذا لو طال زمان المجلس بحيث يحصل منه تعدد الوقت عادة تكررت وفيه ما عرفت سابقاً من احتمال اتحاد المراد منهما كما ان الظاهر ارادة صدق الاتحاد عرفاً وعدمه وان قصر التعبير ثم قال فيها ايضاً الذي يقتضيه الدليل انه لو لبس المتعدد او تطيب دفعة واحدة بان جمع من الثياب جملة ووضعها على بدنه لم يتعدد الكفارة وان اختلفت اصنافها وان لبسها مترتبة تعددت وان اتحد المجلس والوقت العادي لان كل واحد منها سبب الكفارة بانفراده فلا يزيل الاجتماع في الوقت ما ثبت لها من السببية فان الاصل عدم التداخل الا لعارض وهو مختار جماعة في كرة ولعله اقوى ومثله ينبغي القول في ستر ظهر القدم ولم يفرق هنا بين المضطر وغيره كما في تغطية الراس ويمكن الفرق بينهما كما هناك ولا يخفى عليك ما فيه من محال النظر ولا واخر نعم ما حكاه عن الفاضل والختار هو جيد لما عرفت بل الاقوى كون الحكم كذلك حتى في لبس المتعدد دفعة لما سمعته من صحيح زرارة الذي منه يعرف الحكم في المضطر وغيره بالاولوية وغيره كما سمعت الكلام فيه سابقاً وعلى كل حال فمن ذلك كله ظهر لك الحال فيما ذكره المص من التكرر في خصوص بعض الاسباب وغيره مما ستعرفه ضرورة كون الضابط فيما لو تكرر سبب واحد انه ان كان اتلافاً مضمناً للمثل او القيمة تعددت بحسبه اتفاقاً لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يحصل العرف او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين او وقت ووقتين وكان السبب اما كالوطي الذي قد عرفت تعدده بتعدد الايلاج حقيقة وعرفاً وشرعاً تعددت الكفارة ايضاً بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس ان لبس ثياباً واحداً لبساً بعد نزع بل والثياب المتعددة ولو دفعة بناء على المختار وكذا التطيب ان فعله مرة بعد اخرى والتقبيل ان نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا اكثر منه ولم ينزع فاه امكن ان يكون واحداً وكان مراده في محكي كرة وهي حيث حكم وفاقاً لما سمعته من ط بانها الكفارة اذا اكثر منه في وقت واحد بل قبل وكذا ستر الراس والتظليل وان كان لا يخلو من نظر لصدق تعدد القبلة عرفاً في مثله مع فرض كون مصداقها السبب الكفارة اتجه تعددها بتعددها وقد سمعت الكلام في التظليل فلاحظ وتامل ولو تكرر ما يفصل العرف او الشرع فيه بين مجلس ومجلسين او الوقت والوقتين مثل الحلق والقلم تعددت الكفارة ان تغاير الوقت او المجلس والا فلا اذا كان المدار على وحدة حقيقية ولو عرفاً والله العالم

المسئلة **الثالثة** كل محرم لبس او اكل ما لا يحل له اكله او لبسه لم يكن له مقدر شرعي بخصوصه كاكل النعامة كان عليه دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافاً في الصحيح زرارة عن ابي جعفر من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه او اكل طعاماً لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة نعم قد سمعت سابقاً عدم شمول له للبس الخفين والشمشك ونحوهما مما لا يعد ثوباً فكان ينبغي التقييد بذلك لكن اطلق المص وغيره ولا ريب انه احوط بل لعل ذكر الثوب مثال الكل ما يحرم عليه لبسه والله العالم

المسئلة **الرابعة** تسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في الصيد فان الكفارة تلزم فيه ولو كان سهواً وجهلاً على المشهور بين الاصحاب في المستثنى منه بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم في الجاهل والناسي للاصل ورفع القلم ونحو قول الصادق عليه السلام في خبر عبد الصمد لمن اشترى بجهل ركب امراً بجهالة فلا شيء عليه وحسن عمار ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد في حسن ابن خالد وصحيح علم انه ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم جاهلاً به اذا كنت محرماً في حجك وعمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان او بعمد وقول ابي جعفر الجواد عليه السلام فيما ارسل عنه علي بن شعبة في المحكي عن تحف العقول كل ما اتى به المحرم بجهالة او خطاء فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان ام بعمد وكل ما اتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه مضافاً الى ما سمعته سابقاً من نصوص مواقعة الاهل وصحيح زرارة المتقدم انفاً وفي صحيح الاخر ايضاً من اكل زعفراناً متعمداً او طعاماً فيه طيب فعليه دم فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه نعم قد سمعت خبر معاوية بن عمار في القرحة التي داواها بدهن بنفسج ان عليه مع الجهل اطعام مسكين وخبر الحسن بن زياد قال للصادق عليه السلام وضأني الغلام ولم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك وصحيح حريز في المحرم يلبس فيقلم ظفره من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام وسمعت ايضاً اخبار سقوط الشعر وانها ظاهرة في غير المتعمد وقول الصادق عليه السلام في المحكي عن فقه الرضا وذكر انه اكل خبيصاً فيه زعفران اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمراً ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم الذي ذكرنا انه محمول على الندب بل وغيره من النصوص نعم قد استثنى بعض الناس من ذلك سقوط الشعرة فاكتفى في وجوب الكفارة فيه بتعمد اللمس المسقط مع تذكر الاحرام والعلم بالحرمة والاخبار الاتية فيه لا ظهور في خلافه ولكن لا يخفى عليك ما في قوله تعمد اللمس المسقط ضرورة كون ذلك من تعمد الاسقاط وان كان تعمد اللمس الذي قد يعقبه السقوط فهو ليس من العمد لكن الظاهر حكم ترتب الكفارة عليه لما ذكره هنا على وجه لم يعرف فيه خلافاً بل ربما حمل النصوص المزبورة على ما هنا او على ضرب من الندب واما المستثنى فالخلاف معلوم بل لا اجد فيه ما عرفت والغنية وكرة وهي الاجماع على ثبوت الكفارة فيه على الناسي والجاهل مضافاً الى النصوص التي سمعت بعضها فما عن ابن ابي عقيل من عدم الكفارة في الصيد على الناسي واضح الفساد واما المجنون فقد صرح به الشيخ في محكي ته والمص والفاضل وغيرهم لان عمده وان كان كالسهو

لكن قد عرفت ان المشهور هنا كالعلامة في ان الكفارة في مال الصبي هو غير منفصل الفارق والا فالولي نعم لو كان مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي على ما في الغنية
وغيرها كالصبي الذي لم يذكره المص ولعله لان الكفارة على الولي لا عليه كما سلف وقد سمعت ما في مرسل تحف العقول وفي خبر ابان بن تغلب الصغير لا كفارة عليه
هي على الكبير واجبة كما انه تقدم سابقا الكلام فيه وفي المجنون فلاحظ وتأمل والله العالم

كتاب العمرة

وهي لغة الزيارة اخذا من العمارة لان الزائر يعمر
المكان بزيارته وشرعا اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات ومكة زادها الله تعالى شرفا وصورتها المشتركة بين المتمتع بها والمفردة ان يحرم من الميقات الذي
يسوغ له الاحرام منه ثم يدخل مكة فيطوف ثم يصلي ركعتين ثم يسعى بين الصفا والمروة ويقصر كما تقدم الكلام في هذه الافعال كلها مفصلا لان المراد صورة
المفردة والا لوجب ذكر طواف النساء والتخيير بين القصر فيها والحلق ولا المتمتع بها خاصة لعدم ذكرها بالخصوص وعدم ملايمته لما بعده من الضماير توجب ارادة هذا المشترك
بينهما والامر في ذلك سهل على كل حال فلا خلاف في انها بشرائط وجوب الحج وانها مع الشرائط تجب في العمر مرة كالحج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة
قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقال زرارة في الصحيح قلت لابي جعفر ما الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة واجبة على
الخلق بمنزلة الحج فان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة فافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة
كانت عمرته تامة وحجته ناقصة وقال الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال هما مفروضان وقال عمر بن اذينة في الحسن كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل
بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة
جميعا لانهما مفروضان وسألته عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله يعني بتمامهما اداؤهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسألته عن قول الله الحج الاكبر ما يعني
بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال الصادق عليه السلام في حسن معاوية بن عمار العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع
لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة قال قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي ذلك عنه قال نعم وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر ابي
بصير العمرة مفروضة مثل الحج وقال امير المؤمنين عليه السلام امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها الوجوب في العمرة كالحج مضافا
الى الاجماع بقسميه عليه لذا تسقط بفعلها مع حجة الاسلام كما ستعرف ان شاء الله ولا خلاف ايضا اجده في انها على الفور كما صرح به الشيخ والحلي والفاضل
وغيرهم بل عن بعض نفي الخلاف فيه بل عن كره الاجماع عليه وهو واضح في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج الذي قد عرفت فوريته على من يجب عليه بل والمفردة
ايضا المشبهة بالحج في الوجوب مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي نعم ربما كان في بعض كلماتهم تشويش في المقام وذلك لان ظاهر النصوص المزبورة و
الفتاوى كالمتن ونحوه انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة دونها
وجب بل صرح في عد بالثاني قال ولو استطاع للحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصة ولعله لكون كل منهما عبادة برأسه فلا يسقط شيء منهما بسقوط
الاخر ولا يجب الوجوب بخلاف التمتع الذي قد تطابقت النصوص والفتاوى على كونه ثلاثة اطواف بالبيت وطوافين بالصفا والمروة دون القران والافراد
فانهما طوافان بالبيت وسعي واحد اكثر نصوص حجة الوداع ظاهرة في عدم اعتماره صلى الله عليه وآله بل جملة من نصوص اخر ناصة على انه اعتمر ثلاث عمر كلها في ذي القعدة نعم عن
الصدوق في الخصال عن عكرمة عن ابن عباس انه اعتمر اربعا رابعتها مع حجته ولا دلالة له على ارتباطها به وما عساه يتوهم مما ذكره المص وغيره في كيفية حج الافراد
من الاعتمار بعد الفراغ من الحج من دخول العمرة في الحجين معا يدفعه انه مساق لبيان كيفيته لا دليل من وجوبها معا عليه مع انه قد تقدم سابقا المناقشة
في وجوب الترتيب المزبور ان لم يكن اجماع كما ادعاه بعضهم ضرورة اقتضاء ما سمعته من الاطلاق كتابا وسنة بل صريح المرسل انه مخير في تقديم ايهما شاء
كما سمعت الكلام فيه سابقا في محله وح فالقول بان كلا منهما لا يجب عند الاستطاعة للآخر كما ارسله غير واحد لكن لم اعرف القائل به واضح الفساد لما عرفته
من ظهور الادلة بخلافه وكذا القول بان العمرة لا تجب الا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما اختاره في س وان احتج له بالاصل المقطوع بما عرفت وظهور ح
البيت في الاية بغير العمرة الممنوع على مدعيه خصوصا بعد ما سمعته من النصوص وعدم ظهور تمامهما في وجوب انشائهما ومنع استلزام اصله الذي تقدم عدم
اقتضاء الدليل فيه ولا ورود لانه النصوص عليه مما نبادر بانها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل ادائها وقبل ذي الحجة يجب استيجارها عنه من
التركة ولم يذكر ذلك في كتاب ولا خبر وبان المستطيع لها وللحج اذا اتى الحرم قبل اشهر الحج اذ انوى بعمرته عمرة الاسلام لاحتمال ان يموت ولا يبقى مستطيعا
للحج الى قدومه في كشف اللثام بان المستطيع لها فرضه عمرة التمتع او تحتمه وليس له الاتيان بعمرة الاسلام الا عند الحج فما قبله كالنافلة قبل فرض
الصبح مثلا واحتمال الموت او فوت الاستطاعة غير ملتفت اليه كما انه مبني على ما ذكره سابقا من انه لو استطاع للعمرة دون الحج وجبت خاصة كذلك لان كلا
كانها نسك مستقل برأسه ثم قال نعم لا يجب المبادرة اليها قبل ايام الحج لاحتمال ان يتجدد له استطاعته ايضا وهو كما ترى كلام خال عن التحصيل بعد ظهور
ما سمعته من الادلة على وجوبها وانها كالحج حتى في الفورية فيجب التزام اخراجها من التركة مع الاستطاعة لها والتمكن من ادائها ولو قبل اشهر الحج ونيته
كونها عمرة الاسلام بلا وجه لدعوى وجوبها وعدم وجوب المبادرة اليها قبل ايام الحج للاحتمال المزبور نعم لو امكن القول بعدم وجوبها على النائي الذي فرضه
حج التمتع اتجه سقوطها بالموت قبل اشهر الحج فلا تخرج من التركة واتجه عدم نية عمرة الاسلام بها وربما تشهد له السيرة على عدم استقرار عمرة على من استطاع
من النائين فمات وذهبت استطاعته قبل اشهر الحج وعدم الحكم بفسقه لو اخر الاعتماد الى اشهر الحج وبذلك يتجه عدم وجوب عمرة على النواب للنائين لمستنيبه
النيابة وان استطاعوها استطاعة شرعية بل قد يشهد له قول المص وغيره فيما يأتي على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم انها قسمان متمتع بها ومفردة والاولى
فرض النائي والثانية فرض حاضري مكة ضرورة ظهوره في اختصاص وجوب المفردة بغير النائي كظهور كلامهم في تحرير المقام في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي لا انه يجب عليه
مع ذلك العمرة والاجزاء بحج التمتع عنها لا ينافي وجوبها الذي تظهر ثمرته في الاستطاعة لها دونه فهي حينئذ كالمنذورة تمتع انه عند تعارض المتن [illegible] الشهيدين
ما يظهر منه عدم وجوبها على النائي من راس والله العالم ولو لا هذا لا اشكال في ذلك كلاما منها وقد قال في كشف اللثام ايضا سابقا ان المراد بالفورية انما هي المبادرة

بل هي في وقتها وقت للمتمتع بها أشهر الحج ووقت المفردة لمن يجب عليه حج الإفراد والقران بعد الحج ولا يجب عمرة أصالة حتى تجب المبادرة إليها أول الاستطاعة لها لا
إذا لم يستطع إلا لها فإن ذلك ولعلها فلا تستقر في الذمة إذا استطاع لها وللحج إذا أخرها إلى الحج أو أشهره فإن الاستطاعة لا يجزي عليها فيها أيضا
بعد الاستطاعة لها بما ذكرنا ضرورة اقتضاء تلك الأدلة وجوب المبادرة إليها قبل أشهر الحج مع فرض الاستطاعة لها لأنها تصح في جميع السنة بخلاف الحج الذي
لا يصح إلا في وقت مخصوص نعم لا خلاف في إجزاء عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد بل عن ظاهر نسبته إلى علمائنا كافة وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي إذا
تمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وسأله أيضا يعقوب بن شعيب في الصحيح عن قول الله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله فقال يكفي الرجل إذا تمتع بالعمرة
إلى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال كذلك أمر رسول الله صلى الله عليه وآله وقال أحمد بن محمد بن أبي نصر سألت أبا الحسن عليه السلام عن العمرة أواجبة قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال
الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير العمرة مفروضة مثل الحج فإذا أدى المتعة فقد أدى العمرة المفروضة إلى غير ذلك من النصوص إلا أن قضاءها الاجتزاء بها عنها لا أن وجوبها
الفوري ساقط على من استطاع إليها كما هو واضح بل قد يقال إن وجوب حج التمتع على النائي لا ينافي وجوبها عليه أيضا لإطلاق تلك الأدلة وإن سقط عنه بعد ولكن
لو أداها امتثالا لأمرها الفوري قبل أشهر الحج امتثل وإن بقي مخاطبا مع ذلك بحج التمتع إذا كان مستطيعا بل ولا ينافيه قولهم عمرة التمتع فرض النائي والمفردة فرض
الحاضر لاحتمال كون المراد أن النائي المخاطب بحج التمتع يلزمه عمرة التمتع فرضا لدخولها في الحج الذي هو فرضه وهذا لا ينافي وجوب المفردة عليه أيضا الذي تظهر ثمرته
فيما ذكرناه سابقا أما الحاضر فليس عليه إلا المفردة بناء على عدم التمتع له إلا أن المراد عدم وجوب غير المتعة على النائي لكن قد سمعت ما في ذلك من المفاسد بل التمتع
في ذلك الظاهر في عدم وجوبها على النائي بل لا تخلص مما ذكرناه إلا بذلك كما عرفت وتعرف إن شاء الله ومن ذلك ونحوه يظهر لك التشويش في كلامهم ومنه ما ذكره
غير واحد منهم من أن وقت المفرد والقارن والمتمتع الذي لم يتمكن من التمتع إلى بالعمرة إن شاء بعد أيام التشريق بلا فصل أو في استقبال المحرم بل ذكر بعضهم وغيره
المحرم من المعلوم منافاة ذلك للفورية التي ذكروها اللهم إلا أن يريدوا بذلك الصحة والإجزاء وإن أثم بالتأخير إلا أنه لا ينبغي التخصيص بالمحرم كما وقع
من بعضهم بل قال في [illegible] وليس هذا القدر منافيا للفورية ونحوه ما لا يخفى بل أشكله ثاني الشهيدين أيضا بوجوب إيقاع الحج والعمرة المفردة في عام واحد
إن أراد بالعام اثني عشر شهرا [illegible] لا ينافي التأخير بأيام الحج وإن أمكن دفعه بعدم الدليل عليه بل ظاهر الأدلة خلافه نعم هو كذلك في عمرة التمتع كما
عرفته بل قد يقوى بعد ذلك فيها أيضا إذا اضطر المتمتع إلى تأخير العمرة عن الحج فإنه يكون بحكم الإفراد فتصح عمرته في جميع السنة نعم تجب الفورية التي هي
ليست بثابتة عندنا واحتمال كون المراد بالفورية المبادرة إليها في عامها أي عام استطاعتها أو عام حجها فلا ينافي التأخير إلى المحرم وما بعده وإنما اقتصروا
على استقبال المحرم لما في [illegible] الصادق عليه السلام أنه قال المتمتع إذا فاتته عمرة المتعة أقام إلى هلال المحرم اعتمر فأجزأت عنه وكان مكان عمرة المتعة وفي
[illegible] عمرة المتعة فعليه أن يعتمر بعد الحج إذا أمكن الموسى من رأسه فوقت عمرة الإفراد إمكان الموسى واحتج له بخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله سأل الصادق
عن المعتمر بعد الحج فقال إذا أمكن الموسى من رأسه فحسن بل في صحيح [illegible] سأله عن رجل أفرد الحج هل له أن يعتمر بعد الحج قال إذا أمكن الموسى من رأسه فحسن كما ترى
منافٍ للفورية وقصورها في دلالته على [illegible] الإجزاء لا على وجوب الفورية نعم قد يقال يمكن منافاتها للتأخير عن أيام التشريق لقول الصادق عليه السلام [illegible]
لا عمرة فيها وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك [illegible] ما سمعته يتحقق التشويش المذكور وإن كان الذي يقوى في النظر سقوطها عن النائي الذي
يجب عليه أن يتمتع بها إلى الحج ولا عمرة مفردة عليه لما عرفت وتعرف إن شاء الله وكيف كان فقد تجب العمرة أيضا بالنذر وما في معناه من العهد واليمين و
بالاستيجار والإفساد والفوات أي فوات الحج فإن من فاته وجب عليه التحلل بعمرة ومن وجب عليه التمتع مثلا فاعتمر وفاته الحج فعليه حج التمتع من قابل وهو إنما
يتحقق بالاعتماد قبله بالدخول إلى مكة بل الحرم للدخول إلى مكة فيجب عليه العمرة أو الحج تخييرا إن وجب الدخول وإلا كان من الوجوب الشرطي نحو الوضوء للنافلة و
على كل حال إنما يجب عليه إحداهما مع انتفاء العذر كقتال مباح ومرض لا يمكنه الإحرام معه ولا بد ورق لم يأذن له سيده في قول [illegible] كما تقدم الكلام فيه وفي عدم
تكرار الدخول كالحطاب والحشاش ومن أحله ما لم يمض شهر كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ ويتكرر وجوبها بحسب تكرر السبب [illegible]
وأفعالها أي العمرة المفردة التي هي الواجبة بأصل الشرع ثمانية النية والإحرام من الميقات الذي قد عرفته والطواف وركعتاه والسعي والتقصير والحلق وطواف
النساء وركعتاه بلا خلاف أجده في شيء من ذلك فتوى ونصا إلا في وجوب طواف النساء فيها فإنه قيل بعدمه كعمرة التمتع وقد عرفت أن الأصح هو المشهور وجوبه
بل عرفت أيضا تفصيل الكلام في غيره من الأفعال وتنقسم العمرة بالمعنى الأعم إلى متمتع بها إلى الحج ومفردة عنه كما ولا تجب على من ليس من حاضري المسجد الحرام
هو من بعد عنه بثمانية وأربعين ميلا أو اثني عشر ميلا من كل جانب على ما تقدم من أنها جزء من الحج الذي قد عرفت أنه فرض من كان كذلك ولذا لا تصح إلا في أشهر
الحج وتسقط المفردة معها بلا خلاف أجده فيه كما عرفت الكلام فيه لكن في [illegible] يفهم من لفظ السقوط أن العمرة المفردة واجبة بأصل الشرع على كل مكلف كما
أن الحج مطلقا يجب عليه إلا أنها تسقط عن المتمتع إذا اعتمر عمرته تخفيفا ومن قوله والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام عدم وجوبها على النائي [illegible] بين المفهومين
تدافع ظاهر وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع أخف من المفردة بسبب ذلك [illegible] هي المشروعة بالأصالة المفروضة قبل نزول آية التمتع وكانت عمرة التمتع قائمة
مقام الأصلية مجزية عنها وهي منها بمنزلة الرخصة عن العزيمة ويكون قوله والمفردة تلزم الخ إشارة إلى ما استقر عليه الحال وما هو الحكم الثابت الآن بأصل
الشرع فالأول إشارة إلى الابتداء والثاني إلى الاستقرار وهو كالصريح في المفروضة [illegible] وجوب عمرة مفردة على النائي ويؤيده ما ذكرناه مضافا إلى صراحة
النصوص وظهورها الواردة في حج التمتع في وجوب المتعة بها إلى الحج على النائي بل هو ظاهر قوله تعالى فمن تمتع الآية [illegible] يظهر لك ما في المعروف الآن في عصرنا من العلماء
وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين عن غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية معللين لها بأن العمرة واجبة على كل أحد بالفرض استطاعتهم لها فتجب وإن لم يجب
عليهم الحج [illegible] مع حصول شرائط وجوبه [illegible] كما سمعت ويلزم بها التقصير الذي هو لأجل النساء فيهما [illegible] على وجه يكون تركه نقصا فيها بل في
لإجماع علمائنا عليه إن حصل الإحلال لم ينها خلافا للشافعي [illegible] كالطيب واللباس ولا ينبغي [illegible] معه بعد ما سمعت من الإجماع

عليه النصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا
فعل ذلك فقد احل وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك فقصر من شعرك وحل لك كل شيء وقال الصادق عليه السلام ايضا في صحيح معاوية بن عمار ليس في المتعة الا التقصير
الى غير ذلك من المعتبرة المستفيضة التي مقتضاها كاطلاق الاكثر الاجتزاء بتحقق مسماه بالازالة للشعر او الظفر بحديد او نتف او قرض بالسن او نحو ذلك قال عبد الله بن
سنان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن متمتع قرض من اظفاره واخذ من شعره بمشقص قال لا بأس ليس كل احد يجد جلما وقال الحلبي في الموثق سألت ابا عبد الله عليه السلام عن امرأة
متمتعة عاجلها زوجها قبل ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء فقال لا ليس كل احد
يجد المقاريض وفي حسنه قلت له اني لما قضيت نسكي للعمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن
قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وفي حسن حفص بن البختري وجميل
وغيرهما وصحيحهم عن الصادق عليه السلام في محرم يقصر من بعض ولا يقصر من بعض قال يجزيه الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاكتفاء بمسماه بل في [illegible]
التقصير ان يقصر شيئا من شعر راسه قلة ثلث شعرات فاسندا الى الاولى الى التخيير وعلمائنا وان كان هو وان لم يتم الاجماع المزبور محل نظر للشك في تحقق
مسماه بذلك اليسير مع ما عن ظاهر من اشتراط كونه المقطوع جماعة من الشعر على كل حال فما في صحيح معاوية وحسنه عن الصادق عليه السلام ايضا فقصر من شعرك من جوانبه
ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك محمول على ضرب من الندب وان حكي عن [illegible] العمل به قصر من شعر راسه من جانبه الفقيه فقصر من شعر
راسك من جوانبه كلها ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك وكذا المقنع الا انه ترك فيه اللحية والهداية والمصباح ومختصره
الا انه ترك فيها الحاجب لكن لعلهم عبروا بذلك تبعا لما سمعته من قول الصادق عليه السلام الا ان مرادهم الوجوب لانهم لا كانوا محجوجين بالنصوص المزبورة التي لا يمكن حملها
على الصحيح والحسن المزبورين خصوصا بعد اعتضاد النصوص السابقة باطلاق الفتاوى ونحو ظاهر التبيان وقد حكي اجماع العقود وشرحها لتبصرة الاجتزاء ببعض الاظفار
او الشعر من اللحية او الراس او الشارب او الحاجب وغيرها وعن [illegible] الاقتصار على شعر الراس وعن الانتصار والغنية والمهذب والاصباح والاشارة
على شعر الراس واللحية وعن المقنعة زيادة الحاجب الاقتصار عليه على شعر الراس وعن الحلبي وابن سعيد زيادة الشارب في [illegible] هي وفي محكي كشف الرموز التقصير
ان يقرض من اظفاره و يجز من شعره شيئا يسيرا وعن [illegible] ادناه ان يقص شيئا من شعر راسه او يقص اظفاره والاصلع يأخذ من شعر اللحية او الشارب او يقص
الاظفار ونحوه عن [illegible] الا ان فيهما الحاجب مكان الشارب ولا ينبغي قص الاظفار لغير الاصلع ولكن الظاهر ان ذلك كله ليس خلافا في المسألة وانما هو ذكر
بعض افراد ما يتحقق به المسمى وكيف كان فما عن [illegible] من اطلاق ان المعتمر يحلق جانبا او التقصير فضل واضح الضعف بعد الاحاطة بما ذكرنا لان ذا
المتمتع او ما يعمه ان حكي عن الشيخ انه قال لكان ندبا هاهنا الذكر بل قيل كان دليله انه اذا احل من العمرة حل له كل ما حرم بالاحرام ومن ازالة الشعر بجميع
انواعها فيجوز له الحلق بعد التقصير ولا الحلق تقصير بل عن [illegible] من عقص شعر راسه عند الاحرام او لبده فلا يجوز له الا الحلق ومتى اقتصر على
التقصير كان عليه دم شاة وظاهره العموم للحج وعمرة التمتع والمفردة بل في عمرة التمتع اظهر واستدل عليه بقول الصادق عليه السلام في صحيح معاوية اذا
احرمت فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة
الا التقصير وصحيح العيص سأله عن رجل عقص شعر راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه فقصر وادهن واحل قال عليه دم شاة ولكن لا يخفى عليك ان في
ذلك كله نظرا من منع كون الحلق تقصيرا ولذا كان مقابلا له فلا يتحقق امتثال فيه وصحيح معاوية صريح في انه ليس في المتعة الا التقصير من المحتمل تعليق قوله فيه في الحج
بالجميع اما نسكه في صحيح العيص فيحتمل الحج واياه والعمرة والدم يحتمل الهدي او الندب كما عن الشهيد بما ذكرنا يظهر لك ضعف ما عن [illegible] من ان الحلق مجز وان قلنا
انه محرم لكونه عن امر خارج عن التقصير الحاصل باول الحلق فيكون المحرم ما زاد عليه ضرورة عدم تحقق التقصير به على انه ينبغي ح لقصد النية التي لا اثر لها في النص
ولا الفتوى بل ظاهر اطلاق النص خلافه كما انه يظهر لك الوجه فيما ذكره المصنف وغيره الا النادر من انه لا يجوز فيها حلق جميع الراس ولو فعله فعليه دم كما صرح
غير واحد من الاصحاب بل هو المشهور مستدلا عليه بخبر ابي بصير سأل الصادق عليه السلام عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى
على راسه حين يريد ان يحلق وصحيح جميل عنه نص في متمتع حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس
عليه شيء وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ومرسل [illegible] عن احدهما ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء وان كان متمتعا
في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا لكن قد عرفت في الاول مضافا الى ضعف سنده [illegible] غير العامل الذي حكى الاجماع من [illegible]
المنافي على عدم وجوب ذلك عليه الاصل والصحيح والمرسل المزبورين فلا بد من حمله على ضرب من الندب وفي الصحيح بعد ظهوره في الحلق بعد الاحرام بل الحلق الذي فيه
لترك توفير الشعر المستحب عند الاصحاب والواجب عند الشيخين بل عن المفيد منهما التصريح بوجوب الدم فيه كما سمعت البحث فيه في بحث الاحرام بل استدل له بما سمعت الكلام
فيه مضافا على انه مشتمل على التفصيل في العمد الثاني لاطلاق الاصحاب ومن هنا يقوى الاحتمال المزبور والا كان من الشواذ المطرحة وح فلا دليل على وجوب الدم
ولا الاثم بعد بعض متأخري المتأخرين الا ان يكون اجماعا وشهرة تجبر الدلالة على وجه يثبت بها المطلوب ولا ينبغي ترك الاحوط حتى في صورة السهو التي هو مقتضى اطلاق
المتن هنا والنافع والاحوط ان يكون شاة وان اطلق في النصوص السابقة بل هو المحكي عن اطلاق الاكثر ايضا بل عن ابن حمزة جعله مما يوجب الدم المطلق لكن في القواعد
ومحكي [illegible] المهذب والسرائر تعيينه بالشاة لا لقاعدة الاقتصار على الاقل للاصالة البراءة ضرورة ثبوت اقل منها كالصدقة ونحوه بل لدعوى الانصراف اليها مضافا الى [illegible]
نعم قد يقوى اختصاصه بحلق جميع الراس المنصرف من الادلة السابقة ومن الفتاوى دون البعض كما عن التهذيب التصريح به بل عن ظاهر المنتهى والدروس
بل قد صرح بجوازه في القواعد والمنتهى ومحكي النهاية والمبسوط والتهذيب والسرائر بل في الثاني منها انه يجزي عن التقصير ولا دم عليه بل في كشف اللثام انه
تقصير لما عرفت من عموم الانواع للازالة طرا ولا دم للاكثر والاصل والاباحة والبراءة من الدم فلتحمل الاخبار على حلق الكل قال الشهيد لو حلق الجميع احتمل

الاجزاء لمحتمها لشروع و هو جيد وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا من مقابلة الحلق للتقصير في النص والفتوى فلا يتحقق به منها ولكن لا دم بحلق البعض الذي لا يتحقق به مسماه حلق الراس للاصل بعد ما سمعت من كون المدرك الاجماع او الشهرة الجابرة وهما في الكل دون البعض بل قد بينا منشئه الاثم بل ذلك ايضا بعد ظهور نصوص الدم المستفاد منها الاثم في الجميع بل قد بينا منشئه في تحريم الجماع ايضا بعد التقصير فضلا عن ثبوت الدم فيه وان حكى التصريح به عن الشهيد فما لا بن حمزة والبراج لا يجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج بل في كشف اللثام لانه لولم يحرم بعده لم يحرم اصلا لان ادلة التقصير الا ان تلحظ النية ولكن فيه ان ظاهر خبر ابي بصير الموجب للدم في الحلق قبل التقصير لعله لذا قال في النافع ولو حلق قبله لزمه شاة مشعرا بعدمها فيه بعده بل بعده لا اثم للاصل العموم في النصوص والفتاوى انه يحل له كل شيء حرم عليه بالاحرام بعد التقصير فدعوى اختصاص الاحلال بغيره منافية لذلك احتمال الاستدلال لها بالصحيح المتقدم الذي هو في قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما عن بعض المحدثين التصريح به فقال انه يحل له بالتقصير كلما حرم عليه بالاحرام الا بالحلق كهو ظاهر الاصحاب فيه ما عرفته من خروج الصحيح عن محل الفرض كي يصح به الاستدلال على الحكم المزبور في المثال المذكور ولا ظهور في كلام الاصحاب فيما ذكروه وانما ظاهره حرمة الحلق بدل التقصير بمعنى الاحلال به دونه كالحج لا ان المراد حرمته عليه حتى بعد الاحلال بالتقصير وان بقي منه طويلة لانتظار الحج بل يمكن القطع به كما هو واضح والله العالم هذا وقد تقدم سابقا في افعال الحج حكم من حلق راسه قبل محله والاصلع الذي يجزئ امرار الموسى على راسه في الاول دون الثاني فلاحظ ولو ترك التقصير حتى اهل بالحج سهوا صحت متعته بلا خلاف اجده فيه لصحيح معوية وحسنه سأل الصادق عليه السلام عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته بل ظاهره عدم الدم عليه ايضا كما في القواعد والحكي عن سلار وابن ادريس وهو مقتضى الاصل لكن سأل اسحق بن عمار ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل يتمتع فنسي ان يقصر حتى يهل بالحج فقال عليه دم يهريقه بل عن الشيخ وبني زهرة والبراج وحمزة العمل به ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى لقاعدة التخصيص التي هي اولى من الحمل على الندب ان لم يكن المراد من نفي الشيء في الاول العقاب بل ينبغي ان يكون شاة كما عن الغنية والمهذب والاشارة لما سمعته مكررا من الانصراف وللاحتياط وعن ابن حمزة ان لم اجد فيما فيه دم مطلق والاول احوط ان لم يكن اقوى ولو ترك التقصير عمدا حتى اهل بالحج بطلت متعته وصارت حجة مبتولة كما عن الشيخ وابي حمزة وسعيد والفاضل في التذكرة وهو بل في شرح المفاتيح للمشهور لقول الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال سألته عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة والمناقشة في السند مع وضعه ولهما بالشهرة المحكية فوق عدم الانجبار فيهما عن ابن ادريس من بطلان الثاني لانه لم يتحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل اتمام مناسكها والتقصير من مناسكها عندنا فهو منهي عنه فيفسد خصوصا وقد نوى المتعة دون الافراد واضح الفساد بناء على اصولنا من العمل بمثل الخبرين المزبورين اللذين لا وجه لاحتمال الخصوص فيهما بمن نوى العدول بعد اطلاقهما او ظهورهما في عدمه فمن الغريب موافقة الفاضل والشهيد على ذلك فيما يحكى عن التلخيص وشرح مع مخالفتهما له في اصله الذي هو عدم العمل باخبار الاحاد وان صحت والله العالم ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين في ترك المخيط وغيره لقول الصادق عليه السلام في مرسل ابن البختري ينبغي للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين ايام الحج للخبر معتضدا وتبعه عنه لا ينبغي لاهل مكة ان يلبسوا القميص وان يتشبهوا بالمحرمين شعثا غبرا قال وقال عليه السلام ينبغي للسلطان ان ياخذهم بذلك والله العالم وكيف كان فلا يجب فيها طواف النساء لا المعتمرة الاعلى قول نادر في كل من المسئلتين والمستثنى منه وقد تقدم الكلام فيه مفصلا والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام غير المتمتع بالقدر المزبور كما يلزمهم ايضا الحج باصل الشرع لو وجبا معا فقد قطع الاصحاب بوجوب تاخير العمرة عن الحج بل ظاهر غير واحد كالعلامة الطباطبائي وسيد الرياض الاجماع عليه بل في كشف اللثام الاجماع قولا وفعلا عليه بل عن هي ذلك ايضا وقد ذكرنا سابقا ان الاجماع المزبور هو العمدة في اثبات ذلك ولولاه لكان للنظر فيه مجال اذ في استفادته من النصوص نظر كما في لك بل ظاهرها خلافه والله العالم وكيف كان فلا خلاف في ان العمرة المفردة تصح في جميع ايام السنة وان كان افضلها ما وقع في رجب فانها فيه تلي الحج في الفضل كما عن الشيخ وابن سعيد سألوه عنهم عليهم السلام في المصباح وقال الصادق عليه السلام في صحيح معوية المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيحه الاخر عنه ايضا سئل عليه السلام اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة رجب افضل كقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة في حديث فافضل العمرة عمرة رجب والظاهر انه يكفي في كونها رجبية الاهلال بها فيه وان وقع باقي افعالها في شعبان قال الصادق عليه السلام في صحيح ابي ايوب الخزاز في حديث اني كنت اخرج الليلة والليلتين يبقيان من رجب فتقول ام فروة اي ابه ان عمرتنا شعبانية فاقول لها اي بنية انها فيما اهللت وليس فيما احللت وقال ايضا في صحيح عبد الله بن سنان اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية بل قال ايضا في خبر عيسى الفراء اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا اهل في غير رجب وطاف في رجب فعمرته لرجب ولكن كتب علي بن حديد الى ابي جعفر عليه السلام عن الخروج في شهر رمضان افضل او يقيم حتى ينقضي الشهر ويتم صومه فكتب اليه كتابا قرأته بخطه سألت رحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله ويمكن ارادته الفضل على الصوم في شهر رمضان والاختصاص بالسائل كما في خبر الوليد بن صبيح قال للصادق عليه السلام بلغنا ان عمرة في شهر رمضان تعدل حجة فقال انما كان ذلك في امرأة وعدها رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها اعتمري في شهر رمضان فهو لك حجة والله العالم ومن احرم بالمفردة في اشهر الحج ودخل مكة ولم تكن متعينة عليه بسبب من الاسباب على ما في لك وان نوقش بان مقتضى الاطلاق الادلة خلافه وقد يدفع بان المراد ذكر هذا السبب يقتضي تعيين المفردة على وجه لا يكفي في امتثاله التمتع بها وعلى كل حال فقد كان له جاز ان يتمتع بها ويلزمه دم كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا للمعتبرة التي منها قول الصادق عليه السلام في قوي عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضي عمرته كان له ذلك وان اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة قال وليس تكون متعة الا في اشهر الحج وسئل ايضا في صحيح يعقوب بن شعيب عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة بل الظاهر ذلك لنصوص اذا اقام الى هلال

ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية بتنزيل النصوص على ذلك ففي صحيح موسى بن القاسم من اعتمر في اشهر الحج فليتمتع وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه السلام من دخل
مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وفي صحيحه الآخر عنه عليه السلام من اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج
الناس يوم التروية وظاهر هذا الصحيح كما حكي عن القاضي وجوب الحج على من ادركه التروية الا انه قول نادر فالمتجه حمله على ضرب من الكراهة خصوصا بعد قول الصادق عليه السلام في
صحيح ابن سنان لا بأس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفي خبر اليماني بعد ان سئل عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا بأس وان
حج من عامه ذلك افرد الحج فليس عليه دم فان الحسين عليه السلام خرج قبل التروية بيوم وقد كان دخل معتمرا بل في خبر خرج يوم التروية ولعله الاصح وصحيح معوية بن عمار سألت
ابا عبد الله عليه السلام من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين عليه السلام في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق
والناس يروحون الى منى ولا بأس بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ومنه يعلم انه لا وجه لاحتمال الضرورة في خروج الحسين عليه السلام ضرورة كون الاستدلال بما ذكره
من الفرق مستدلا عليه بفعل الحسين عليه السلام قال ابو جعفر عليه السلام في حسن نجية اذا دخل المعتمر مكة غير متمتع فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وصلى الركعتين
خلف مقام ابراهيم عليه السلام فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج وان كان قد يظهر
من ذيله صحة نية الدخول في حج التمتع بالمفردة وان كانت في اشهر الحج ولذا حكي عن الشيخ حمله على المفردة في غير اشهر الحج ولعل حمله على ارادة كون الامر
فيها اولى وقال الصادق عليه السلام في موثق سماعة من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا بأس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان اشهر
الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام
الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل
متمتعا بعمرته الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها الى غير ذلك من النصوص التي يجمع بينها بما ذكرناه لا بما يحكى عن القاضي فانه ان كان قويا
قاعدة حمل المطلق على المقيد في بعضها الا انه لما كان ندبيا لا يكافئ المطلق فيتجه الحمل على الكراهة والندب بالمراتب المزبورة كما ان المتجه ارادة التمتع بها بالنية
لا انها تكون متعة وان لم ينو وان افاده بعض النصوص السابقة الا انه لم نجد قائلا به بل الاصل يقتضي خلافه فلا ريب ومن النصوص المزبورة وغيرها ظهر الوجه فيما
ذكره المصنف وغيره من انه لو كانت العمرة المفردة في غير اشهر الحج لم يجز التمتع بها مضافا الى ما علم فيما سبق من دخول عمرة التمتع في الحج فلا يجوز وقوعها في غير اشهره وكذا
ظهر الوجه ايضا من بعضها بل في تلك انما يجوز ذلك مضافا الى ما تقدم ما ذكره المصنف وغيره من انه لو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج حتى يأتي بالحج لانه مرتبط به نعم
لو خرج بحيث لا يحتاج الى استيناف احرام بان عاد قبل الشهر جاز ولو خرج ولم يعد حتى مضى الشهر فاستانف عمرة وتمتع بالاخيرة دون الاولى فانها تكون ح
مفردة وان قيل في افتقارها الى طواف النساء ح وركعتيه وجهين كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتامل وتستحب المفردة في كل شهر بلا خلاف اجده
فيه الا من العماني فاعتبر السنة بين العمرتين لقول الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي العمرة في كل سنة مرة وقوله عليه السلام وابي جعفر عليه السلام في صحيح حريز وزرارة لا يكون عمرتان في سنة
ولكنها النادرة القائل بها حتى من العماني فان العبارة المحكية عنه غير صريحة في ذلك قال وقد تأول بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في التمتع
خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة فان يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول عليهم السلام فمأخوذ به وان كان غير ذلك
من جهة الاجتهاد والظن فذلك مردود عليهم وارجع في ذلك كله الى ما قالته الائمة عليهم السلام قلت يكفي في وجوده استفاضة النصوص بها في الاول منها قال
الصادق عليه السلام في صحيح معوية كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وفي صحيح ابن الحجاج عنه ايضا في كتاب علي عليه السلام في كل شهر عمرة وفي الموثق سمعنا ابا عبد الله عليه السلام يقول ان عليا عليه السلام
كان يقول في كل شهر عمرة وفي آخر كان علي عليه السلام يقول لكل شهر عمرة وفي خبر علي بن ابي حمزة سألت ابا الحسن عليه السلام عن رجل يدخل مكة في السنة المرة او المرتين والاربعة
كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج فليخرج محلا قال ولكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام عمرة ثم قال وحقك لقد كان في عامي
في هذه السنة ست عمر قلت ولم ذاك فقال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكان كلما دخل مكة دخلت معه وقال الصادق عليه السلام ايضا في الموثق السنة اثنا عشر
شهرا يعتمر لكل شهر عمرة قال فقلت له ايكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة وقد عمل بها الشيخ في يحيى وابنا حمزة وزهرة وابو الصلاح والمصنف في النافع و
الفاضل في المخ والشهيد على ما حكي عن بعضهم وابدان من دخل مكة بنسك خرج منها لم يجب عليه الاحرام اذا لم يكن مضى شهر وبما سمعته من اطلاق الاصحاب
ان من افسد عمرته قضاها في الشهر الآتي وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتخيير ولعل الثاني اظهر وعن
الاسكافي والمهذب والجامع وظاهر المتن واما التحرير الفصل بين العمرتين عشرة ايام بل هو خيرة محكي التذكرة وهو ظاهر التبصرة لما سمعته من الخبرين اللذين
لا ينافيهما ما في باقي النصوص من انه لكل شهر او في كل شهر عمرة بعد حمله لا لتدل على عدم ذلك في الاقل بل لما سمعته من سؤال الراوي عن الاقل كالصريح
في فهمه من العبارة المزبورة المنع عن غيره خصوصا بعد اقرار الامام عليه السلام على ذلك وقال لكل عشرة عمرة بل لعل المتجه الموافق للتسامح في السنن القول بان المراد
من قوله لكل عشرة عمرة انه يكره ان يأتي بعمرتين وبينهما اقل من عشرة ايام كما في كشف اللثام وحكي هي كراهة عبادة جمعا بين ذلك وبين ما دل على عدم
العمرة على الاطلاق وان كان فيه كما عن صريح الحسن والاصباح وظاهر المرتضى وكتب الشيخ بحرمة الفصل اصلا لما ذكر ولانها لا تصح الا بنية لانها عبادة
الا متلقاة من الشارع ولم يتعلق الامر بها الا مشروطة بالفصل به ولكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها التسامح في المستحبات ومحكي صريح لعله نصوص الشهر
والعشرة بالتحديد بل ظاهرها خصوصا بعد ما سمعته في الشهر والعشر بل اليه يرجع ما عن الجمل والناصريات والوسيلة والتلخيص واللمعة من جواز التوالي بين العمرتين
بل نسب الى كثير من المتأخرين بل في الناصريات نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للاطلاق المزبور المعتضد بانها الحج الاصغر بل في النبوي العمرة الى العمرة
كفارة لما بينهما ونحوه واحتمال الفاصل فيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة لفضل المدة مجمل غير واضح الدلالة لان اطلاق تقدم فيه ثبات الفضيلة لا تحديد
المدة بل منه المحكي الجواب عن الاطلاق في الاخبار في الندب اليها ان وجد بعد نسقا مع مقتضى الاطلاق في عدا اعتبار المدة لا انه مجمل بالنسبة اليها وكذا ما

دلت على طلبها والحث عليها حتى تنسب غيرها من العبادات بها او بالحج كما لا يخفى على ذي مسكة ولا ينافيه نصوص الشهر والعشر التي اقصاها عدم ترتب استحباب المخصوص او الكراهة نعم في صحيح حريز عن زرارة النهي عنهما قبل سنة وقد عرفت الاجماع على خلاف ذلك عن غير العماني فليحمل على التقية من بعض العامة او على ارادة عمرة التمتع او على ارادة مرتبة من مراتب الكراهة او على ان المراد نفي الاعتمار في كل سنة الا مرة كما ان المراد من الصحيح الاخر نفي استحباب الاعتمار في كل سنة او غير ذلك مما هو اولى من الطرح وان بعد فان ابيت فلا باس به بعد ما عرفت من شذوذ القول به بل يمكن القطع بفساده ولو للسيرة للعسر والحرج ضرورة شدة احتياج الدخول الى مكة والخروج منها لجملة من الناس في السنة مرات متعددة بل وفي الشهر الواحد من العزم بسبب هذا كله ما وقع من بعض متاخري المتاخرين من دعوى كون المسألة مشكلة لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك الاحتياط فيها على حال نعم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر ويبقى الكلام في العشر فان فيهما الضعف المستندين الى ترك ما فيهما احوطوا اولى ولا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها فيهما لوجود القول بالحرمة والمنع عنها اذ هو كما ترى اذ القول بالتحريم انما نشأ من دعوى التشريع في العبادة لا ينافي القول بثبوتها باذن دليل صالح لاثبات الاستحباب فيها فضلا عما عرفت من المطلقات في غيرها على ان نصوص الشهر يحتمل ارادة جوازها في كل شهر على وجه لا يحصل الفصل بينهما بغيره كما اذا كانت احديهما في اخر شهر والاخرى في اول اخر وبالجملة فالاقوى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه بل لا يبعد جوازها في كل يوم وان كان نقل توهم بعض العامة ان اقل الفصل يوم على معنى ان لكل يوم عمرة لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين اليوم وغيره فتأمل جيدا ويتحلل من العمرة المفردة بالتقصير والحلق بلا خلاف اجده بل ولا اشكال بعد قول الصادق في الصحيح المعتمر عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلاة الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وفي اخر في الرجل يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت وان شاء ان يقصر قصر غيرها من النصوص ولكن الحلق افضل بلا خلاف فيها بل ولا اشكال بعد قول الصادق في الصحيح قال رسول الله في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وخبر سالم بن الفضل قلت لابي عبد الله دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال الحلق فان رسول الله ترحم على المحلقين ثلث مرات وعلى المقصرين مرة مشيرا بذلك الى ما روي عنه انه قال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وكيف كان فاذا قصر او حلق حل له كل شيء الا النساء فاذا طاف طواف النساء حلت له النساء بلا خلاف اجده في ذلك الا ما يحكى عن ابي الصلاح فقدم طواف النساء على الحلق او التقصير للنصوص المتقدمة في المقام وغيره جملة منها وح فهو اي طواف النساء واجب في المفردة بعد السعي والحلق والتقصير على كل معتمر من امرأة وخصي وخنثى فضلا عما سمعته سابقا من ظاهر العماني من عدم الوجوب فيها وقد مر الكلام فيه مفصلا وان كان المراد من الوجوب بالنسبة الى الصبي الثبوت لعدم التكليف عليه فيمتنع ح من مباشرة النساء ولو بعد البلوغ حتى ياتي بطوافهن كما تمنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن كما سمعت الكلام في ذلك فيما مضى كذا مر ان وجوب العمرة على الفور والحمد لله الذي يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج وله الشكر على ذلك اولا واخرا وباطنا وظاهرا والاسف كل الحج اجل من ان تستقصى الزيادة في الصحيح

جعلوا لله فداك اسالك في الحج منذ اربعين عاما فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل ادم بالفي عام تريد ان تفنى مسائله في اربعين عاما وكتب بيد مؤلفه العبد العاثر المقصر القاصر محمد حسن الرحيم النجفي باقر

تغمدهما الله برحمته في يوم الاحد سابع عشر شهر رمضان المبارك سنة

الالف والمائتين وثلث وخمسين من الهجرة النبوية

على مهاجرها الف الف صلوة وتحية

كتاب الجهاد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وصلى الله على محمد واله الطيبين الطاهرين اجمعين كتاب الجهاد من الجهد بالفتح لغة التعب والمشقة ومنه بالضم ايضا الوسع والطاقة وشرعا بذل النفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين او الباغين على وجه مخصوص او بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان وهو وان كان شاملا للكفار والباغين لكن فيما تسيرها مانع لان اعزاز الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص الا ان الامر في امثال هذه التعاريف التي لا يراد منها الا التمييز في الجملة كما انه معتبر في نظائرها وعلى كل حال فهو ذروة سنام الاسلام ورابع اركان الايمان وباب من ابواب الجنة وافضل الاشياء بعد الفرائض وسياحة امتي ورهبانيتها التي قد جعل الله عزها بسنابك خيلها ومراكز رماحها وغزوا وكل بر فوقه بر حتى يقتل في سبيل الله فليس فوقه بر والخير كله في السيف وتحت ظل السيف ولا يقيم الناس الا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار وللجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه فاذا هو مفتوح وهم متقلدون سيوفهم ومن غزى غزوة في سبيل الله فما اصابه قطرة من السماء او صداع الا كانت له شهادة يوم القيمة وان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله غفر الله ما كان قبل ذلك من ذنب الى غير ذلك مما ورد فيه مضافا الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الى قوله تعالى فاستبشروا ببيعكم الى اخرها وقوله تعالى لا يستوي القاعدون الى اخرها وغير ذلك لكن لا ريب في ان الاصل منه قتال الكفار ابتداء على الاسلام وهو الذي تبادر من قوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم ويلحق به قتال من دهم المسلمين منهم وان كان هو بمعنى الدفاع وقتال الباغين ابتداء فضلا عن دفاعهم على الرجوع الى الحق واما دفع من يريد قتل نفس محترمة واخذ مال او سبي حريم فليس من الجهاد المصطلح بل هو من الدفاع ولذا ذكروه في كتاب الحدود وتمام النظر في الجهاد يكون في اركان الاول من يجب عليه الجهاد بالمعنى الاول وهو فرض على كل مكلف حر ذكر غير هم ولا معذور فلا يجب على الصبي ولا على المجنون ونحوهما ممن هو غير مكلف بلا خلاف اجده فيه كاملا لغيته الاعتراف به فيه بل هو احد الشرائط بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ والعقل في التكليف

شعار وتد

فرق بين الجهاد وفي معنى

ولا على المملوك بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الحرية شرط فلا يجب على العبد اجماعا لان النبي صلى الله عليه وآله كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد لانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا تجب على العبد كالحج ولعله لذا زاد في محكي التذكرة قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج لان العبد لا يملك وان نوقش بان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجب بالبذل له وان لم يكن مالكا فلا يدخل في الآية بل يبقى على عموم الادلة ولذا جعل الاصحاب الحرية شرطا غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكره من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه مبني على عدم ملكية العبد اما على القول بها كما هو رأي جماعة في الجملة او مطلقا فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضا وان كان قد يجاب بان اتفاق حصول البذل لا ينافي في اشتراطها الوجوب المطلق بل كما لا ينافيه بالنسبة الى اشتراط السلامة من الفقر مع امكان اتفاق البذل والقول بالملكية مع الاتفاق على حجر التصرف عليه بغير اذن المولى واحتمال الاذن من المولى كاحتمال البذل لا يحقق الوجوب المطلق ومن ذلك ينقدح امكان الاستدلال بالآية بوجه آخر عليه على نحو ما قدمنا في الشرائط السابقة الضعف ولو بسبب عدم القدرة على شيء وان امكن حصول الاقتدار من المولى وبذلك كله مع ما سمعته من الاجماع يخص العموم المقتضي لاندراج العبد فيه وان حكي عن الاسكافي عدم اشتراط الحرية مشعرا بوجوبه على العبد للعموم الذي قد عرفت حاله مع انه معارض بما دل على عدم قدرته ووجوب اطاعته وعدم امكان التصرف منه بنفسه وللمرسل ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ليبايعه فقال يا امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال عليه السلام احر انت ام عبد فقال عبد فصفق في يده فبايعه الذي هو غير حجة في نفسه ويحتمل الجهاد معه على تقدير الحرية او اذن المولى او نحو الحاجة او غير ذلك فالتحقيق عدم وجوبه على العبد بجميع اقسامه الا المبعض اذا كان قد هاياه مع مولاه فان العموم حينئذ شامل له في نوبته والاجماع المحكي انما هو على عدم وجوبه على العبد لا على ان الحرية شرط وان توهم نحو ذلك تسمعه في الذكورة وفرق واضح بينهما ضرورة اقتضاء اشتراطها عدم وجوبه على فاقدها ولو جزءا يسيرا بل وان ارتفع عنه سائر الموانع من حيث الرقية بان كان مأذونا من المولى في الجهاد وفي بذل المال الذي ليس لازم الرقية مانعا عن الوجوب كي يتجه الوجوب مع ارتفاعه بل لان الحرية من حيث هي كذلك شرط والفرض عدمها الا انك قد عرفت عدم دليل عليها لا من الآية ولا من الاجماع ولا غير ذلك فيبقى العموم سالما اللهم الا ان يمنع من حيث انصرافه الى غير ذي جزء الرق ويؤيد ذلك اطلاق اشتراط الاصحاب الحرية وان فرعوا عليه عدم الوجوب على العبد فان ذلك لا يقتضي ارادة خصوص المملوك بتمامه منها فتأمل جيدا ولا على المرأة بلا خلاف ايضا بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ضعفها عن ذلك وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ كتب الله الجهاد على الرجال والنساء فجهاد الرجال ان يبذل ماله ونفسه حتى يقتل في سبيل الله وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها ولو باعتبار ان التفصيل في معنى الجهاد بينهما قاطع للشركة بل في الخنثى المشكل لا يجب عليها الجهاد وهو كذلك ان تم الاجماع على اشتراط الذكورة او غيره من الادلة ولو الخبر المزبور ضرورة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط والا كان محلا للنظر لان الاجماع على عدم وجوبه على المرأة لا يقتضي نفيه عنها بعد فرض عدم العلم بكونها امرأة مع عموم قوله تعالى كتب عليكم القتال اللهم الا ان يقال بعد انه داخل في ضمير خطاب المذكرين فيبقى على اصالة عدم الوجوب كما هو الظاهر لعدم عموم يشملها ولعل ذلك هو العمدة والا فالاجماع صريح في عدم اعتبار الذكورة وان حكي قال الذكورة شرط في وجوب الجهاد فلا يجب على المرأة اجماعا وعن المختلف بل الظاهر ان اراد به عدم وجوبه على المرأة ثم قال الخنثى المشكل لا يجب عليه الجهاد لان الذكورة شرط الوجوب ومع الشك في الشرط يحصل الشك في المشروط مع ان الاصل العدم نعم عن الغنية نفيه بلا خلاف فيه وفي غيره من الشرائط مؤيدا بظاهر الاشتراط في عبارات الاصحاب على وجه لا يقدح فيه تفريع الخاص الذي هو غير مقتض لارادة خصوص الخاص منه ولا على الشيخ الهم العاجز عنه للاصل ونفي الحرج ولا الآية المعتضدة بعدم الخلاف المحكي والمحصل مضافا الى قاعدة نفي الحرج المقتضية كالآية لحكم المريض ونحوه كما صرح به غير واحد به الا ان يكون مرضا لا يمنعه منه كما صرح به غير واحد نعم لو فرض قوة لهم عليه وجب عليه وان كبر سنه كما وقع عن عمار بن ياسر في صفين ومسلم بن عوسجة في كربلا وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في وجوبه في الجملة بل هو كالضروري خصوصا بعد الامر به في الكتاب العزيز في آيات كثيرة كقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثباتا وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال الى غير ذلك نعم فرضه على الكفاية بلا خلاف اجده فيه بيننا بل ولا بين غيرنا بل كاد يكون من الضروري فضلا عن كونه مجمعا عليه مضافا الى المعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه وآله واصحابه وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى وقاعدة الحرج الا ما يحكى عن سعيد بن المسيب فاوجبه على الاعيان لظاهر قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا في سبيل الله باموالكم وانفسكم ثم قال الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما والنبوي من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وفيه ما قيل من ان الآية منسوخة بقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة الآية او نحوها او انها في خصوص غزاة تبوك لانه استنفرهم النبي فيها فتخلف فيها كعب بن مالك واصحابه فهجرهم النبي حتى تاب الله عليهم ان المراد من الآية الوجوب ابتداء فان الواجب الكفائي عندنا واجب على الجميع لكن يسقط بفعل من يقوم به منهم ولذا يعاقب الجميع بتركه قال امير المؤمنين في المروي عنه في دعائم الاسلام والجهاد فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل كتب عليكم القتال فان قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد الى المدد فان احتاجوا لزم الجميع ان يمدوهم حتى يكتفوا قال الله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة وان دهم امر يحتاج فيه الى جماعتهم نفروا كلهم قال الله عز وجل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا باموالكم وانفسكم في سبيل الله واما النبوي فهو مع انه لا دلالة فيه محمول مع معلومية كذبه يحتمل ضربا من الندب او وجوب العزم الذي هو من احكام الايمان وغير ذلك ما يحكى عن بعض العامة من انه كان واجبا على الصحابة ثم نسخ مما هو معلوم البطلان بل يمكن دعوى الضرورة على خلافه ثم ان الكفاية بحسب الحاجة لكثرة المشركين وقلتهم وضعفهم وقوتهم وعن الشيخ والفاضل والشهيد والكركي ان اقل ما يفعل الجهاد في السنة مرة بل عن الاخير نفي الاجماع عليه هو الجزية ثم لاما قيل من قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر

المحرم باعتبار تعلق وجوبه على الاسلام فيجب كلما وجد الشرط ولا يتكرر بعد ذلك بقضية العام لعدم افادة الامر المطلق التكرار اذ هو كما ترى
فيه نظر من وجوه وعلى كل حال فلا خلاف بيننا بل الاجماع بقسميه عليه في انه انما يجب على الوجه المزبور بشرط وجود الامام و بسط يده او من نصبه للجهاد ولو
بتعميم ولايته له ولغيره في قطر من الاقطار بل اصل مشروعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه ففي خبر بشير الدهان عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اني رأيت في
المنام اني قلت لك ان القتال مع غير الامام المفروض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقلت لي هو كذلك فقال ابو عبد الله عليه السلام هو كذلك هو كذلك وفي خبر
عبد الله بن المغيرة قال محمد بن عبد الله للرضا عليه السلام وانا اسمع حدثني ابي عن اهل بيته عن آبائه عليهم السلام انه قال له بعضهم ان في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوا
يقال له الديلم فهل من جهاد او هل من رباط فقال عليكم بهذا البيت فحجوه فاعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البيت فحجوه اما يرضى احدكم ان يكون في بيته
ينفق على عياله من طوله ينتظر امرنا فان ادركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا وان مات منتظرا لامرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه هكذا في فسطاطه
وجمع بين السبابتين ولا اقول هكذا وجمع بين السبابة والوسطى فان هذه اطول من هذه فقال ابو الحسن عليه السلام صدق وفي موثق سماعة عنهم عليهم السلام قال لقي عباد البصري
علي بن الحسين عليه السلام في طريق مكة فقال له يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته واقبلت على الحج ولينته ان الله عز وجل يقول ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان
لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التورية والانجيل والقران ومن اوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به
وذلك هو الفوز العظيم فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليه اتم الآية فقال التائبون العابدون الى ان قال الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن
المنكر والحافظون لحدود الله وبشر المؤمنين فقال له علي بن الحسين عليه السلام اذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم افضل من الحج وفي خبر ابي بصير عن ابي عبد الله
عن آبائه عليهم السلام المروي عن العلل والخصال قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن في الحكم ولا ينفذ في الفيء امر الله عز وجل فان مات
في ذلك المكان كان معينا لعدونا في حبس حقنا والاشاطة بدمائنا وميتته ميتة جاهلية وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه
الى المأمون والجهاد واجب مع امام عادل ومن قاتل فقتل دون ماله ورحله ونفسه فهو شهيد ولا يحل قتل احد من الكفار في دار التقية الا قاتل او باغ وذلك
اذا لم تحذر على نفسك ولا اكل اموال الناس من المخالفين وغيرهم والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها عن نفسه وخبر محمد بن
عبد الله السمندري قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اكون بالباب يعني باب من الابواب فينادون السلاح فاخرج معهم فقال لي ارأيتك ان خرجت فاسرت رجلا فاعطيته الامان
وجعلت له من العهد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله للمشركين اكان يفون لك به فقال لا والله جعلت فداك ما كانوا يفون لي قال فلا تخرج ثم قال لي اما ان هناك السيف
وخبر العباس بن الحريش عن ابي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل في بيان انا انزلناه قال ولا اعلم في هذا الزمان جهادا الا الحج والعمرة والجوار وخبر عبد الملك بن عمرو قال
قال لي ابو عبد الله عليه السلام يا عبد الملك ما لي لا اراك تخرج الى هذه المواضع التي يخرج اليها اهل بلادك قال قلت واين قال جدة وعبادان والمصيصة وقزوين فقلت
انتظار الامر والاقتداء بكم فقال اي والله لو كان خيرا ما سبقونا اليه قال قلت له فان الزيدية يقولون ليس بيننا وبين جعفر خلاف الا انه لا يرى الجهاد فقال انا
لا اراه بلى والله اني لاراه ولكن اكره ان ادع علمي الى جهلهم الى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها كصريح الفتاوى عدم مشروعية الجهاد مع الجائر وغيره بل في المسالك
وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة فلا يجوز له توليه بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه حاكيا له عن ظاهر المنتهى وصريح الغنية الا من احمد في الاولى وظاهرهما
الاجماع مضافا الى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الامام لكن ان تم الاجماع المزبور فذاك والا امكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة
لذلك المعتضدة بعموم ادلة الجهاد فترجح على غيرها وكيف كان فلا يتعين الا ان يعينه الامام عليه السلام على شخص خاص او اشخاص كذلك لاقتضاء مصلحة في الخصوصية او
لقصور القائمين عن القيام به او الدفع الا بالاجماع فيتعين لا الامام عليه السلام من يتم به القيام بذلك والا وجب كفاية ايضا كاصله او يعينه على نفسه بنذر وشبهه
كالعهد واليمين والاجارة وغير ذلك مما يكون سببا للتعيين المخرج له عن الكفائية ومنه اذا التقى الزحفان فتقابل الفئتان قال الله تعالى اذا لقيتم
فئة فاثبتوا واذا لقيتم الكفار زحفا فلا تولوهم الادبار بهذا وقد اطنب في المسالك في بيان قصور العبارة من حيث عطف قوله او لقصور على المستثنى او على غيره
مصلحة ولكن لا فائدة مهمة بعد وضوح المراد والله العالم وقد تجب المحاربة على وجه الدفع من دون وجود الامام ولا منصوبه كان يكون بين قوم يغشاهم
عدو يخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء على بلادهم او اسرهم واخذ مالهم او يكون بين اهل الحرب فضلا عن غيرهم ويغشاهم عدو يخشى
منه على نفسه فيساعدهم دفعا عن نفسه قال طلحة بن زيد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزا القوم الذين دخل عليهم قوم
آخرون قال على المسلم ان يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله واما ان يقاتل على حكم الجور ودينهم فلا يحل له ذلك ولا يكون ذلك ونحوه جهادا
بالمعنى الاخص الذي يعتبر فيه الشرائط المزبورة بل في تلك مثل المصنف والفاضل جريان حكم الفرار والغنيمة وشهادة المقتول فيه على وجه لا يغسل ولا
يكفن بل في المسالك نسبته الى الاصحاب قال بعد ان ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن النفس وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك كله جهادا بل دفاعا وتظهر
الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة وشبهها قلت قد يقال بجريان الاحكام المزبورة عليه اذا كان مع امام عادل ومنصوبه وان كان هو دفاعا
ايضا لكنه مع ذلك هو جهاد كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وآله لما دهمه المشركون الى المدينة واطلاق المتن وغيره نفي الجهاد عنه انما هو مع عدم وجود الامام العادل ولا
منصوبه وهو حينئذ ليس الا دفاعا مستفادا من النصوص المزبورة وغيرها بل هو كالضروري بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الاسلام مع هجوم العدو ولو في
زمن الغيبة من الجهاد لاطلاق الادلة واختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل ومنصوبه بخلاف المفروض الذي هو من الجهاد من
دون اشتراط حضور الامام ولا منصوبه ولا انه في زمان بسط اليد الاصل بقاء شمول ما دل على احكامه لكونه جهادا حتى في ذلك لو قلنا بعدم الاطلاق الاول
وان كان قد يظهر من خبر يونس الاتي في المرابطة كون الجهاد هو الابتداء الا انه محمول على ارادة كون ذلك الاكمل من افراده والا فالجهاد اعم كما يشعر به تسميتهم
اياه الى الابتداء والى سبيل وقد تقدم في كتاب الطهارة تصريح جماعة بكون المقتول فيه شهيدا كالمقتول بين يدي الامام فلا يغسل ولا يكفن بل حكى بعضهم

الحسن ع

على الدفع لا بالاجماع قيد

فيجب الدفع

عن الغنية والاشارة والمعتبر وكنز ... وغيرها وان نفاه آخرون كما عن ... وقد يتردد في ذلك
بل ربما انسبها الاصحاب بل هو ظاهر المتن في احكام الاموات وقد تقدم الكلام في ذلك هناك فلاحظ وتامل وتسمع انشاء الله بعض الكلام في ذلك ايضا وكذا
الدفع على كل من خشي على نفسه مطلقا او ماله او عرضه او نفس محترمة او مال محترم او عرض كذلك اذا غلب على الظن السلامة وقد اشبعنا الكلام فيه في كتاب الحدود فلا
كي نعرف الفرق بين النفس والمال بالنسبة الى اعتبار غلبة الظن بالسلامة في الثاني دون الاول بل وبالنسبة الى وجوب الدفع عنه مع حصول الغلبة المزبورة
وعدمه وانما اقصاه الجواز كما هو الاقوى هذا وقد صرح غير واحد هنا بالاثم والضمان لو قصد معاونة الجائر بل في شرح ... لا اشكال عندهم في ... هل ياثم و
يضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو احوط وان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو المزاحم كونه كافرا كما عن الشيخ ام لا كما عن الاكثر ويحتمل ...
فيها في تفسير قوله ولا يكون جهادا اى يجب عليه قصد المدافعة فلا يكفي قتاله بدونه وان لم يقصد الجهاد لان الفعل الواحد الواقع على وجوه متعددة
انما يتميز بالنية فلو ترك القصد كان ماثوما ضامنا لما يجنيه من النفوس والاموال وهل يشترط في العدو الهاجم كونه كافرا ام يجوز دفعه وان كان مسلما
قيل الاول وبه صرح الشيخ في ... التحرير في قتل المسلم ونظر الاكثر عدم الاشتراط لانه مدافع عن نفسه والمسلم يجوز دفعه كذلك واشار المص بقوله ولا يكون
الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر واطلاق الاخبار
بكونه شهيدا ينزل على ذلك قلت لكن قد ينافي ما هنا ما اشرنا اليه سابقا في اطلاق الضمان فصرح في الاول بفضل الثاني وهو الجهاد مع عدم القصد اذا كان
الثالث كافرا حربيا او ما الحق به لو جاهد معهم ابتداء المعاونة ... الكافر وما لقطع انه لا احترام له والحرمة من حيث معاونة الجائر وتقوية سلطانه لا تنافي
ضمان الحربي فضلا عن جاهد بغير قصد بل ينبغي الجزم بعدم الضمان في الجهاد مع الجائر بقصد اعلاء كلمة الاسلام وتقوية امره وان حرم كما دلت عليه النصوص السابقة فان في خبر
السلمي سأل رجل ابا عبد الله فقال اني كنت اكثر الغزو وابعد في الاجر واطيل في الغيبة فحجر ذلك علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك الله فقال
ابو عبد الله ان شئت ان اجمل لك اجملت وان شئت ان الخص لك لخصت فقال بل اجمل فقال ان الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيمة قال فكانه اشتهى ان يلخص له قال فلخص لي اصلحك الله
فقال هات فقال الرجل غزوت فواقفت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كانوا غزوا وقوتلوا وقاتلوا فانك تجتزي بذلك وان كانوا اقواما
لم يغزوا ولم يقاتلوا فلم يسعك قتالهم حتى تدعوهم قال الرجل فدعوتهم فاجابني مجيب واقر بالاسلام في قلبه وكان في الاسلام فجير عليه في الحكم وانتهكت حرمته
واخذ ماله واعتدي عليه فكيف بالمخرج وانا دعوته فقال لكما ماجوران على ما كان من ذلك وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك ويدفع عن كتابك
ويحقن دمك خير من ان يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك ويمكن ان يريد بالضمان المحرم نفسا وما لا كما سمعته من ...
قد يمنع الضمان فيه ايضا مع تحقق اسم الدفاع في الواقع وان لم يكن قاصدا له بل الجهاد مع الجائر للاصل وغيره بل قد يقال بالجهاد ايضا خصوصا مع قصده ...
هو ممن تبع الجائر للجهاد معه وان كان اثما لكن ذلك لا ينافي خطاب الدفاع بعد تحقق موضوعه الذي يتبعه ما هو حكمه من عدم الضمان وغيره فتامل جيدا والله
العالم وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا ان الجهاد على اقسام احدها ان يكون ابتداء من المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالشروط المزبورة والثاني
... والثاني ان يهجم المسلمين عدو من الكفار يخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم وسبيهم واخذ اموالهم وهذا واجب
على الحر والعبد والذكر والانثى والسليم والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ولا يتوقف على حضور الامام ولا اذنه ولا يختص بمن قصدوه من المسلمين بل يجب
على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ويتاكد الوجوب على الاقربين فالاقربين الثالث ان يكون بين المشركين مقيما او اسيرا او
بامان ونحوه فيغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه فيدفع عن نفسه بحسب الامكان وهذا غير مشروط بالشروط السابقة ايضا وكيف كان فلا خلاف ...
في انه يسقط الجهاد بالمعنى الاول باعذار بعضها العمى والزمن كالمقعد والمرض المانع من الركوب والعدو والفقر الذي يعجز معه عن نفقة طريقه وعياله وسلاحه
وان كان يختلف ذلك بحسب الاحوال بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد نفي الحرج وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون
حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم وقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج وقوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك
لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون بل وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر
والمجاهدون وغير ذلك نعم يتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيسقط عنه الجهاد وان وجد قائدا اما الاعور فالجهاد واجب عليه لامكانه منه فيبقى على عموم الادلة
بل ... كذا الاعشى وغيره ممن لا يصدق عليه العمى والزمانة بالاتفاق ونحوه ولعل المراد بالعرج الذي يسقط معه الجهاد بخلاف اليسير منه الذي يمكنه الركوب والمشي معه
وان تعذر عليه شدة العدو فانه واجب عليه لعموم الادلة وكذا المرض اليسير كوجع الضرس ونحوه مما يتمكن معه من الجهاد بل قد سمعت ما في المتن من اعتبار كونه
مانعا من الركوب والعدو بل ... المانع من مجموعهما فان الراكب قد يحتاج الى العدو بان يصيبه ما ... ذا بته ونحوه ومن يقدر على العدو قد يحتاج الى
الركوب ان كان هو لا يخرج من مسافته باعتبار كون العنوان في السقوط صدق المرض نعم الظاهر انتفاء المنع والمتعسر معه الجهاد كما هو الغالب ... واما عدم وجدان
النفقة فهو مختلف بحسب احوال الشخص بالنسبة الى ما يحتاج اليه من النفقة له ولعياله وما يحتاج اليه من السلاح من سيف وفرس ورمح ودرع وغير ذلك فمن الناس من يحسن
الضرب بالسيف خاصة فيعتبر في حقه ومنهم من يحسنه بالسيف فيعتبر في حقه ومنهم من ... النفقة الواسعة وهو من اهلها فتعتبر في حقه وهكذا بل في ... ذلك الفقير
يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاشخاص فقد يطلق الفقر على شخص مع ملكه المال الكثير وغيره يعد غنيا بذلك المال ونحو اعتباره في المرض ايضا فان الامر يختلف في
افتقارها بالنسبة الى احوال الجهاد وانواعه فان بعض افراد الجهاد لا يحتاج الى ركوب ولا عدو فلا يعتبر انتفاء المرض وان كان لا يخرج من مسافته فيكون المدار على تحقق عنوان
السقوط بالمرض وعدم الوجدان نعم قد يختلف الاخير بالنسبة الى احوال المجاهدين وانواع الجهاد فقد يكون المسافة قصيرة لا يحتاج معها الى الحمولة بخلاف المسافة الطويلة التي
يحتاج معها اليها وعن الشيخ تقديرها بمسافة التقصير لا دليل عليه والظاهر تحقق الوجدان بالبذل على نحو الحج كما ستسمع انشاء الله **فروع ثلثة الاول** اذا كان بعيدا

موجل فليس لصاحبه منعه منه وان علم انه لم يقبل رجوعه لم يترك مالا في بلده يقابله ولا ضامنا لعدم استحقاق المطالبة واحتمل بعضهم جواز المنع اذا كان يحل قبل رجوعه لاستلزامه تعطيل حقه لكنه كما ترى ولو كان الدين حالا وهو معسر فليس له منعه وان كان لم يتحقق القائل بمنعه حكاه في المنتهى عن الشافعي واحد وجهي الشافعية لكن الشيخ ذكر في كلامه يدخل فيه المعسر لا بخصوصه على كل حال وهو بعيد جدا ضرورة شمول العموم البعيد فرض سقوط المطالبة بتعمده وعدم استحقاقه في عينه وكون الجهاد يقصد منه الشهادة التي يفوت الحق بها لا يقتضي تسلط المدين على منعه لان الشهادة غير معلومة ولا مظنونة فلا يترك لاجلها العظيم ركن الاسلام بل لو علمنا وظننا كان للمجاهد الجواز ايضا في المرسل ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان قتلت في سبيل الله صابرا محتسبا تكفر عني خطاياي قال نعم الا الدين فان جبرئيل قال لي ذلك محمول على المفرط في قضاء الدين بقرينة استثنائه من الخطايا ولو تعين على المديون الجهاد وجب عليه الخروج فيه سواء كان الدين حالا او مؤجلا موسرا كان او معسرا اذن له غريمه او لا الجهاد المتعلق بعينه فكان مقدما على ما في ذمته كسائر فروض الاعيان ولكن ينبغي له ان لا يتعرض لمظان القتل بان يبارز او يقف في اول المقاتلة ونحو ذلك مما فيه تغرير ولو ترك وفاء او اقام كفيلا مليا جاز له الغزو واذن لصاحب الدين وان لم ياذن لعدم المانع ح وما يحكى عن عبد الله بن جابر من انه خرج الى احد وعليه دين كثير فاستشهد وقضاه عنه ابنه جابر ولم ينكر النبي صلى الله عليه وآله عليه ذلك مع علمه بل قال في حقه لا زالت الملائكة تظله باجنحتها حتى رفعتموه والله العالم **الثاني** للابوين المسلمين العاقلين الحرين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر التذكرة والايضاح الاجماع عليه بل في المنتهى من له ابوان مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه به قال كافة اهل العلم وفي خبر عمرو بن شمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط فقال صلى الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله فانك ان قال له يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يانسان بي ويكرهان خروجي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله اقم مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة وفي خبر آخر لانسهما بك ليلة خير من جهاد سنة وعن ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اجاهد معك فقال الك ابوان قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي آخر جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان قال ارجع اليهما فاضحكهما كما ابكيتهما وعن ابي سعيد ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هل لك باليمن احد قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال ارجع فاستاذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما بل ظاهر الاخير ومعقد الاجماع المزبور اعتبار الاذن فضلا عن سلطنة المنع بل ربما كان ذلك ايضا ظاهر المحكي عن المبسوط والوسيلة والتذكرة الا ان الخبر خاص ومعقد الاجماع محتمل لارادة ولاية المنع وزاد في المنتهى الاستدلال بان طاعة الابوين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية الا انه لا يقتضي اعتبار الاذن وبالجملة ان تم الاجماع المزبور فذاك والا اشكل اعتبار الاذن بحيث يحرم الخروج من دون ذلك ولو مع عدم علمهما وعدم نهيهما عنه انما يكون لكونه مقتضى الادلة ولعل ذلك هو الاصح في الفاضل ويحيى بن سعيد والشهيد والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم لاقتصارهم على ان لهما المنع بل قد يشكل عموم وجوب الطاعة في جميع ما يقترحانه في غير فعل محرم وترك واجب مما لا اذية عليهما فيه في الفعل او الترك على وجه يكونان كالسيد للعبد لعدم دليل معتد به على ذلك ودعوى كونه مطلق المخالفة عقوقا وايذاء وعدم مصاحبتهما بالمعروف واقصى المنع فيه بعد كون العقوق ضد البر على ما في القاموس وتدل اليه يرجع ما في المصباح المنير ومجمع البحرين في صلاة الجماعة السؤال عن الصلاة مع رجل لا باس به غير انه العاق قال لا باس ان يحرم به العقوق الذي هو احد الكبائر كما استفاضت به النصوص بل من اكبرها والايذاء لهما ولو بقول اف ونهرهما كما انه يجب عليه الاحسان اليهما والمصاحبة لهما بالمعروف بل في خبر بعد ذلك في اثناء فروع ذكرها لو سافر لطلب العلم والتجارة استحب استيذانهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك وهذا الغالب فيه السلامة وهو منافي لما ذكره اولا من وجوب الطاعة عليه مع فرض عدم تعين السفر المزبور عليه ومن هنا التزم بعضهم عدم الفرق بين الجهاد وغيره من الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفاية مع قيام من فيه الكفاية وعلى كل حال فلو كانا كافرين لم يعتبر اذنهما في الجهاد بل ولا يحرم مخالفتهما فيه كما صرح به الشيخ والفاضل وغيرهما خلافا للمحكي عن الثوري بل قيل انه مقتضى اطلاق المعتبر والوسيلة والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيد والكركي وغيرهم بل نعتقد في اشتراط اسلامهما قولان ولكن لا يخفى عليك ضعف عموم الادلة الراجح هنا على غيره من وجوه مخصوصة على ما قيل من كون التعارض بينهما من جهة في المنتهى كان النبي صلى الله عليه وآله يخرج معه من الصحابة الى الجهاد من كان له ابوان كافران من غير استيذان كابي بكر وغيره وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة كان مع النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر وابوه كان رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر وابو عبيدة قتل اباه في الجهاد بل فيه ايضا الاستدلال بانهما كافران فلا ولاية لهما على المسلم ولانه يسوغ له قتلهما فترك قبول قولهما اولى وان كان لا يخفى من نظر في الجملة بعد الامر بمصاحبتهما في الدنيا بالمعروف ولو كان الجهاد متعينا عليه وجب عليه الخروج من غير استيذان بل ومع المخالفة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا في جميع الواجبات ولو كانا مملوكين فعن ظاهر الشيخ عدم كونهما كالحرين بل هو صريح الشهيد لعموم الادلة ولكن في الحكاية تردد قول بالعدم ولعله لكونهما مولى عليهما فلا ولاية لهما ونيل الطاعة وفي الحاق الجد والجدات بهما قول للفاضل في كره وقواه في الك بل قال ولو كانا مع الابوين ففي اعتبار اذن الجميع وسقوط الاجداد وجهان اجودهما الاول ولعل الوجه الثاني لعموم ادلة الجهاد ولانه المستفاد من الكتاب والسنة واكثر الفتاوى منع الابوين واحتمال ارادة الاب فصاعدا والام كذلك خلاف المنساق ومن ذلك يستفاد ضعف القول المزبور ولذا كان خيرة الفخر والكركي عدم الالحاق نعم لا فرق في الحكم بين منعهما واحدهما كما صرح به غير واحد بل لا خلاف فيه بل ولا اشكال بعد ظهور من كونه مقتضى الادلة السابقة ولو منع احدهما والنهي الاخر فالظاهر السقوط ايضا للاصل وغيره والله العالم **الثالث** لو تجدد العذر بعد التقاء الحربين الفئة الصفين لم يسقط فرضه المستفاد من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وغيره مما دل على وجوب الصبر وحرمة الفرار من الزحف وتولية الدبر لكن على تردد من ذلك في الوجوب فيه لا طلاق ما دل على السقوط معه الا مع العجز عن القيام به المانع من التكليف المعلوم اشتراطه به عقلا ونقلا فانه لا اشكال ح في السقوط معه هذا ولكن في الك اذا تجدد العذر بعد التقاء الحربين فان كان خارجا كرجوع الابوين وصاحب الدين لم يعتبر رجوعه لعموم الاوامر الدالة على الثبات ح وان كان ذاتيا كالمرض والعمى والاقعاد ففي السقوط قولان اقربهما ذلك لعدم القدرة التي هي شرط الوجوب وقال ابن الجنيد يجب الثبات هنا ايضا وهو ضعيف نعم لو لزم من رجوعه خلل في المسلمين وانكسار اتجه عدم السقوط قال واعلم ان ظاهر العبارة

كون الخلاف في القسم الاول الحاضر والموجود في كتب الخلاف كونه في الثاني قلت قد حكي التفصيل المزبور في هي عن الشيخ وخلاف الشافعي في احد قوليه بهما وصرح هو بعكسه سقوط الفرض عنه في رجوع الابوين عن الاذن في تلك الحال وكذا لو اسلما ولم ياذنا او رجع الغريم او السيد عنها كان بل صرح فيه بانه لو رجع الابوان قبل التعيين عليه رجع الا ان يخاف على نفسه في الرجوع ولو من حدوث مرض او ذهاب نفقة فان امكنه الاقامة في الطريق والا مضى مع الجيش فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يتوقف على اذن بل صرح فيه ايضا بانه لو خرج بغير اذنهما فحضر القتال ثم بدا له الرجوع لم يجز له ذلك وقد بينا قبل في الاخير منع التعيين عليه بعد فرض اعتبار الاذن في الخروج بل وسابقه بل واصل التفصيل بنحو ذلك مع كونه لتعارض بين الادلة من وجه ومع التسليم فدعوى استفادة التقديم بالعموم ونحوه يمكن منعها ان كان المراد منها المقارن لعلوم حمل اعتبارها هنا نعم لو انتفى بذلك حقيقة القابلية اتجه السقوط ولعل هذا الذي اشار اليه المص بقوله الا مع العجز فان احتمال الوجوب في هذا الحال في اضح القسمين واوضح منه فساد دعوانا ولا الطلب الامر بالثبات ونحوه لمثله والله العالم ولو بذل للمعسر ما يحتاج اليه وجب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى لتحقق الوجدان فيندرج في ادلة الوجوب كتابا وسنة نعم لو كان ذلك على سبيل الاجارة لم يجب لان الاجارة لا تتم الا بالقبول وهو نوع اكتساب لا يجب تحصيله للواجب المشروط بخلاف البذل الذي يتحقق بالايجاب من الباذل فيتفرع عليه الوجوب وقد تقدم في الحج ما له دخل في المقام فانه شبيه بالبذل له بل عن بعض هنا ايضا اعتبار كونه على وجه لازم كالنذر او قبوله البذل له والا لم يجب نحو ما سمعته في البذل للحج فلاحظ وتامل ومن عجز عنه بنفسه لعذر من الاعذار السابقة وكان موسرا وجب اقامة غيره كما عن الشيخ والقاضي والحلي والمقداد في الكنز وان كان لم نتحققه والكركي في جامعه بل في غاية المراد نسبته الى الشيخ واتباعه قيل ويستحب ولا نعرف القائل به قبل المص نعم هو خيرة جماعة ممن تاخر عنه كالفاضل في الثاني من كتبه والشهيدين والصيمري وغيرهم لكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة واطلاق نفي الحرج الشامل للنفس والمال وكما لا يشترط في غير الواجد الضعف والمرض كذا لا يشترط في الضعيف والمرض عدم الوجدان فيه احدهما ايضا المقداد في ولعله متجه لسقوط المباشرة عنه بالعجز الذي يتبعه سقوط النيابة لانها فرع وجوب المباشرة ودعوى كون الوجوب ايضا لا بطريق البدل يدفعها انه خلاف الظاهر من موضوع المسألة بل لم اعرف قائلا بوجوب الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس وان كان مقتضى ما استدل به الاول من قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم بل وقوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله باعتبار دلالته على ذم عدم الانفاق ونحوه من الاوامر بالجهاد القابل للنيابة خصوص قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فانا لنا كيد مشعر بالبعد ونحو الامر بالتعاون على البر والتقوى المندرج فيه المقام الا ان ذلك كله كما ترى كالدلالة في شيء منه على وجوب الاستنابة مع العجز ونحو الجهاد بالمال لا يكون الا به كتجهيز الجهاد بالنفس والا كان انفاقا على نفسه لا جهادا بالمال مع انها لا تدل على الترتيب المزبور ضرورة امكان وجوب الجهاد بالنفس والجهاد بالمال يعني بتجهيز المعسر لم يمكن منعها بعلو متبوع صدق الانفاق في سبيل الله والمعاونة على ما هو اعم من بذل المال على نفسه حال الجهاد وغيره اللهم الا ان يقال ان مقتضى الاية وجوب الجهاد بالمال على الاطلاق اي سواء جاهد بنفسه مع ذلك وكان عاجزا خرج عنه الصورة الاولى بالاجماع فتبقى الثانية ولكن ذلك لا يقتضي الاستنابة المفروضة بل يمكن ان يكون المراد معونة المجاهدين بما له في الخيل والسلاح والظهر والزاد كما عن ظ الحلبي ايجاب ذلك على المعذر والغني اللهم الا ان يحكى باولوية التقييد الاول لندرة القول بالثاني بعد الاجماع على عدم وجوب الاعم منهما ولان الاية اقرب المجازات لصدق الجهاد بالمال على ذلك المخصوص بعد كون فعل النائب فعل المنوب عنه الا ان ذلك كله ترى محتاج في تحصيل دليل اولى من القول بان المراد من الامر القدر المشترك بين الوجوب والندب وان كان قد يقوى الاول تقييد هذا المجاز والاول اولى على انه لم نعلم قائلا به بعد ان الاستنابة في حال القدرة على الجهاد بالنفس الا ان مرجعها الى التخيير المزبور الذي يمكن منع احد بارادة ما ينفقه المجاهد من المال حال الجهاد بالنفس او غير ذلك وبالجملة لا دلالة فيها واضحة على المطلوب ونحو الاستدلال بقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور ونحوه بما سمعته من اية النعاون والامر بالجهاد حق الجهاد الذي لا يخفى ما فيه خصوصا الاخير امورا متعددة خارجة عما نحن فيه من الجهاد بمعنى المقاتلة فالاصح بحاله ولكن يسهل الخطب في المسألة ما في الرياض فانه قال بعد ذكر المسألة ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون بدونها والا فيجب قولا واحدا وظاهر فرض الخلاف في حال عدم الاحتياج ومن المعلوم سقوط الواجب كفاية بذلك ومع يرتفع الخلاف ولعله لذا قال في غاية المراد بعد ذكر الخلاف وادلة الطرفين ولقائل ان يقول الخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين الا من شذ والتكليف به مشروط بعدم ظن الاكتفاء به فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال بطريق اولى وان انتفى سقط قطعا وان احتيج الى فرد واحد هنا هو موسر ومعسر وجب على الموسر احد الامرين اما الخروج بنفسه او تجهيز المعسر وكذا لو كان اكثر وفرض كثرة الموسرين والمعسرين مدينة في كفاية ذلك وشيء من ذلك ولعله اشار الى ما ذكره فيه فانه بعد ان ذكر ترجيح القول بعدم الوجوب قال نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القائمون وجبت لكن عن الكركي في جامعه فلا كونها لا تدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه حال مع محل الحاجة هو مشكل فان الوجوب كفائي والدليل فيه جار فيهم قلت قد يقال انه لم يكن اجماع ان القائل بالسقوط عن المعذور لا يوجب الاستيجار عليه ولو مع الحاجة كما لا يجب عليه بنفسه والقائل بالوجوب يريد الوجوب كفاية على معنى انه ان فعل كان ممن قام بالواجب وان لم يحتج اليه الا لم يكن كما ان لم يكن ما ثوما مع فرض قيام الغير به نعم لو لم يقم به الجميع ثم الجميع كما انه لذا قال في لك لا فرق في جواز الاستيجار مع الحاجة اليه امر الامام له بذلك والا فلا لا اصالة البراءة فيكون الاستيجار واجبا كفائيا كما يجب النهوض على القادر ولعل هذا هو الاصح والله العالم وهذا كله في العاجز عن الجهاد بنفسه ولو كان قادرا عليه فجهز غيره سقط عنه ما لم يتعين الغزو يتوقف لامر عليه بتعيين الامام بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع كما هو مقتضى المحكي عن كره ايضا وفيه تجويز الاستيجار على الجهاد عندنا وقد استثناه غير واحد من عدم جواز الاستيجار على الواجب ولو كفاية في كتاب المكاسب ولعله لمعلومية عدم ارادة المباشرة من الجهاد فيكفي استنابة الغير وهو المراد مما في لك من ان الغرض في الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عن ذي عذر على ما فيه الكفاية لحصول فيه الكفاية تحصيله بنفسه او بغيره ويدل عليه ما يؤيد ذلك خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه ان عليا سئل عن اجعال الغزو فقال

لا باس ان يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ الجعل منه مؤيداً بالتهوّ من جهز غازياً كان له كمثل اجره بل ظاهره كظاهر الفتاوى وعدم الفرق في النايب بين كونه قادراً بنفسه على الغزو من دون حاجة الى الجعل وغيره ممن لم يكن قادراً ولا ينافي ذلك كونه واجباً على الاول بعد ان كان مخيراً بين فعله لنفسه وبين فعله عن غيره كما ان الجاعل مخير بين فعله بنفسه وبين فعل النائب عنه ومن ذلك يعلم ما في تقييد بعضهم النائب في المسئلة السابقة بكونه غير واجب عليه الجهاد الفعلي والله العالم هذا وفي محكي التذكرة قال الشيخ للنائب ثواب الجهاد وللمستاجر ثواب النفقة وكان نسبته الى الشيخ مشعرة بنوع تردد فيه ولعله لا قتضا الاجارة كون الثواب للمستاجر لكونه نائباً عنه وفعله فعله نعم مقتضى ما سمعته من النبوي ان الله تعالى شانه يعطيهما معاً ثواب ذلك تفضلاً منه والامر سهل

ويحرم الغزو في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم الا ان يبدأ الخصم او يكون ممن لا يرى للاشهر الحرم حرمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك لقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الذي قيل في سببه انه لما كان اهل مكة قد منعوا النبي صلى الله عليه وآله عام الحديبية بسنة ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله تعالى للنبي واصحابه ان يدخلوه في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلة لمنعهم اياه العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهر ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم الاية ومضمر العلاء بن الفضيل المنجبر بما عرفته سألته عن المشركين يبتدئهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدئونهم باستحلاله ثم رأى المسلمون انهم يظهرون عليهم فذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقاً فهم يبتدئون بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقاً وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم فاهل البغي يبتدئون بالقتال والمراد اذا كان المشركون يبتدئونهم في حجواب اذا محذوف وكان المشركون يرون له حرمة اي فيبدأ امرهم فاهل البغي يعني من استحل منهم يبتدئون بالبناء للمفعول في المنتهى كان الغزو في عهد النبي صلى الله عليه وآله الجهاد في زمان دون زمان وفي مكان دون مكان اما الزمان فانه كان جائزاً في جميع السنة الا في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة ومحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واما المكان فان الجهاد كان سائغاً في جميع البقاع الا الحرم فان لا يبتدأ بالقتال فيه كما حرم لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه اذا عرفت هذا فان الجهاد قالوا ان تحريم القتال في اشهر الحرم باق الى الان لم ينسخ في حق من يرى لاشهر الحرم حرمة للاصل اما من لا يرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها وذهب جماعة من الجمهور الى انهما منسوخان بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبعث النبي صلى الله عليه وآله عليّاً الى الطايف فتحها في ذي القعدة وقال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اما تحريم القتال في المسجد الحرام فانه منسوخ ايضاً بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ومن ذلك يعلم الوجه في قول المصنف ويجوز القتال في الحرم وقد كان محرماً فنسخ بالاية المزبورة بل وبقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين الى الكنز هذه الاية ناسخة لكل اية فيها امر بالمراد عقلا والكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين وامثاله لان حيث المكان اي في اي مكان ادركتموهم من حل او حرم وكان القتال في الحرم محرماً ثم نسخ بهذه الاية ومثله ما اصطلحا انا ناسخ لهما الى اخره هذا وقال بعض الافاضل وهل يلحق بها البلاد التي لا حرمة في الاشهر الحرم فيها كبلاد الكفار الذين دخلوا المسلمين في زمن الغيبة لتخريبهم واخذ بلادهم فيه اشكال ولكن احتمال الالحاق في غاية القوة مع انه الحق في الجملة وكانه اشار بذلك الى ما وقع من الروس في بلاد العجم ونحوه ولا ان محل البحث غزوهم لا في دفاعهم وثانياً انهم ممن لا يرون حرمة هذه الاشهر فاحتمال الالحاق في غاية الضعف بل هو واضح الفساد والله العالم وتجب المهاجرة عن بلد الشرك على من يضعف عن اظهار شعار الاسلام من الاذان والصلوة والصوم وغيرها وسمى ذلك شعاراً لانه علامة عليه ومن الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للاحكام اللاحقة للدين بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له كالفاضل والشهيد وغيرهم الا فيما يعلم وتبرّاً بجاب التبعة لها قوله تعالى ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفواً غفوراً وقوله تعالى يا عبادي الذين آمنوا ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون بناء على كون المراد به الاشارة الى الهجرة عن المكان الذي لا يتمكن فيه من العبادة بل وقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الاية وقوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقاً حسناً وان الله لهو خير الرازقين وقوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون وغير ذلك مما دل على ان المهاجرة من الكتاب والسنة كالنبوي من فر بدينه من ارض الى ارض وان كان شبراً من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابيه ابرهيم ونبيه محمد الذي الاصل فيه الوجوب نعم انما يجب مع المكنة لا مع عدمها بلا خلاف اجده ايضاً فيما سمعته من ظاهر الاية المؤيدة بنفي الحرج وغيره من العقل والنقل ومن هنا كان الناس في الهجرة على اقسام ثلثة كما صرح به في المنتهى احدها من تجب عليه وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان مستضعفاً فيهم لا يمكنه اظهار دينه ولا عذر له من مرض ونحوه والثاني من تستحب له وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان يمكنه اظهار دينه لعشيرة تمنعه او غير ذلك فانها لا تجب عليه كما صرح به جماعة بل لا يجب فيه خلافاً للاصل وظاهر الاية ايضاً وغيره ولكن تستحب له كما صرح به جماعة لئلا يكثر سوادهم ومن معاشرتهم اللهم الا ان يكون في بقائه مصلحة للدين الثالث من لا تجب عليه ولا تستحب له وهو من كان له عذر يمنعه عنها من مرض ونحوه مما اشير اليه بقوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء الاية نعم لو تجددت له القدرة وجبت على كل حال فالهجرة باقية ما دام الكفر باقياً كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بل لا اجد فيه خلافاً بيننا بل ظاهر ذلك نحصل الاجماع عليه في بعض العبارات بل ولا اشكال لاطلاق الادلة السابقة وقوله لا هجرة بعد الفتح مع عدم ثبوته من طرقنا معارض بالاخر لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها فيحمل على ارادة

نفيها عن مكة لصيرورتها بالفتح بلد اسلام او على ارادة نفي الكمال على نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل او غير ذلك هذا كله في بلاد الشرك وعن الشهيد الحاق بلاد الخلاف التي لا يتمكن فيها المؤمن من اقامة شعائر الايمان فيجب عليه الهجرة مع الامكان الى بلد يتمكن فيها من ذلك واستحسنه الكركي لكن قال النظر ان هذا انما يكون حال وجود الامام وارتفاع التقية اما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير لازم لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعائر الايمان ولا يمكن اظهارها الا بالمشاق وان تفاوتت في ذلك قلت قد يظهر من النصوص الواردة في الحث على التقية والترغيب فيها حتى ورد ان المصلي معهم كمن صلى مع رسول الله في الصف الاول وانها دينهم والنصوص الواردة في الامر بحسن المعاشرة والمصاحبة معهم واستعمال عيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والسيرة المستمرة على كثرة الائمة لهم والمجاورة ونحو ذلك عدم وجوب المهاجرة في زمن الغيبة وان تمكن من بلد يظهر فيها شعائر الايمان لان الزمان زمان تقية حتى يظهر ولي الامر روحي له الفداء بل لعل ذلك معلوم من مذهب الامامية قولا وفعلا فمن الغريب ما سمعته عن الشهيد ولم اعرف ذلك لغيره بل لا دلالة ايضا في كتاب من كتبه المعروفة والله العالم ثم ان الظاهر كون المراد بالتمكن من اظهار شعار الاسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة هو عدم المعارضة والاذية من العمل على ما يقتضيه دينه في الواجب والندب فلو تمكن من بعض دون بعض وجبت خصوصا اذا كان المتروك مثل الصوم والصلاة والحج ونحوها مما هو من اعظم الشعائر بل الظاهر ارادة الجاهر بما يقتضيه الا انه لا فرق في عدم وجوبها الاتيان بها مختفيا كما انه لا يكفي الاتيان بها على مقتضى مذهبهم تقية فان التقية الدينية غير مشروعة هنا في غير اهل الخلاف من الشيعة والله العالم

ويلحق بهذا الركن المرابطة وهي الارصاد والاقامة لحفظ الثغر من هجوم المشركين الذي هو الحد المشترك بين دار الشرك ودار الاسلام كما في جامع المقاصد وكل موضع يخاف منه كما في المسالك وصدق هذا كما في الدروس والثغر هنا الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام بحيث يخاف هجوم المشركين منه على الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له الثغر لغة وعلى كل حال فهي مستحبة لما تسمعه من النصوص كما صرح به الفاضلان والشهيد وغيرهم بلا اجد فيه خلافا بينهم للاصل السالم عن معارضة ما يقتضي الوجوب كتابا وسنة بل وخلو الاول عما يدل على الامر بالمرابطة الذين جاهدوا ورابطوا وقصورها وصل الينا من الثانية عن اثبات هذا الحكم بالاخص لكن في تمع وجوبها على المسلمين كفاية من غير شرط ظهور الامام ولعله يريد حال الضرر بعدمها على الاسلام الا ان المراد وجوبها من حيث كونها كذلك نعم هي لا تجب ولو كان تسلط الامام مفقودا او كان غائبا لانها لا تتضمن قتالا الا ابتداء مع غير امام قال لكي يكون ذلك مجانبا لما دل على النهي عنه بل تتضمن حفظا واعلاما اذا لو رابط الامام في الثغر للاعلام باحوال المشركين كي يؤخذ الحذر من هجومهم على بلاد الاسلام ولو اتفق الاحتياج معه الى القتال فهو من الدفاع عن البيضة التي قد عرفت كونه قسما من الجهاد وما رواه يونس قال سئل ابا الحسن رجل وانا حاضر فقال له جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو من الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين قلت ارأيت لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل قال فان جاء على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ومنه يعلم كون المرابطة قتالا فيه واستحبابها حال زمان قصور اليد المعني به زمان الغيبة ولا ينافيه الامر بالرد لامكان ارادة الاحتياط باعتبار ارادة الباذل الجهاد معهم ابتداء في سبيل الله تعالى شأنه او كون ذلك الظاهر لا فراد عند كما لا ينافي النهي عن الجهاد الامر بالقتال عن البيضة بعد حمله على ارادة الابتداء بالقتال مع غير العادل وعلى كل حال فلا ريب في دلالته على ان المرابطة في سبيل الله تعالى شأنه مستحبة مضافا الى الاطلاق والمروي في خبر عن سلمان عن رسول الله رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل اجر عليه رزقه وامن الفتان وعن فضالة بن عبيد قال ان رسول الله قال كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمو له عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتان القبر والمروي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله ولا ينافي ذلك ما في خبر عبد الله بن سنان قال قلت لابي عبد الله جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور قال فقال الويل لهم يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة والله ما الشهداء الا شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم بعد امكان ارادة المرابطين الذين هم من اتباع الجائرين والمجاهدين بابتداء القتال معهم او غير ذلك مما هو غير المفروض الذي قد صرح به غير واحد من الاصحاب بل الظاهر انه لا خلاف عليه كذا ما في خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد عن الرضا عن رجل من هؤلاء مات واوصى ان يدفع من ماله فرس والف درهم وسيف الى من يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور فعمد الوصي فدفع ذلك كله الى رجل من اصحابنا فاخذه منه وهو لا يعلم ثم علم انه لم يأت لذلك وقت بعد فما تقول يحل له ان يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور ام لا فقال يرد الى الوصي ما اخذ ولا يرابط فانه لم يأت لذلك وقت بعد فقال يرده عليه فقال يونس فانه لا يعرف الوصي قال يسأل عنه قال فقد سأل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع يقاتل ام لا فقال له الرضا اذا كان ذلك كذلك فليقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام فان في ذهاب بيضة الاسلام دروس ذكر محمد بل لا اجد فيه خلافا عدا ما يحكى عن الشيخ والقاضي ولم اتحققه بل قيل انهما افتيا بمضمون الخبر المزبور وان ذا ذكر لفظ المرابطة لكن يمكن ارادة غير المشروعة منها وهي التي تضمنها الا غير مشروع نعم صرح في تهذيب والمنتهى بعكس ذلك حال الغيبة ولم اجد ما يشهد له عدا ما سمعته من خبر قرب الاسناد المحمول على ارادة القتال من المرابطة فيه بل مقتضى الاطلاق الادلة السابقة عدم الفرق بين الحضور والغيبة ولعله لذا كان ظاهر غير واحد عدم الفرق بل في ظاهر التصريح بالتأكيد فيها انه قيل وجه عدم الخلاف فيه في الاول فتوى ورواية بخلاف زمان الغيبة فان فيه الخلاف فتوى ورواية مع ان صحاح الرواية صريحة في عدم مشروعيتها بل ظاهرها مطلقا ان العدو لكنه كما ترى وكيف كان فاقل الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما كما صرح به غير واحد وهو كذلك مع صدقه وهو فيما بل هي نسبة الاول الى علمائنا وكره له الاتفاق عليه قال ابو جعفر وابو عبد الله في خبر زرارة ومحمد بن مسلم الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاز ذلك فهو جهاد اي ثوابه ثواب الجهاد كما صرح به غير واحد بل لعل الظاهر ان بقي على وصف المرابطة كما صرح به بعض وعلى كل حال فما عن الاسكافي من ان اقله يوم كالمحكي عن بعض العامة من انه لا حد لاقله في الاقل مدفوع بما عرفت اللهم الا ان يتنزل على التسامح في السنن بانه مقتضى السيرة

النساء ثم يعقد برباط ليلة ويمكن ارادة الاسكان باليوم ما يشملها مع البياض ثم ان فيه ضعف من دون قلة ثلاثة فلا يستحق ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصية
للمرابطين اذا فقد دون الثلاثة الى ان قال فلو نذره واطلق وجب ثلاثة بليلتين بينهما كالاعتكاف لا يتجه من نظر خصوص بعد اطلاق ما دل على فضله الذي لا يحكم
عليه بخبر يونس بناء على حمله على التقييد في المندوبات والله العالم هذا وقد قال ابو عبد الله الجعفي قال لي ابو جعفر محمد بن علي كم الرباط عندكم قلت اربعون
قال لكن رباطنا الدهر ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها ووزن وزنها ما كانت عنده ومن ارتبط فينا سلاحا كان له وزنه ووزن وزنه ما كان عنده لا تجزعوا
من مرة ولا من مرتين ولا من ثلاث ولا من اربع فانما مثلنا ومثلكم مثل نبي كان في بني اسرائيل فاوحى الله تعالى اليه ان ادع قومك للقتال فاني سانصرك فجمعهم من
رؤوس الجبال ومن غير ذلك ثم توجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى انهزموا ثم اوحى الله تعالى اليه ان ادع قومك الى القتال فاني سانصرك فدعاهم فقالوا
وعدتنا النصر فما نصرنا فاوحى الله تعالى اليه اما ان يختاروا القتال واما النار فقال يا رب القتال احب الي من النار فدعاهم فاجابه ثلاثمائة وثلاثة عشر عدة اهل بدر
فتوجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى فتح الله لهم وهو محمول على ارادة ترقب الفرج ساعة بعد ساعة كما جاء في غير النصوص لا الرباط المصطلح كما هو
واضح والله العالم ومن لا يتمكن منها اي المرابطة بنفسه يستحب ان يربط فرسه هناك كما في النافع وغيره والظاهر ارادة الشرطية ومن ذلك يرجع الى ما
ذكره من استحباب المرابطة بنفسه وفرسه وغلامه وجاريته واعانة المرابطين ونحوها في سد الثغور وغيرها ضرورة كون ذلك من الاعانة على البر والتقوى ومنها يعلم
انه لم يكن فرق بين الفرس وغيرها من الدواب والغلام والجارية ونحوها مما ينتفع بها المرابطون فيتجه لهم الانتفاع بذلك وفي خبر حفص بن ابراهيم سمعت ابا
الحسن يقول من ربط فرسا عتيقا محيت عنه ثلاث سيئات وكتبت له احدى عشرة حسنة ومن ارتبط هجينا محيت عنه في كل يوم سيئتان وكتبت له سبع حسنات ومن ارتبط
برذونا يريد به جمالا او قضاء حوائج او دفع عدو محيت عنه في كل يوم سيئة واحدة وكتبت له ست حسنات ورواه في الفقيه بدل السبع بالتسع والله العالم
الرباط اشد الثغور خطرا نعم لا ينبغي له نقل الاهل والذرية الى الثغور المخوفة بل يجب احترامهم وكيف كان فلو نذر المرابطة وجب مع وجود الامام وبسط يده
وفقده او غيبته او قصور يده كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا معتدا به بل عن بعضهم ما يشعر بدعوى الاجماع عليه بل لا اشكال لما عرفت من استحبابها
على كل حال لكن مقتضى ما سمعته من الشيخ في نذر المال عدم انعقاد النذر عليها ولا ريب في ضعفه وكذا لو نذر ان يصرف شيئا في المرابطين وجب صرفه فيهم
مع بسط يد الامام اجماعا بقسميه بل ومع غيبته او قصور يده على الاصح وقيل والقائل الشيخ في يكيل قيل وجماعة يحرم ويصرفه في وجوه البر الا مع خوف
الشنعة بتركه الوفاء بالنذر او بانه لا يرى صحة للمرابطين ونحو ذلك لخبر علي بن مهزيار كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت نذرا
منذ سنين ان اخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني
الوفاء به او لا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك الموضع بشيء من ابواب البر لاصير اليه ان شاء الله فكتب اليه بخطه وقراته ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين
فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى ولا ريب ان الاول اشبه باصول المذهب و
قواعده بعد ما عرفت من استحباب صرف المال في اعانتهم فينعقد النذر عليه لا يجوز صرفه في غيره في حال البسط او قصورها الذي هو مورد الخبر المزبور الذي
اعرض عنه الاكثر بل في كره لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين وجب الوفاء به اجماعا سواء كان الامام ظاهرا او مستترا الى ان قال على ان مورد الخبر المزبور
نذر الخروج بنفسه ان كان يلزمه صرف ماله ويكون المراد انه اخرج شيئا من المال وعلى كل حال فاذا فرض هذا انعقاد النذر لم يكن عليه شيء لا صرف ذلك في وجوه
البر المقترح حمل الخبر المزبور على نذر خصوص مرابطين مرابطة غير مشروعة ولو باعتبار كونهم جند الجائر الغير او غير ذلك مما لا يصرف على خصوص النذر والله
العالم ولو اجر نفسه وجب عليه القيام بها ولو كان الامام مستورا لعموم الادلة والاولوية من الجهاد بذلك بعد ما عرفت من كونها
مشروعة في حالتي الظهور والاستتار بل لو قلنا بوجوبها حالها على نحو ما سمعته في الجهاد التي هي من لواحقه وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه ان وجد الاجير
المستاجر او ورثته ردها والا قام بها وفي ذلك استنادا الى رواية تدل عليه ظاهرا لكن لم اجدها سمعته من خبري يونس ومحمد بن عيسى عن علي بن مهزيار
ولا ينبغي شيء منها الا الاجماع اللهم الا ان يدعى استفادة حكمها من الاولين بل والثالث الا ان مقتضى ذلك فسادها الا القيام بها مع عدم وجدان المستاجر لعله
لنحو ما سمعته في الخبر الاولين وعلى كل حال فلا ريب في ضعف القول المزبور وان الاولى والاصح لو كان من غير تفصيل لعموم الادلة بعد ما عرفت من
مشروعيتها على كل حال **الركن الثاني** في بيان من يجب جهاده وكيفية الجهاد وفيه اطراف خمسة **الاول** فيمن يجب جهاده وهم ثلاثة **الاول** البغاة وهم
كل من خرج على الامام من المسلمين ويلحق بهم مانعوا الزكاة وان لم يكونوا مستحلين كما تعرفه انشاء الله **الثاني** اهل الذمة وهم اليهود والنصارى والمجوس اذا اخلوا
بشرائط الذمة **الثالث** من عدا هؤلاء من اصناف الكفار وكل من يجب جهاده فالواجب على المسلمين النفور اليهم اما لكفهم عن فسادهم كما في البغاة الذين
من المسلمين او من هجم على بلاد الاسلام منهم على وجه يخشى منه على بيضة الاسلام او على اسر المسلمين وقتلهم وسبي ذراريهم واما لنقلهم الى الاسلام او الايمان
او اعطاء الجزية كما في الاقسام الثلاثة ايضا فما قيل من كون الغاية القتال على ان يكون لكفهم للبغاة ونقلهم الى الاسلام للقسمين الاخيرين لا يخلو
من نظر ولا ينكر للاطلاق البغاة كفار مرتدون عن فطرة او اكثرهم او بعضهم والمرتد كذلك لا تقبل توبته عندنا كما في حاشية الكركي ولذا لا مكان القول
بقبول توبته هؤلاء خاصة كما وقع من امير المؤمنين عليه السلام معهم ولعله لكون الشبهة حلت لهم ولذا اختصوا باحكام لا تكون لغيرهم كما تسمعه انشاء الله في محله
ثم يتجه تعلق الحكم المزبور في كل من الاقسام الثلاثة وكيف كان فلا اشكال في اصل الحكم بعد الامر به والحث الاكيد عليه كتابا وسنة بل هو ان لم يكن من
الضروريات فلا ريب في كونه من القطعيات نعم قد يمنع الوجوب بل قد يقوى بالحرمة لو اراد الكفار ملك بعض بلدان الاسلام او جنبها في هذه الازمنة وحيث
السلطنة مع بقاء المسلمين على اقامة شعار الاسلام وعدم تعرضهم في احكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز التغرير بالنفس من دون اذن شرعي
بل النظر الى ما في النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار فضلا عن غيرها استثني اذ هو في الحقيقة ما نزلت له لا باطل على مثلها نعم لو اراد الكفار

نحو الاسلام ودرس شعائره ومحو ذكره واهله وشريعته فلا اشكال في وجوب الجهاد حينئذ ولو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا اعانة سلطان الجور
بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بالخصوص التي تقدم بعضها والى عموم الامر بالقتال في الآيات المتكثرة الشاملة للفرض بل لا اعتقاد انه من اقسام
الجهاد فتشملها اياته وروداً بانه وان كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصة التي هي للجهاد الابتدائي للدعاء الى الاسلام كما تقدم بعض الكلام فيه وقد اطنب بعض افاضل
العصر في الاستدلال على وجوبه وذكر احكام في ذلك تزيد على خمسين وان كان جملة منها من الواضحات كذكره التقصير في السعي فيه الذي هو من المعلوم
الاولويته بعد ان كان بعضها قد واجبة وبعضها واضح المنع كدعوى كون المقاتلة المزبورة من الواجب العيني على جميع الناس واغرب شيء ذكره منها اندراج كون
الوجوب فيه على التراخي ثم ذكر انه لو تعارض مع الحج فهل تقدم عليه ويقدم القتال عليه مع ان المعلوم فوريته ووجوب الحج فلا ينبغي معارضته لو اجب على التراخي
اياه هذا بعد الاغضاء عن دعوى كون الوجوب فيه الفرض على التراخي خصوصاً في بعض الاحوال بل والاغضاء عما في كثير من كلامه من اشباه ذلك وكيف كان
فان بدأ المسلمين بالقتال فالوجوب محاربتهم مع المكنة بلا خلاف ولا اشكال بل هو كالضروري بل ان كفوا وجب ابتدائهم بها بحسب المكنة كل عام
بعد قاصد الكتاب والسنة والمعلوم من سيرة النبي (ص) والتابعين من شدة المواظبة والحث عليه حتى تكرر ذلك منه (ص) وهو في النزع وخصوصاً في تنفيذ جيش
اسامة بن زيد لكن قد يظهر من العبارة اعتبار المكنة في الثاني دون الاول ولكن من المعلوم ارادته ضرورة اعتبارها في كل منها نعم هي في الاول بمعنى
القدرة على دفعهم وصدهم وكفهم اذا هم وفي الثاني القدرة على مقاومتهم وقهرهم على الاسلام او القيام بشرائط الذمة ان كانوا من اهلها والا فالقتل
ولعل اقتصار المصنف عليها في الثاني معتمداً لقوله واقله في كل عام مرة كما سمعته سابقاً من غير واحد مستدلين عليه بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
الى اخرها بالتقريب الذي اسلفناه ولكن لا يخفى عليك ما فيه ولا قيل التحقيق خلاف ذلك في الوجوب والعدد فقد يجب الزيادة عليها مع الحاجة كخوف
قوة العدو مع الاقتصار عليها واداته الى ضعف المسلمين عنهم ويجوز تركه اصلاً في السنة والسنتين للعذر مثل ان يكون في المسلمين ضعف في عدد او عدة
او حصول مانع في الطريق كعدم الماء ونحوه او لرجاء الرغبة في الاسلام او بدل من القتال او نحو ذلك بل ان اقتضت المصلحة للاسلام والمسلمين مهادنتهم جاز
او وجب لكن لا يتولى ذلك الا الامام او من يأذن له بالخصوص او بما يشمله كما صالح النبي (ص) قريشاً عشر سنين حتى نقضوا العهد على ما حضرني من التاريخ لكن
المعروف انه لم يقض مدة صلح النبي (ص) عشر سنين كما ستعرف في التحقيق فيه ان شاء الله بل عنه (ص) انه اخر قتال قبائل من العرب بغير هدنة لها ايضاً وقد سمعت سابقاً خبر
ذي الجوشن واني ابيت لعنة ذلك الطرف الثاني من الاطراف في كيفية قتال اهل الحرب الاولى والتي تروقد هي ومكي انه ينبغي للامام ان يبدأ بقتال من يليه
من الكفار الا ان يكون الا بعد اشد خطراً ويمكن ارادة الوجوب من ذلك كما هو ظاهر ما ذكره وغيره والمغنية وغيرها بل هو صريح الكركي وثاني الشهيدين لقوله تعالى
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الظاهر في الوجوب وان كان قد بينا في الامر بقتالهم غير الامر بالبدأة بقتالهم فيبقى العموم بحالها نعم يعتبر ارادة التأكيد فيهم
كما في كل عام امر ببعض افراده بالخصوص بعد الامر بالعموم ومنه ما صرح الفاضل بالسنة الذي يشعر به التعبير بالاولى وينبغي بل يمكن ارادته من غيرهم ايضاً ولعله
لكونه مقتضى السياسة ايضا نعم اذا كان الا بعد اشد خطراً او اكثر ضرراً بدأ به كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم بلا اجد فيه خلافاً فانه لذا اغار النبي (ص) على
الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي وكان الاقرب يهادنا كما صرح بها غير واحد او منع من
مقاتلة الاقرب مانع وبالجملة ينبغي مراعاة المصلحة في ذلك وهي مختلفة باختلاف الاحوال ومنه يعلم حال الاقرب فالاقرب فان ذلك من احكام السياسة التي
ترجع الى نظر الامام (ع) ومأذونه وكذا يجب على الامام ومنصوبه التربص اذا كثر العدو وقل المسلمون حتى تحصل الكثرة للمقاومة ثم تجب المبادرة كما في القواعد ولكن
في بر بسبب لبيان ترتبص المسلمين مع القلة وتأخير الجهاد حتى يشتد الامر بالمسلمين لعل المراد بحال اخر غير الفرض ضرورة ان لكثرة المقاومة قد تختلف باختلاف الحال
وقال عمرو بن ابي نصر سمعت ابا عبد الله (ع) يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر اربعة الاف ولا تغلب عشرة الاف من قلة وفي خبر فضيل بن خثيم
ابي جعفر (ع) قال قال رسول الله (ص) لا يهزم جيش عشرة الاف من قلة وقال شهر بن حوشب سألني الحجاج عن خروج النبي (ص) الى مشاهده فقلت شهد رسول الله (ص) بدراً
في ثلثمائة وثلاثة عشر وشهد احداً في ستمائة وشهد الخندق في تسعمائة فقال عمن قلت عن جعفر بن محمد (ع) فقال ضل والله من سلك غير سبيله وفي المروي عن الخصال
بسنده الى ابن عباس قال قال رسول الله (ص) خير الصحابة اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة الاف ولن يهزم اثنا عشر الفاً من قلة اذا جردوا وصدقوا
كيف كان فينبغي للامام ملاحظة اطراف بلاد المسلمين فيجعل فيها من يكفي المشركين ويعمل الحصون ويحفر الخنادق وغير ذلك مما يحرس المسلمين به كما انه ينبغي له
جعل امير في كل ناحية يقلده امر الحروب وتدبير الجهاد لمعرفته ودينه ونصحه للمسلمين وذي قوة وشجاعة ومكابرة للعدو واذا احتاج الى المدد اعانه بغير
ذلك مما يقتضيه الحال فان الجهاد موكول الى نظر الامام ويلزم الرعية طاعته كما يراه وكيف كان فلا يبدأون بالكفار الحربيين بالقتال مع عدم بلوغ الدعوة اليهم
الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام وهي الشهادتان وما يتبعهما من اصول الدين فامتناعهم عن ذلك او عن اعطاء الجزية ان كانوا من اهلها بلا خلاف اجده ولا اشكال
وفي خبر مسمع عن عبد الملك عن الصادق (ع) عن ابائه (ع) قال امير المؤمنين (ع) بعثني رسول الله (ص) الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احداً حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله
على يديك رجلاً خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ونحوه غيره من النصوص مضافاً الى الاصل وغيره بعد ظهور الادلة في الامر بقتالهم وقتلهم
لكي يسلموا فلا بد من اعلامهم ان المراد ذلك لا طلب المال والملك ونحوهما مما يستعمله الملوك فلكن لو بدأ احد من المسلمين الى احد من الكفار فقتله قبل الدعوة
اثم ولا ضمان خلافاً للشافعي فحكم بالضمان للقياس على الذمي الذي هو مع بطلانه في نفسه مع الفارق بل فيما حكي عن الشيخ نفي الاثم ايضاً ولكن فيه
انه مناف لما عرفت من عدم جواز قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام وعلى كل حال فهي ما ذكره والبصيرة والارشاد وقد صرحت بكون الداعي الامام
او من نصبه وهو يظهر منهم الوجوب بل قيل انه يدل عليه خبر مسمع السابق وان كان فيه ما لا يخفى بل ربما ظهر من خبر السكوني عن ابي عبد الله (ع) خلافه قال انكم اكثر
الغزو وانتم تطلبون الاجر والفضل والغنيمة فمن لا عهد لهم لا تعرف الا مع امام عادل فاتق الله اصلحك الله تعالى الى اخر ما سمعته سابقاً ولعله لذا حكي عن بعضهم

ذكر التغيير ينبغي أن يشعر المنكر المحتمل إذ انه من عرفها أيضاً بل قيل هو أولى بقولهم تسقط الدعوة عمن قوتل بها وعرفها الشامل لدعاء الإمام ومنصوبه
وغيرهما وإن كان فيه إمكان أن ذلك الدعوة من الإمام ومنصوبه خصوصاً من ذكر ذلك متصلاً بالعبارة السابقة بل لا يخفى عليك ما إذا انتفت من الجهاد الزبور ولا
تقدم عرفت مكحوبة الغزو في زمان الغيبة نعم قد يقال إنه لا دليل صالح على الوجوب والأصل البراءة مؤيداً بحصول الغرض بعد ذلك مما مر كل الحد قال الاكتفاء بها
إلى ثبتهم مشافهة أو مراسلة أو مكاتبة والأولى اعتبار بلوغها إلى كل مقاتل منهم كما أن الأولى كونها بالمأثور وهو بسم الله ادعوك إلى الله وإلى دينه
وجماعه أمران أحدهما معرفة الله والآخر العمل برضوانه وإن معرفة الله أن يعرف بالوحدانية والرأفة والرحمة والعزة والعلم والقدرة والعلو في كل شيء وانه الضار
النافع القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير وأن محمداً عبده ورسوله وأن ما جاء به الحق من عند الله وأن
ما سواه هو الباطل فإذا أجابوا إلى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين وكيف كان فقد صرح الشيخ والشهيدان والفاضلان وغيرهم بأنه
يسقط اعتبار وجوب الدعوة على تقديره في حق من عرفها بقتال سابق عليها أو بغير ذلك للأصل وما سمعته في خبر السكوني وما حكاه غير واحد من أن النبي صلى الله عليه وآله غزا
بني المصطلق وهم آمنون وإبلهم تسقى على الماء واستأصلهم بل لعله لا خلاف فيه وإن حكي عن ظاهر الاقتصاد والتبصرة لكن يمكن تنزيله على غير العارف الذي لا
يمكنه ظاهره في وجوبها فيه مع فرض علمهم بها نعم هو مستحب كما صرح به غير واحد لتأكيد الحجة وللمحكي من فعل علي عليه السلام عند مقاتلة عمرو بن عبد ود وما سمعته من
وصية النبي صلى الله عليه وآله لما بعثه إلى اليمن ومما يحكى من دعوة سلمان لأهل فارس وغير ذلك بل يجوز إحداث الرغبة في الإسلام أو إعطاء الجزية أو إيقاع الهدنة وخصوصاً إذا كان
بلاد المشركين واسعة يجوز فيها من لم تبلغه الدعوة ولا تختص الدعوة الحربي من غير أهل الكتاب بل هي شاملة لهم ولغيرهم وإن زادت فيهم بطلب الجزية وتكون
الدعاء بالمأثور ففي خبر الحسين بن عمرو عن أبي عبد الله عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام كان إذا أراد القتال قال هذه الدعوات اللهم إنك أعلمتنا سبيلاً من سبلك جعلت فيه رضاك وندبت
إليه أولياءك وجعلته أشرف سبلك عندك ثواباً وأكرمها لديك مآباً وأحبها إليك مسلكاً ثم اشتريت فيه من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليك حقاً فاجعلني ممن اشترى فيه منك نفسه ثم وفى لك ببيعه الذي بايعك عليه غير ناكث لك
لا ناقض لك عهداً ولا مبدل تبديلاً بل استيجاباً لمحبتك وتقرباً به إليك فاجعله خاتمة عملي وصير فيه فناء عمري وارزقني فيه لك مشهداً توجب لي به منك
الرضا وتحط به عني الخطايا وتجعلني في الأحياء المرزوقين بأيدي العداة والعصاة تحت لواء الحق وراية الهدى ماضياً على نصرتهم قدماً غير مول دبراً ولا
محدث شكاً اللهم وأعوذ بك عند ذلك من الجبن عند موارد الأهوال ومن الضعف عند مساورة الأبطال ومن الذنب المحبط للأعمال فأحجم من شك أو
أمضي بغير يقين فيكون سعيي في تباب وعملي غير مقبول ثم إنه ينبغي اتخاذ الشعار في الحرب هو الشيء الذي يعرف به أهلها فيكون علامة على ذلك قال الصادق عليه السلام
في خبر معاوية بن عمار شعارنا يا محمد يا محمد وشعارنا يوم بدر يا نصر الله اقترب وشعار المسلمين يوم أحد يا نصر الله اقترب ويوم بني النضير يا روح القدس أرح
ويوم بني قينقاع يا ربنا لا يغلبنك ويوم الطائف يا رضوان وشعار يوم حنين يا بني عبد الله يا بني عبد الله ويوم الأحزاب حم لا ينصرون ويوم بني
قريظة يا سلام أسلمهم ويوم المريسيع وهو يوم بني المصطلق ألا إلى الله الأمر ويوم الحديبية ألا لعنة الله على الظالمين ويوم خيبر وهو يوم القموص
يا علي آتهم من عل ويوم الفتح نحن عباد الله حقاً حقاً ويوم تبوك يا أحد يا صمد ويوم بني الملوح أمت أمت ويوم صفين يا نصر الله وشعار الحسين عليه السلام يا محمد
وشعارنا يا محمد وقال الصادق عليه السلام في خبر السكوني قدم أناس من مزينة على النبي صلى الله عليه وآله فقال ما شعاركم قالوا حرام قال بل شعاركم حلال وروي أيضاً أن شعار
المسلمين يوم بدر يا منصور أمت وشعار يوم أحد للمهاجرين يا بني عبد الله يا بني عبد الرحمن وللأوس يا بني عبيد الله والله العالم وعلى كل حال فلا يجوز الفرار
إذا كان العدو على الضعف أو أقل كما صرح به الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل لا أجد فيه خلافاً كما اعترف به في المنتهى بل الفرار من الزحف حينئذ من
الكبائر كما استفاضت به النصوص أو تواترت قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلا تولوهم الأدبار ومن يولهم يومئذ
دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وفي مرسل الكليني عن أمير المؤمنين عليه السلام وليعلم المنهزم بأنه
مسخط ربه وموبق نفسه إن في الفرار موجدة الله والذل اللازم والعار الباقي وإن الفار لغير مزيد في عمره ولا محجوز بينه وبين يومه ولا يرضي ربه ولموت
الرجل محقاً قبل إتيان هذه الخصال خير من الرضا بالتلبس بها والإقرار عليها وفي خبر محمد بن سنان أن أبا الحسن الرضا عليه السلام كتب إليه فيما كتب من جواب مسائله
حرم الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والأئمة العادلة وترك نصرتهم على الأعداء والعقوبة لهم على ترك ما دعوا
إليه من الإقرار بالربوبية وإظهار العدل وترك الجور وإماتة الفساد لما في ذلك من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وإبطال
دين الله عز وجل وغيره من الفساد وفي خبر إسماعيل بن جابر عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام المروي عن رسالة المحكم والمتشابه نقلاً عن تفسير النعماني مسنداً إليه
إن الله تعالى لما بعث نبيه صلى الله عليه وآله أمره في بدء أمره أن يدعو بالدعوة فقط وأنزل عليه لا تطع الكافرين والمنافقين ودع أذاهم فلما أرادوا ما هموا به من تبييته أمره الله
بالهجرة وفرض عليه القتال فقال أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا ثم ذكر بعض آيات القتال إلى أن قال فنسخت آية القتال آية الكف ثم قال ومن ذلك أن الله
فرض القتال على الأمة فجعل على الرجل أن يقاتل عشرة من المشركين فقال إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفاً من الذين
كفروا ثم نسخها سبحانه فقال الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وإن يكن منكم ألف يغلبوا ألفين فنسخ بهذه
الآية ما قبلها فصار فرض المؤمنين في الحرب إذا كان عدة المشركين أكثر من رجلين لرجل لم يكن فاراً من الزحف وإن كانت العدة رجلين لرجل كان فاراً من
الزحف وقال الصادق عليه السلام في خبر حفص بن غياث في حديث طويل إن الله عز وجل فرض على المؤمن في أول الأمر أن يقاتل عشرة من المشركين ليس له أن يولي وجهه
عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ثم حولهم عن حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه أن يقاتل رجلين من المشركين تخفيفاً من الله
عز وجل فنسخ الرجلان العشرة وقال أيضاً في خبر الحسين بن صالح من فر من رجلين في القتال في الزحف فقد فر ومن فر من ثلاثة في القتال فلم يفر بل قد تولى

مقتضى الاطلاق عدم الفرق في ذلك بين القسم الاول من الجهاد والثاني اي الذي دهم المسلمين فيه عدو يخشى منه على بيضة الاسلام كما جزم به بعض الاصحاب
الا انه قد يناقش بان المتبادر من النص والفتوى الاول خصوصا مع ذكرهم له في احكامه فيبقى الثاني على مقتضى الاصل ولكن مع ذلك الاول احوط مع عدم ظن
العطب وكيف كان فالمراد حرمة الفرار من الحرب بمعنى الهرب منها وهو المكنى عنه بتولية الدبر ودون غير ذلك ولذا قال المص كغيره من الاصحاب الا لمتحرف لقتال كقوله
سبحانه شانه الا متحرفا لقتال اي لا يكون للفرار بل لحصانة الموضع وربما قيل هو الكر بعد الفر ولعله هو احد افراد المتحرف فانه الميل الى حرف اي طرف
منه التحرف لطلب السعة وهو الميل الجهة يطلبها لو نفيها فيراد مطلق المتحرف للقتال كطالب السعة كما في عد وكرة ولك وغيرها ليكون امكن له في
القتال من المكان الضيق المفروض كونه فيه او موارد المياه كما في عد ويرة وقيح وكرة ولك وغيرها دفعا لعطش او مانع له عن القتال او استدبار الشمس كما في عد
ويرة وكرة وقيح وضة وغيرها او الانحدار او الصعود من القتال مقابلا لها او لتسوية لامته كما في عد وقيح وضة ولك وغيرها اي درعه او غير ذلك مما هو نوع تحرف للقتال
كنزع شيء ولبسه لمصلحة تتصور وقد قيل انها لا ترتفع عنها بط والاستثناء الاول الصحيح بها في كرة وير والعيز ذلك من المصالح التي لا يعلم مع ملاحظتها
فرارا وهربا او متحيزا اي مائلا الى فئة اي جماعة من الناس منقطعة عن غيرها قليلة كانت او كثيرة كما في ير ود وقد وضة وغيرها بل هو ظ الاية وصح
التبصرة واللغة وتتر بل لا فرق بين كونها قريبة او بعيدة بحيث لا يصدق معها الفرار من الحرب كما صرح به جماعة وعليه يبنى اطلاق اخرى وادعى ان مطلق
البعد مخل بالمقصود ومبطل لصورة الجهاد كما احتمله في الايضاح واضعف المنع نعم الظ اعتبار كون الفئة صالحة للاستنجاد ولو بالانضمام كما صرح به الفاضل في
الكركي ثانيا والشهيدان والمقداد بل لعله المراد من اطلاق المصنف وغيره والتبصرة ود وير وتر واللغة صونا لها عن نفي الحكمة في القتال من المستثنى في الاية
اذ لو فرض كون الفئة غير صالحة لكونهم مرضى او زمنى او غير ذلك مما لا غنى به عنده لم تكن فائدة في التحيز اليها بالفرار الذي فيه قوة للعدو وضعف ووهن
للمسلمين لكن الظ عدم اعتبار رجاء حصول الظفر بل يكفي رجاء النفع والدفع وقوة القلب كحال القتال ونحو ذلك كما ان الظ عدم اعتبار اشتغال المتحيز عن الرجوع
الى استيجاب الاطلاق في الاية فيكفي في جوازه كونه اتم في القتال او غير ذلك مما له مدخلية كما صرح به في كرة خلافا لبعض الشافعية نعم قد يقوى بعض جواز
التحيز الى الفئة اذا كان فيه نكث المسلمين واستظهار العدو هذا وفي لك ولو وصل الى الفئة في زمان لم يخرج به عن كونه مقاتلا فقد له الانتقال الى
الاخرى جاز بشرط ان لا يخرج بمجموع التحيز عن الوصف لا بكل واحد على انفراده مع انضمام الانتقال الى ما لو طرأ بعد الانتقال معها اعتبر كل واحد لا
يخرج بانضمامه الى ما على صدق عدم الفرار والهرب والمتحيز المفروض الى فئة من غير فرق بين الفئة في كرة والمتحيز الى فئة بعيدة لا يشارك الغانمين في غنيمة
فارقه قبل غنمائها ولو فارق بعد غنيمة البعض شارك فيه دون الباقي اما لو تحيز الى فئة قريبة فانه يشارك الغانمين في المغنوم بعد مفارقته وهو احد
وجهي الشافعية لانه لا تفوت نصرته والاستنجاد به فهو كالسرية تشارك جند الامام فيما يغنمونه وانما يسقط الانهزام الجائز اذا اتفق قبل القسمة اما اذا غنموا
شيئا واقتسموه ثم انهزم بعضهم لم يسترد منهم ما اخذوه وهو جيد لكنه لا يخ من نظر ولو تحيز الى فئة في الاثناء قد تحيز هو الى اخرى تحيز معها الى ان يصل
الفرار والهرب الا وجب الثبات والاولى تحقق ما عزم عليه من القتال او التحيز الى الفئة لانه الظ من الاية فلا يكفي مجرد عزمه من دون تحقق عزم الفئة التي تحيز
اليها ويحتمل الاكتفاء بعزمه الذي يحصل له الانصراف على كل حال فقد صرح الفاضل في ثاني الشهيدين وغيرهما بان ذلك كله للمختار اما المضطر كمن عرض له مرض
او نفد سلاحه فانه يجوز له الانصراف هو كذلك مع الضرورة التي يسقط معها التكليف والا لم يجز لاطلاق الاية وخصوصا اذا كان بالانصراف مفسدة على المسلمين
بظهور الضعف والوهن وخوف نكثهم وغلبة العدو عليهم ولو قصد العدو الى بلد فتحا الاهله التحصن منهم وان كانوا اكثر من الضعف ليلحقهم المدد والنجدة
ليس ذلك فرارا ولا توليا بل لو لقوهم خارج الحصن فلهم التحيز اليه نعم ذهاب الدواب ليس عذرا في جواز الفرار لان القتال يمكن للرجالة بل لو ذهب سلاحه
جاز تحيزهم الى مكان غير الجهاد ليقاتلوا بها والله العالم وعلى كل حال فلو غلب عنده الهلاك مع كون العدو على الضعف او اقل وكان في فئة لم يجز له الفرار
كما في فع ود وير وكرة وقيح ولك وغيرها بل في المنتهى نسبته الى الاكثر وقيل يجوز والقائل الشيخ في محكي ط ولم نتحققه لان المحكي عنه في قيح انه حكاه قولا مع انه حكي
عنه في لف انه قال الاولى عدم الجواز نعم هو خيرة الفاضل في عد وتف للاصل ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وللحرج في سقوط اكثر الواجبات بظن
الهلاك ولكن الاول اظهر لقوله تعالى واذا لقيتم فئة فاثبتوا والنصوص المستفيضة او المتواترة الدالة على حرمة الفرار من الزحف وانه من الكبائر وبناء الجهاد
على التغرير بالنفس الذي هو في الحقيقة حيوة ابدية عند الله تعالى لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
لان ايجاب الثبات للضعف مظنة العطب بالهلاك خصوصا اذا كان العدو مع ذلك اشد بجاهد واقوى قلبا والاخبار من الله تعالى بالغلبة ان كان المراد
حقيقته واقع لمظنة العطب على كل حال فلا موضوع للمسألة ومن ذلك يعلم ما في دعوى التعارض بين الادلة من وجه ولا ترجيح فيكون مخيرا مضافا الى ما عنه
من دعوى الاكثرية والى ظهور القول المزبور في نفي الوجوب لا الجواز الذي مقتضاه ترجيح الجهاد على ذلك العموم وملزمه نحو التساقط لادلته اللهم الا ان
يكون وجها للقول بالجواز بدعوى تعارض الادلة ولا ترجيح فيكون مخيرا وفيه ما عرفته من وضوح الترجيح بما سمعته من الغريب مضافا الى اقوى العرض من
العموم مع فرض كون العدو على الضعف عن بينة الاستدلال بقاعدة الحرج انها من القواعد العقلية التي لا يقبل التخصيص مع انك قد عرفت سابقا وجوب
ثبات العشرة للمائة واي حرج في الجهاد حتى يقتل ويحصل الحيوة الابدية والسعادة السرمدية وقد وقع من سيد الشهداء روحي له الفداء في كربلا الثبات بنيف
وسبعين في قبال ثلثين الفا الذي هو اقل ما روي في نصوصنا نعم لا باس بالفرار للنساء كما في كرة قال لانهن لسن من اهل فرض الجهاد مع انه قد يشكل في القسم
الثاني من الجهاد بناء على وجوب الثبات فيه على الجميع على حسب جهادها لدعوة اما الصبيان والمجانين فلا تكليف عليهم وكذا السكران الا اذا كان
عاصيا بسكره في وجه والله العالم وان كان المسلمون اقل من ذلك لم يجب الثبات كما صرح به غير واحد للاصل بعد انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة
والفتاوى المقتضي لانتفاء المشروط نعم قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد او الاثنين مثلا مع الضعف في الجبن في الكفار والشجاعة والقوة في المسلمين باطلاق ادلة

كتاب الجهاد

الثبات بعد انه في الفقه كون العدو على الضعف فاقل انما هو الغالب من عجز الفرض وكذا الكلام في صورة العكس ومن هنا قال الفاضل في مجرد فرار مائة بطل من المسلمين من مائتين وواحد من ضعفاء الكفار اشكال من مراعاة العدد ومن المقاومة لو ثبتوا والعدد مراعى مع تقارب الاوصاف وكذا الاشكال في حكم وفرار مائة من ضعفاء المسلمين من مائة وتسع وتسعين من ابطال الكفار فان راعينا صورة العدد لم يجز والا جاز بل في عدة الاقرب المنع في الاول لان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف لكن قد يقوى بجزوج ذلك عن محل البحث الذي هو مجرد زيادة العدد بالعدد من غير ملاحظة جهة اخرى ولذا قال المص ولو غلب على الظن السلامة استحب الثبات وان زاد الكفار على الضعف لما فيه من اظهار القوة وزيادة الفرض حصول بعد ما يستفاد من قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ونحوه من الترغيب في ذلك الشهادة وعدم الاكتراث بزيادة العدد لان النصر من عند الله واذا غلب العطب قيل يجب الانصراف مع السلامة بل لو يجوز حفظا للنفس وحرمة التغرير بها وقيل ولكن لم نعرف القائل به قبل المص يستحب الانصراف وهو اشبه عند المص باصول المذهب في قواعد الائمة انها الحكم البرائة من الوجوب على الفرض بعد ما يستفاد من الكتاب في السنة من الترغيب في الشهادة ومن كون النصر باذن الله وغير ذلك فما يكون اقل مراتبه الجواز بل العلل المتقدمة في ظهور الادلة في رجحانه بل لا اعرف فيه دليلا على جوازه خاليا عن الرجحان بل يمكن القطع بعدمه بل لم اعرف من حكاه قولا غير المص والذي حكاه في هذه عدم وجوب الانصراف لان لهم غرضا في الشهادة واستحب ما كان الحكم من عبادة طا الجواز لا التدارج فمتى جاز كان واجبا او مستحبا بل يمكن ارادة القائل المزبور افضلية الانصراف منه ما يتبعه حصول البقاء الذي هو سبب لكثير من العبادات والطاعات في المرات لا الجواز بالمعنى الاخص الذي هو بمعنى الاباحة الصرفة من دون ترتيب شيء من الثواب عليه مع فرض عدم نفس تحرز الذي بل انه يمكن القطع بعدمه كما انه يمكن القطع بعدم الوجوب بعد ملاحظة ما ورد في الكتاب في السنة من الترغيب في الشهادة والحث على الثبات ونحو ذلك مما يكفي بعضه في رفع الوجوب وبه يفترق حال الجهاد عن غيره ضرورة وجوب الانصراف في الفرض في غير الجهاد بحذاء ذلك والله العالم ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات كما فرط ولكن يتعدد ويرجح الاصل بعد ظهور الادلة في وجوب الثبات للضعف مع الكثرة كما يشعر به قوله تعالى فان يكن منكم مائة الى قولها والفاني نحوها بل بها فسر الزحف في قوله تعالى واذا لقيتم الذين كفروا زحفا بل لذلك في كنز العرفان قيل المراد بالزحف الجيش الذي يرى لكثرته كانه يزحف لى الذوة قيل يجب هو المروي فيما سمعته من خبر الحسن بن صالح وغيره لكن يمكن كون المراد منه مع الجيش لا الاحاد فالا قوى الاول وان كان لا اجد الثاني لذا ظاهر عدم الخلاف في الجواز بل ولا اشكال مع ظن السلامة اما مع ظن العطب فيحتمل وجوب الهرب مع فرض السلامة فيه لنحو ما عرفته سابقا ويحتمل العكس ولعله الاقوى لما سمعته هنا كله في هذين القولين واما التفصيل بين ما لو طلباه فيجوز له الفرار وبين ما لو طلبهما فلا يجوز فلم اعرف لمستندا بل ولا قائلا وان حكاه في محكي الكفاية والله العالم ويجوز محاربة العدو بالحصار ومنع السابلة دخولا وخروجا بالمناجيق والنفك والقنابر والاطواب والبارود وغيرها من الآلات القاتلة والعقارب وغيرها من الحيوانات وهدم الحصون والبيوت وقطع الاشجار والقذف بالنار وارسال الماء ليغرقوا ومنعه عليهم ليموتوا عطشا وكلما يرجى به الفتح بلا خلاف فيه بعد النص والاطلاق الامر بقتلهم والمحكي عن النبي انه نصب على اهل الطايف منجنيقا وكان فيهم نساء وصبيان وخرب حصون بني النظير وخيبر وهدم دورهم بل في نص وقصة انه حرق بني النظير وفي خبر حفص بن غياث كتب بعض اخواني الي ان اسئل ابا عبد الله عن مدينة من مدائن اهل الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء ويحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا وفيهم النساء والصبيان والشيخ والاسارى من المسلمين والتجار فقال تفعل ذلك ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة مضافا الى قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها وقوله تعالى واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقوله تعالى واقعدوا لهم كل مرصد انهم شر الدواب اشدها اذية وغير ذلك مما عساه يظهر من التتبع في سر من حرمة قتلهم بمنع الماء مع الاحتياج في غير محله وكذا ما عساه يظهر من الفقه في جواز هدم الحصون والمنجنيق وقطع الشجر نعم يكره قطع الاشجار ورمي النار وتسليط المياه الا مع الضرورة ففي خبر جميل ومحمد بن حمران عن ابي عبد الله قال كان رسول الله اذا بعث سرية دعا باميرها فاجلسه الى جنبه واجلس اصحابه بين يديه ثم قال سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا اليها ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة الحديث ونحوه خبر ابي حمزة عنه في ثالث وهو خبر مسعدة بن صدقة عنه ان النبي كان اذا بعث اميرا له على سرية امره بتقوى الله في خاصة نفسه ثم في اصحابه عامة ثم قال اغزوا بسم الله وفي سبيل الله قاتلوا من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الحديث وعن النبي انه قطع اشجار الطائف لكن ليس في شيء منها تعميم النهي عن النار والماء كما عساه يظهر من اطلاق المص الا ان يحمل على ارادة ذلك بالنسبة الى الاشجار والا ان الامر سهل بعد كون الحكم الكراهة المحمول فيه لقصوره عن افادة الحرمة من وجوه والله العالم ويحرم القاء السم كما في المنتهى والتحرير والارشاد وغيرها مع تصريح بعض بها اذا لم يضطر اليه ويتوقف الفتح عليه لخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي ان النبي نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين بل في التحرير نسبته الى الاصحاب وان كان المحكي عن غير الخبر المزبور وقيل يكره كما في عدة وتردد كره والمعتبر وغيرها وهو المحكي عن ظاهر الاسكافي بل في المنتهى نسبته الى اصحابنا حملا للنهي في الخبر المزبور عليها لقصوره سندا عن افادة الحرمة ولعله لذا قال المص وهو الاشبه وفيه ان السكوني مقبول الرواية بل حكي الاجماع على العمل باخباره نعم قد يقوى انحصار النهي عن القاء السم في البلاد لاستلزامه غالبا قتل الاطفال والنساء والشيوخ ومن فيها من المسلمين ونحوهم ممن يحرم قتلهم اما اذا فرض اختصاصه بقتل الكفار الذين يجوز قتلهم بانواع القتل بل قد يتوقف في الجواز في الاول ان توقف الفتح عليه لاطلاق الخبر المزبور بل ان كان هو المراد من الضرورة في عبارة من قيد لم يكن منع اطلاق النهي وضعف العلم في قول المص فان لم يمكن الفتح الا به جاز بلا كراهة ضرورة ان الخبر مطلق فاعرض بعض من بين يديه فاذى الى قتل نفس محترمة ولم يتوقف الفتح عليه في اضعف الضعف لذلك المقدمة كما هو واضح ولو تترسوا بالنساء والصبيان منهم ونحوهم ممن لا يجوز قتله منهم كالمجانين كف عنهم مع امكان التوصل اليهم بغير ذلك المقدمة والا كما اشار اليه المص بقوله الا في حال التحام الحرب جاز وان استلزم قتل الترس خصوصا اذا خيف من الكف عنهم الغلبة ترجيحا لما دل على الامر بقتلهم على ما دل على

حرم قتل الترس لخبر حفص بن غياث السابق والشهرة او عدم الخلاف وغير ذلك وكذا لو تترسوا بالاسارى من المسلمين وان تقتل الاسارى اذا لم يكن جهادهم الا بذلك بل تفضلوا طلاق الخبر المزبور جواز وان لم يتوقف عليه بل في بر لو تترسوا الكفار بنسائهم وصبيانهم فان كانت الحرب ملتحمة جاز قتلهم ولا يقصد قتل الصبي ولا امرأة وان لم يكن ملتحمة كان الكفار متحصنين بحصن او من وراء خندق كافين عن القتال قال الشيخ يجوز رميهم والاولى تجنبهم ولكن نظر اولويته التجنب مع عدم النظام الحرب ان توقف الفتح عليه كما ان ظاهره الاكتفاء في جواز قتلهم بالنظام الحرب وان تمكن من غيره ومنه يقدح ذلك ايضا في عبارة المصنف بل والفاضل في عدة قال لو تترسوا بالنساء والصبيان جاز رمي الترس حال القتال لانه الا ان يكون المراد بقرينة قوله اجل اذا لم يكن جهادهم الا كذلك كما يمكن في ذلك الحال وهو حال التيام الحرب بغيره كما هو الغالب لذا قال في تع لو تترسوا بالصبيان والمجانين ولم يمكن الفتح الا بقتلهم جاز ونحوه ما في التبصرة في بل وكرة قال لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فان دعت الضرورة الى الرمي بان كانت الحرب ملتحمة وحيث لو تركوا لغلبوا جاز قتالهم ويجوز قتل الترس والا كف عنهم لاجل الترس لقول الصادق ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولان ترك الترس يؤدي الى تعطيل الجهاد اذ لا يعدوا ذلك ذريعة اليه وفي قرة يكف عن النساء الا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين ولو لم يكن الفتح الا بقتلهم جاز وكذا في لك نعم اطلق في الممعة وشرحه فقال يجوز قتل الترس ممن لا يقتل وهذا القدر لكلام ان قتل الكافر الحربي واجب فمتى امكن الوصول اليه من دون مقدمة محرمة فعل لانتفاء التعارض من خطاب الوجوب والحرمة فمع عدم الترجيح يتجه التخيير ولعله المراد من الجواز في عبارة الاصحاب بل في الخبر المزبور ترجيح الاول على وجه يبقى الحجة لقوله فيه ولا تمسك عنهم لهؤلاء بل وبما يؤيده معلومية ترجيح الاسلام على مثل ذلك لذا رمي النبي الطائف بالمنجنيق وفيهم النساء والصبيان واما احتمال ترجيح خطاب الحرمة في الفرض فلم اجده لاحد الا ما سمعته من الفاضل في بر من اولوية التجنب التي سمعتها ونحوه في كرة قال فان لم تكن الضرورة داعية الى قتلهم بان كانوا يدفعون بهم عن انفسهم ولم تكن الحرب ملتحمة وكان المشركون في حصن متحصن او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فالاقرب كراهة قتلهم للنهي عن قتل النساء والصبيان ونحو في عنه عن قتلهم والقول الثاني للشافعي المنع وليس بجيد لانه يجوز نصب المنجنيق وان كان يصيبهم فلو تترسوا بهم في القلعة كذلك ولكن فيه ما لا يخفى ونحوه ما عرفته لا فرق في ذلك بين قسمي الجهاد كما لا بين الترس المسلم وغيره ممن هو محترم الدم فان في الايضاح من رمي الترس مطلقا اذا كان الجهاد دفعا للكفار القاصدين واما اذا كان للدعوة ولم يحتمل الحال تركهم رمي الترس غير المسلم واما الترس المسلم فلا يجوز رميه لقوله تعالى ولولا رجال مؤمنون الاية وتبعه الكركي لا يخفى من نظر خصوصا بعد اشتمال الخبر المزبور على النساء والصبيان والاسارى والتجار من المسلمين وظهوره في القسم الثاني والاية ليست مما نحن فيه هذا وقد صرح بعضهم باعتبار عدم القصد الى قتل الترس ولعل المراد عدم قصد قتله لعداوة ونحوها مما لا مدخل له في الجهاد واما قصد قتله لحصول التمكن به وغلبة الكفار والاستيلاء عليهم فهو مفهوم اقدامه العالم عليه كما انه لا يلزم القاتل قود في الحال المزبور اجماعا بقسميه ولخبر حفص السابق المعتضد بالاصل وغيره بل ولا دية عنده كما صرح به الشيخ والفاضل والشهيد وغيرهم بل عن ظ هي الاجماع عليه للاصل بعد الاذن شرعا وخبر حفص السابق وظ تركها في قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة بناء على مساواته للفرض باعتبار كون القصد فيهما قتل الكافر لا المؤمن وان كان يموت من بحث مؤيدا بان ايجابها مقتض للتساهل في امر الجهاد باعتبار خوف الرامي لاحتمال كون المرمي مسلما الا ان يقال بان الوجوب على تقديره فهو في بيت المال نحو منعتها الكفارة نعم هو فرع الدليل الذي قد عرفنا انتفاؤه فهو في نحو ما سمعته في الكفارة نعم هو فرع الدليل ايضا الادلة خلافه وبه يخص قوله تعالى لا يبطل امرؤ مسلم حتى بالنسبة الى بيت المال كما هو مقتضى النفي في خبر حفص والفتاوى كما عن الشافعي من وجوبها لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واضح الضعف لما عرفته مع انه ليس من الخطأ قطعا بل هو عمد مأذون فيه فلا يندرج فيها ولكن بل نعم الكفارة كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهما بل نفي الاشكال عنه ثانيهما كما في غيره بل نفي الخلاف فيه لعله لكونه ان قال المصنف في تع وفي الكفارة قولان بل ظ الرد كالتحرير الا انا لم نتحققه نعم تستثني فيه الى الشيخ فيه باعتبار نفيه فيها وفيها الكنه كما نري على تقديره فهو واضح الضعف بعد تحرير قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ونحوه مما دل على وجوب ولكن في بعض الاخبار وهو خبر حفص السابق لا دية عليهم ولا كفارة مؤيدا بانها للذنب ولا ذنب في الفرض وبالاصل الا انه بعد معلومية عدم اعتبار الذنب فيها ولذا وجبت في الخطأ الذي لا ذنب فيه وانقطاع الاصل بما عرفت غير جامع لشرائط الحجية فتعارض عند الاكثر والجميع فلا يصلح لمعارضة ما دل على وجوبها مع امكان حمله على ارادة نفيها عن القاتل بناء على وجوبها في بيت المال كما صرح به في محكي لانه من المصالح بل اهمها خصوصا بعد ملاحظة خوف القاتل من الجهاد بوجوبها على القاتل خشية الغرامة ولعله لا يخلو من قوة ولكن ظ المصنف والفاضل والشهيد الكفارة وجوبها على القاتل بل هو ظ الدليل من الاية وغيرها وهل هي كفارة خطأ لظ الاية ولانه في الاصل غير قاصد المسلم وانما قصد الكفار فلم يجعل عامدا ولانه مأذون فيه شرعا او عمد نظرا الى صورة الواقع ضرورة كونه عامدا الى قتله والاية انما وردت في قتل المسلم خطأ ولو لزم على انه كالعمد وهو غير الفرض وجهان احوطهما واقويهما الثاني ولو تعمد القاتل مع امكان التحرز لزمه القود والكفارة بلا خلاف ولا اشكال للعمد وان كانت الحرب قائمة ولو كان خطأ فالدية على العاقلة وعليه الكفارة

ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاونوهم تشبيها بالنسوان لا مع الاضطرار بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في محكي المنتهى الاجماع عليه في النساء والصبيان بل وعلى قتل النساء مع الضرورة مضافا الى ما سمعته من خبري جميل والثمالي وغيرها بل في رواية الجمهور عن انس بن مالك ان النبي قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صغيرا ولا امرأة الحديث كان فيها ايضا عن ابن عباس ان النبي مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال ولم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفي خبر حفص بن غياث الذي رواه المشايخ الثلاثة في حديث انه سأل ابا عبد الله عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن فقال فقال لان رسول الله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها

وفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من اهل
والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية ونحوه خبر الزهري عن علي بن الحسين (ع) وعن العلاء في خبر السكوني عن جعفر
عن ابيه عن آبائه ان النبي (ص) قال اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم على معنى استبقائهم وفي خبر طلحة عن ابي عبد الله (ع) جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية
من المعتوه ولا من المغلوب على عقله بناء على ان لا جزية عليه لا يقتل كما عساه يشعر به الخبر الاول والمراد بالضرورة ان يتترس الكفار بهن او يتوقف الفتح على قتلهن
او نحو ذلك بل في المنتهى وعن ابي يعلى لو وقفت امرأة في صف الكفار وعلى حصنهم فشتمت المسلمين او تكشفت لهم جاز رميها وعن عكرمة قال لما حاصر رسول الله (ص) اهل الطائف
اشرفت امرأة فكشفت عن قبلها فقال هادونكم فارموها فرماها رجل من المسلمين فما اخطأ ذلك منها ويجوز النظر الى فرجها للرمي وان كان لا يخلو من نظر لعدم
نحو ذلك في الضرورة والخبر ليس من طرقنا بل مقتضى اطلاق النهي في النصوص من طرقنا خلافه نعم لو قاتلن جاز قتلهن مع انك قد سمعت ما في خبر حفص من الامر بالامساك
عنهن ما امكن مع ذلك ولكن في المنتهى ان النبي (ص) قتل يوم بني قريظة امرأة القت رحى على محمود بن مسلمة ووقف على امرأة مقتولة فقال ما بالها قتلت وهي لا تقاتل وفيه
اشعار بجواز قتلها اذا قاتلت واولى من ذلك المراهقون اذا قاتلوا ودعت الضرورة من توقف الفتح ونحوه على قتلهم اجماعا كذلك فلا يجوز قتلهم لاطلاق النهي
وكذا لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا قتال بلا خلاف اجده فيه بل قد يظهر من كره وهي الاجماع عليه لاطلاق النهي عن قتله فيما سمعته من النصوص
مؤيدا بكونه كالمرأة والصبي نعم لو كان ذا رأي وقتال قتل اجماعا محكيا في المنتهى وكره ان لم يكن محصلا لعموم الادلة الذي لا يخصصه اطلاق النهي عن الشيخ المنزل على
غير الفرض ولولا الاجماع المزبور في المنتهى على قتله ايضا على الرأي دون القتال قال لان دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان له مائة وخمسون سنة وكان له معرفة بالحرب وكان
المشركون يحملونه معهم في قفص حديد ليعرفهم كيفية القتال فقتله المسلمون ولم ينكر عليهم النبي (ص) ونحوه في كره قال الشيخ من المحاربين ان كان ذا رأي وقتال جاز قتله اجماعا وكذا
ان كان فيه قتال ولا رأي له او كان له رأي ولا قتال فيه لان دريد بن الصمة قتل يوم خيبر والاصح يوم حنين الى آخره وبذلك ظهر الحال في الاحوال الاربعة للشيخ التي يقتل
في ثلاثة منها لما عرفت من العموم وغيره دون الرابعة خلافا لاحمد والمزني وابي اسحاق والشافعي في احد قوليه فيقتل ايضا للعموم المخصوص بما عرفت ويلحق به المقعد والاعمى كما صرح
به الفاضل وسمعت ما في خبر حفص لكن ينبغي تقييده ذلك ايضا بما اذا لم يكونا ذا رأي في الحرب ولم يقاتلا ولم تدع الضرورة الى قتلهما كما اذا تترس بهما ونحو ذلك
مما عرفته والحق الفاضل والشهيد ايضا الخنثى المشكل بالمرأة ولعله لترجيح مراعاة مقدمة الحرام على مقدمة الواجب ضرورة وجوب قتل المشركين وحرمة قتل النساء
او للعموم مع عدم اندراجها في ادلة الوجوب باعتبار كون الخطاب للمذكرين على كل حال فلا ريب في التقييد بعدم الضرورة ونحوه مما سمعته في النساء هذا وفي قد يقتل الراهب
لكن في التحرير الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم رأي وقتال وفي التذكرة الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم قوة ورأي او كانوا شبابا وفي ط
اهل الصوامع والرهبان يقتلون وقال ابن الجنيد لا يقتل منهم راهب ولا اصحاب صوامع حيث قد حبس نفسه فيها الا ان يكون لاحد منهم قتل احد من المسلمين او يكون
منهم يخاف مع ترك قتلهم النكاية بالمسلمين والاقرب اختيار الشيخ لعموم الادلة وفي المنتهى الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كانوا شيوخا لهم قوة ورأي وكذا لو
كانوا شبابا قتلوا اكثرهم الا من كان شيخا فانيا للعموم فالشيخ وقد روي انهم لا يقتلون قلت قد سمعت النهي عن قتل المتبتل في شاهق في خبر مسعدة بن صدقة الا انه غير
جامع لشرائط الحجية ومن هنا يقوى العمل بالعموم كقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ونحوه الشامل للمريض ايضا الذي لم ييأس من برئه فانه بمنزلة الجريح الذي يجهز
عليه نعم لو يئس من برئه فهو في حكم الشيخ وتركه لا يقتل كالشامع انه لا يخرج من بحث العموم وكونهم شر الدواب في قتلهم تطهير للارض ومن هنا يقتل الفلاح الذي لم يقاتل وقول
عمر بن الخطاب اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب ليس بحجة خصوصا مع معارضة الكتاب والسنة كالمحكي عن الشافعي في احد قوليه من عدم قتل ارباب الحرف و
الصناعات والسوقة الذين لا يتعاطون القتال ولا يأمرون به نعم في كره لا يقتل رسول الكفار وروى العامة عن ابن مسعود ان رجلين اتيا النبي (ص) رسولين
لمسيلمة فقال لهما اتشهدان اني رسول الله فقالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال النبي لو كنت قاتلا رسولا لضربت عنقيكما ومنه يستفاد الامان للرسل الذي
هو مقتضى المصلحة والسياسة ضرورة مسيس الحاجة الى ذلك كما هو واضح والله العالم ولا يجوز التمثيل بهم بقطع الانوف والاذان ونحو ذلك في حال الحرب بلا خلاف
اجده فيه لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة مضافا الى ما عن علي عن رسول الله (ص) انه قال لا تجوز المثلة ولو بالكلب العقور والى مخافة استعمالهم اياها مع
المسلمين بل مقتضى النصوص واكثر الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره وبين ما بعد الموت وقبله فما عساه يشعر به التقييد بحال الحرب في كلام بعض
في غير محله بل لا فرق ايضا بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه وان كان مقتضى قوله تعالى والحرمات قصاص الجواز لكن اطلاق النصوص والفتاوى يقتضي عدمه نعم
في كره يكره نقل رؤوس الكفار الا مع نكاية الكفار به اي اذلالهم وذلك في الثاني ما لو اريد معرفة المسلمين بموتهم فان ابا جهل لما قتل حمل راسه ان لم يكن كان
مكروها فانه لم ينقل الى رسول الله (ص) راس كافر قط قلت لعل ذلك ليس من التمثيل وهو مستثنى لكن يتوقف على الدليل والله العالم وكذا لا يجوز الغدر بهم بان
يقتلوا بعد الامان مثلا قال في مجمع البحرين الغدر ترك الوفاء ونقض العهد بلا خلاف اجده فيه للنهي عنه ايضا في النصوص السابقة مضافا الى قبحه في نفسه
وتنفير الناس عن الاسلام وقال امير المؤمنين (ع) في خبر الاصبغ بن نباتة في اثناء خطبة له لولا كراهة الغدر لكنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة
كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار وفي خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله (ع) سألته عن قريتين من اهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا ثم اصطلحوا
ثم ان احد الملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على ان يغزو تلك المدينة فقال ابو عبد الله (ع) لا ينبغي للمسلمين ان يغدروا ولا يأمروا بالغدر ولا يقاتلوا
مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم ولا يجوز عليهم ما عاهد عليه الكفار نعم يجوز الخدعة في الحرب كما صرح به الفاضل في جملة من
كتبه بل في كره وهي دعوى الاجماع قال تجوز المخادعة في الحرب وان يخدع المبارز قرنه ليتوصل بذلك الى قتله اجماعا ثم قال وروى العامة ان عمرو بن عبدود بارز
عليا فقال ما احب ذلك يا بن اخي فقال علي (ع) لكني احب ان اقتلك فغضب عمرو فاقبل اليه فقال علي (ع) ما برزت لاقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب علي (ع) فضربه فقال
عمرو خدعتني فقال (ع) الحرب خدعة وفي خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه (ع) ان عليا كان يقول لان تخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله (ص) ما لم يقل

عدم جواز قتل الشيخ الفاني

عدم جواز الغدر

سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الخندق يقول الحرب خدعة ويقول تكلموا بما اردتم وقال الصدوق من الفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الحرب خدعة وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب
الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليه السلام انه قال الحرب خدعة واذا حدثتكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله فوالله لان اخر من السماء او تخطفني الطير احب الي من ان اكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله
ان رسول الله صلى الله عليه وآله بلغه ان بني قريظة بعثوا الى ابي سفيان اذا التقيتم انتم ومحمد امددناكم واعناكم فقام رسول الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال ان بني قريظة بعثوا الينا
انا اذا التقينا نحن وابو سفيان امددناه واعناه فبلغ ذلك ابا سفيان فقال غدرت يهود فارتحل عنهم وقال ... ثم ان عليا قال يوم التقى هو و
معاوية بصفين فرفع بها صوته يسمع اصحابه والله لاقتلن معاوية واصحابه ثم قال في آخر قوله ان شاء الله وخفض بها صوته وكنت منه قريبا فقلت يا امير المؤمنين
انك حلفت على ما قلت ثم استثنيت فما اردت بذلك فقال ان الحرب خدعة وانا عند المؤمنين غير كذوب فاردت ان احرض اصحابي عليهم كي لا يفشلوا وكي
يطمعوا فيهم فافهم فانك تنتفع بها بعد اليوم ان شاء الله واعلم ان الله عز وجل قال لموسى عليه السلام حيث ارسله الى فرعون فأتياه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او
يخشى وقد علم انه لا يتذكر ولا يخشى ولكن ليكون احرص لموسى على الذهاب وكذا يحرم الغلول منهم على ما صرح به في ير ونع وقد ود وير وهي وكرة وك
وغيرها على ما حكي عن بعضها للنهي عنه في النصوص السابقة وغيرها وفي المحكي عن مقاصد بالسرقة من اموالهم ولكن فيه انه مناف لما هو المعلوم من غير
المقام من كون مال الحربي فيئا للمسلم فله التوصل اليه بكل طريق اللهم الا ان يكون اجماعا او يكون المراد السرقة منهم بعد الامان ونحوه مما يكون به محترم المال
مع كفره او يراد بالنهي عن السرقة من الغنيمة بل قيل ان اكثرها يستعمل في ذلك بل يمكن حمل ما يقبل ذلك من عبارات الاصحاب عليه والله العالم و
يستحب ان يكون القتال بعد الزوال مع الاختيار كما في ير والغنية وكرة وس وغيرها لانه عنده تفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة والنصر كما في خبر يحيى بن ابي العلا
عن ابي عبد الله عليه السلام كان علي عليه السلام لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل ويرجع
الطالب ويفلت المنهزم وفي المروي عن سيد الشهداء في طف كربلاء انه ابتدأ بالقتال مع كفرة اهل الكوفة بعد الزوال بل بعد صلاة الظهر كما صرح
باستحباب كون القتال بعدها غير واحد ولعله لمخافة الاشتغال عنها ويكره الاغارة عليهم ليلا كما في كرة وهو المراد من التبييت المصرح بكراهته في
ير ونع وعد وير وكرة وهي وس وضة وغيرها لان المراد به كما في قع وضة وغيرها النزول عليهم ليلا لخبر عباد بن صهيب قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما بيت
رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط ليلا وفي رواية الجمهور عنه كان اذا طرق العدو ليلا لم يغر حتى يصبح مضافا الى ما في ذلك من قتل النساء والاطفال ونحوهم ممن لا
يجوز قتلهم نعم لو دعت الحاجة الى ذلك جاز بلا كراهة ولعل فيما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه شن الغارة على بني المصطلق ليلا وكذا يكره القتال
قبل الزوال الا لحاجة كما صرح به غير واحد ولعل المراد به خصوص ما قرب منه الى الزوال لما فيه من ذهاب الصلاة ولانه المنساق منه لا مطلقا حتى الصبح لكن انهم
شانه بالمبارزة فيه سمعت ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا طرق العدو ليلا لم يغر حتى يصبح ويكره ايضا ان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل كما في ير ونع وكرة و
هي والمعتبر وقع ومحكي الك وغيرها الا اذا اقتضت المصلحة ذلك كما فعل جعفر ذو الجناحين بموته على ما صرح به غير واحد في خبر السكوني المروي في
عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما كان يوم موتة كان جعفر بن ابي طالب على فرس فلما التقوا نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف فكان اول من عرقب في الاسلام ورواه في هي
عن جعفر عن ابيه قال اول من عرقب الفرس في سبيل الله جعفر بن ابي طالب ذو الجناحين عرقب فرسه ولو تمكن من ذبحها كان احسن كما صرح به غير واحد لخبر
السكوني على ما في هي عن جعفر عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرن على احدكم دابته يعني اذا قامت في ارض العدو فليذبحها ولا يعرقبها والموجود في ف عن
السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرنت على احدكم دابته يعني اقامت في ارض العدو او في سبيل الله فليذبحها ولا يعرقبها وعلى كل
حال عن ذلك يعلم الوجه فيما ذكرناه ومن الغريب ما في هي من دعوى نسخ الخبر الاول بالثاني نعم كان مقتضى النهي التحريم لا الكراهة ولعله لما في جامع
المقاصد قال اما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان قيل بحرمة تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحميلها فوق الطاقة فكيف جاز
العرقبة قلنا حال الحرب حال الضرورة واتلاف الدابة واضعافها امر مطلوب لان ابقائها بحالها ربما ادى الى استعانة الكفار بها وان كان هو كان من دابة
فيح انما قلنا بكراهته لانه يؤل الى هذا كما ونهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الحيوان لغير اكله وفيه انه لا يدل على كراهة خصوص ذلك لعدة ما عرفت ومن الغريب انكار
بعض الافاضل الدليل وقال لم يرد في النصوص الا ما سمعته بابقاء ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الا انه فهم ان العلة حصول ذلك فالكراهة
الكراهة سهل يكفي فيها الفتاوى وكيف كان فالذي يدل على اصل الجواز عموم الناس مسلطون على اموالهم وانها مخلوقة للناس ينتفعون بها كيف شاؤوا ونحو ذلك
وفعل جعفر الذي لم ينكره النبي بل اعطي في تلك الشهادة جناحان يطير بهما في الجنة كيف يشاء والمناقشة بكونه ظلما فيقبح يدفعها ان الشارع يجوزه كشف
مكانه كالذبح والاشتغال ونحوها مما يجوز شرعا نعم قد يحتمل ان المنساق دابة المسلم اما دابة الكافر فلا كراهة في عقرها حال الحرب اضعافا لهم ومقدمة لقتل راكبها
ونحو ذلك كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين بل هو اولى من قتل الصبيان وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس ابي سفيان يوم احد فرمت به فخلصه ابن شعوب ولكن مع
ذلك لو تمكن من ذبحها كان اولى حتى لو كان في غير حال الحرب فيمن لاستئصالهم بل لو لم يتمكن الا من القتل بغير الذبح او العقر ونحوه وكان فيه اضرار لهم لم يبعد
الجواز بلا كراهة كما هو مقتضى اطلاق بعضهم وان كان لا يخلو من بحث بناء على وجوب متنه في نفسه الكراهة من حيث احترام الدابة والله العالم وتكره المبارزة بغير
اذن الامام كما في المعتبر وس وكرة وقد عد ير ولف وفي قع وضة والك ومحكي طب وغيرها ولعل المراد طلبها بلا اذن لا الجواب اليها من المطالب بها اذ انه ضرورة
كونه مستفادا من النصوص الاولى دون الثاني بل ربما ظهر منها خلافه ففي خبر ابن القداح عن ابي عبد الله عليه السلام قال دعا رجل بعض بني هاشم الى البراز فابى ان يبارزه فقال له
امير المؤمنين عليه السلام ما منعك ان تبارزه فقال كان فارس العرب وخشيت ان يقتلني فقال له امير المؤمنين فانه بغى عليك ولو بارزته لغلبته ولو بغى جبل على جبل
لهلك الباغي وقال ابو عبد الله ان الحسين بن علي عليه السلام دعا رجلا الى المبارزة فعلم به امير المؤمنين فقال لئن عدت الى مثل هذا لاعاقبنك ولئن دعاك احد الى مثلها
فلم تجبه لاعاقبنك اما علمت انه بغي في حق المبارزة فقال يا امير المؤمنين لا تدعون الى مبارزة وان دعيت اليها فاجب فان الداعي باغ والباغي مصروع

في خبر عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام فقال لا بأس ولكن لا يطلب الا باذن الامام ولعله لذا قال الشيخ فيه لا بأس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال ولا يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ونحوه عن ابن ادريس والنهاية والمنتهى بقوله وقيل يحرم بل في المحكي عن ابي الصلاح انه قال لا يجوز للمسلم ان يبتدر كافرا الا باذن سلطان الجهاد وفي وجه طلب المبارزة من دون اذنه حرام او مكروه كلاهما يلوحان من كلام الشيخ والذي تدل الادلة عليه التحريم وقال الكركي الاصح الكراهة ويحرم طلبها لما ورد من النهي عنه وانه بغي ولكن ظاهر الكراهة في غير صورة الطلب بل قيل انه ظاهر من القائلين بحرمة المبارزة بغير الاذن وفيه ما يدل على جوازها الاستيذان مضافا الى النص والوفاق الاعتبار والاذن لان الامام اعلم بفرسانه وفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح ندبا لما حصل خيرا بذلك فينبغي ان يفوض النظر اليه ليكون اقرب الى الظفر وحفظ القلوب للمسلمين عن المنتهى انه ايد بما رواه الجمهور من ان عليا وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر قلت قد سمعت ما في النصوص السابقة من الامر بها بعد الدعاء اليها من غير استيذان والنهي عن طلبها الا انه غير صالح لتخصيص ادلة الجهاد والامر بالقتال ونحوها لضعف السند اعراض المشهور ولذا حمل على الكراهة نعم قد يقال ذا منع منها بالاخلاف ولا اشكال وعلى كل حال فلا اشكال في اصل مشروعيتها في الجملة بل في الايضاح دعوى اجماع الامة على ذلك وفي المنتهى المبارزة مشروعة غير مكروهة في قول عامة اهل العلم الا الحسن البصري فانه لم يعرفها وكرهها ولا ريب في فساده لما عرفت ولما رواه الجمهور وغيرهم من ان عليا بارز يوم خيبر مرحبا فقتله وبارز عمرو بن عبد ود فقتله وبارز هو وحمزة وعبيدة بن الحارث يوم بدر باذن النبي صلى الله عليه وآله وفيما رواه الجمهور ايضا ان شبر بن علقمة بارز اسوارا فقتله فبلغ سبعة اثنى عشر الفا ولم يزل الصحابة على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله يقع منهم المبارزة وانه كان ابو ذر يقسم ان قوله تعالى هذان خصمان اختصموا نزلت في الذين تبارزوا يوم بدر وهم حمزة وعلي وعبيدة وان ابا قتادة قال بارزت رجلا يوم حنين فقتلته الى غير ذلك بل يمكن دعوى كونه من الضروريات وكذا تستحب المبارزة كفاية او عينا اذا ندب اليها الامام على من ذكرنا من مزيد وثناء ثم تجب كفاية او عينا اذا الزم بها بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال بعد معلومية وجوب الطاعة له بل في المنتهى لو خرج علج يطلب البراز استحب لمن فيه قوة ويعلم من نفسه الطاقة ان يبارزه باذن الامام ويستحب للامام ان يأذن له الى ان قال اذا ثبت هذا فالمبارزة تنقسم اقساما اربعة واجبة ومستحبة ومكروهة ومباحة فالواجبة اذا الزم الامام بها والمستحبة ان يخرج المشرك فيطلب المبارزة فيستحب لذي القوة من المسلمين الخروج اليه والمكروه ان يخرج الضعيف من المسلمين الذي لا يعلم من نفسه المقاومة فيكره له المبارزة لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهرا والمباح ان يخرج ابتداء فيطلب فلا يقال ان الضعيف تجوز له الدخول في القتال من غير كراهة فكيف تكره له المبارزة لانا نقول الفرق بينهما ظاهر فان المسلم هنا يطلب الشهادة ولا مترقب منه الغلبة بخلاف المبارزة فانه يطلب منه الظفر والغلبة فاذا قتل كان ذلك كسرا في المسلمين وفي التذكرة لو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام فيستحب له ان يستأذنه ويستحب للامام ان يأذن له فيجيء فيه الاحكام الاربعة قلت قد يظهر من النصوص السابقة عدم اشتراط اذن الامام في الخروج الى من طلبها لانه باغ كما انه يحرم لو اقسامها خمسة كما في غيرها بحرم كما عرفت اذا منع الامام منها او مع طلبها ابتداء عند من عرفت بل ظاهره هو ايضا التحريمية الاخرى كما عرفت فيه انه قد يتوقف في النصوص السابقة عدا الكراهة المجوز اليها مع طلب المشرك لها وان كان المسلم ضعيفا لانه باغ كما سمعت في الاول وجعل المكروه طلبها بناء على المختار كما ان المباح ما ذكره مع عدم الطلب من كل منهما لكن في عدم تحريم المبارزة على الضعيف على اشكال قيل من قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ومن عموم الخطاب بالقتال ولا يخفى عليك ما في الاول من منع الالقاء بل هو شهادة وغرض مقصود ان الاولى الترك ثم قال وان قيل هل الاشكال مع الاذن او بدونه لا الاول مشكل لانه مع الاذن كيف يحرم او يكره وهل يأذن الامام في الحرام قلنا يحتمل ان يأذن الامام ولا يعلم حال المستأذن فيكون التحريم او الكراهة بناء على ان المبارزة من دون اذن مكروهة وهو كما ترى حاصل له يعنيه والله العالم ولو شرط المشرك انه اذا طلب المبارزة ولم يشترط عدم الاعانة جاز للمسلمين معونة قرنه المسلم كما في عدة التحرير وغيره لانه حرب للمسلم وقد صار هو ولعله مراد له في المحكي عن المشرك حيث جعل اليه ممن يرجع ما في سر لو نكل المبارز عن قرنه جاز الاعانة الا مع شرط عدمها وابطل ابن الجنيد اشتراط عدم المعاونة وعن ابن الجنيد انه قال اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان يكل واحد واحد بعين بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وبالجملة لا اشكال في الحكم المزبور الا اذا كانت عادة تقوم مقام الشرط كما اومي اليه في نظير المسألة قال لو خرج المشرك طالبا للبراز جاز لكل احد رميه وقتله لانه مشرك لا امان له ولا عهد الا ان تكون العادة جارية بينهم ان من خرج يطلب المبارزة لا يتعرض له فيجري ذلك مجرى الشرط الى اخره ولانه كالعقد فان شرطا ان لا يقاتله غيره وجب الوفاء كما في عدة التحرير والقواعد لا اجد فيه خلافا الا ما يحكي عن ابن الجنيد من انه ان تشارطوا ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط باطلا لان الله تعالى الزم المؤمنين الدفع عن المؤمنين من يريد البغي عليهم وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد على من سواهم وفيه ان ذلك مخصوص بغير صورة الشرط في الفرض الذي هو كالامان للكافر على هذا الوجه فلا يجوز نقضه نعم ان عجز المسلم فطلب الحربي جاز دفعه عنه كما في عدة التحرير والتذكرة وغيرها لانقضاء القتال المشروط فيه الامان ما دام القتال ولو شرط المشرك ان لا يقاتل حتى يرجع الى صفه فعن جماعة وجب الوفاء له الا ان يترك المسلم قتاله او يثخنه بالجراح فيرجع فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم ويقاتل ان امتنع من الكف عنه لانه نقض الشرط وابطل امانه قلت وهو كذلك اما لو كان الشرط على هذا الوجه ايضا فقد يقال ان المتجه الوفاء له ايضا فان في التحرير لو تهزم تاركا للقتال او مثخنا بالجراح جاز قتاله لان الشرط الا يقاتل حتى يرجع الى صفه فيجب الوفاء له الا ان يترك المسلم او يثخنه بالجراح فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم فان منع قوتل ولو اعان المشركون صاحبهم كان على المسلمين اعانة صاحبهم ويقاتلون من اعان عليه بل في المنتهى والتحرير ولا يقاتلونه لانه ليس النقض من جهته ولو اثخن المسلم بالجراح ولم يرجع لم يجز قتاله مع فرض الشرط اما اذا ترك القتال ورجع فجائز قتله ولعل ذلك هو مراد الاوزاعي فيما حكي عنه من عدم جواز اعانة المسلم مع اثخانه بالجراح لان المبارزة هكذا مقتضاها ولكن لو عجز بينهما وخلى سبيل العلج جاز وما في رواية الجمهور من ان عليا وحمزة اعانا عبيدة بن الحارث على قتل شيبة بن ربيعة حين اثخن عبيدة بالجراح قضية في واقعة لم يعلم فيها الشرط وكيف كان فلو فر المسلم ولم يطلبه الحربي لم يجز محاربته لانه لم ينقض شرطا وقيل القائل بعض علمائنا على ما في المنتهى بل قال وهو الظاهر من كلام الشيخ يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى فئته وفيه ان مقتضى المبارزة المفروض فيها اشتراط عدم المقاتلة من غير المبارز

في لو شرط ان لا يقاتله غير قرينه

ذلك فيجب الوفاء بها الثاني لو شرط ان لا يقاتله غير قرينه فاستنجد اصحابه فقد نقض امانه وان تبرعوا فمنعهم فهو في عهدة شرطه وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم لما
في عدلان المفروض كون ذلك منهم باستنجاده اما لو فرض عدمه كان ذلك من اصحابه لا منه فالمتجه قتالهم دونه بل فان كان قد شرط ان لا يقاتله غير مبارزه
فان وجب ان استنجد اصحابه فاعانوه فقد نقض فيقتل معهم ولو منعهم فلم يمتنعوا فامانه باق ويقاتل اصحابه ولو سكت من نهيهم عن القتال فقد نقض امانه ولو
استنجد جاز قتاله معه ولعله يريد ما ذكرناه والا كان لا يتجه من نظره في الجملة والمراد بالوفاء بالشرط هنا ما يرجع الى ترك الفرد المنهي عنه كما هو واضح والله العالم

الطرف الثالث في الذمام والامان وفيه فصول والكلام في حكمه الذي هو بين الكافر نفسا وما لا اجابة لسؤاله ذلك فيلزم الظهور اعتبارا لسؤاله
لا كونه على النفس والمال بل هو من حيث ما يقع فيهما او في احدهما او في غير ذلك ولعله يريد اختصاصه بما ذكره وعلى كل حال فلا خلاف فيه في مشروعيته بيننا
بل وبين المسلمين كافة بل الاجماع بقسميه عليه قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه وقال السكوني قلت لابي عبد الله عليه السلام
ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه

الامان

ادناهم الامان وجب على افضلهم الوفاء به وخبر حبة العرني قال امير المؤمنين عليه السلام من ائتمن رجلا على دمه ثم خاس به فانا من القاتل بريء وان كان المقتول في النار
وما ساوى نكث العهد وفي خبر مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام ان عليا اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين وخبر عبد الله بن سليمان
سمعت ابا جعفر صلوات الله عليه يقول ما من رجل امن رجلا على ذمته ثم قتله الا جاء يوم القيامة يحمل لواء الغدر بل الظاهر لحوق شبهة الامان به قال الصادق عليه السلام في خبر
محمد بن الحكم لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا آمنين وفي خبر الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام المنقول سابقا
ايما رجل من ادنى المسلمين او افضلهم نظر الى رجل من المشركين فاجاره فهو جار حتى يسمع كلام الله فان تبعكم فاخوكم في الدين وان ابى فابلغوه مامنه واستعينوا
بالله عليه ونحوه خبر محمد بن حمران وجميل بن دراج كليهما عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وخبر جميل الآخر عنه عليه السلام الا انه قال ايما رجل من المسلمين نظر الى رجل من المشركين
في اقصى العسكر فادناه فهو جار والمراد بنظره اليه جاره او اراه الى غير ذلك من النصوص المروية عند العامة والخاصة لا سيما النبوي المشهور عند الطرفين المؤمنون
تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم فما عن ابي الصلاح لا يجوز لاحد من المسلمين ان يجير كافرا ولا يؤمن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا
قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان جار بغير اذنه اثم ووجب على سلطان الجهاد تقرير جواره ولم تجز ذمته وان كان عبدا او مسلما عن الجماعة الكفار واضح الفساد بعد ما عرفت لكن في خبر
طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه قال قرأت في كتاب لعلي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كتب كتابا بين المهاجرين والانصار ومن لحق بهم من اهل يثرب ان كل غازية غزت يعقب بعضها بعضا
بالمعروف والقسط بين المسلمين فانه لا يجار حرمة الا باذن اهلها وان الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وحرمة الجار على الجار كحرمة امه وابيه لا يسالم مؤمن دون مؤمن في
قتال في سبيل الله الا على عدل وسواء والمحكي عن نهاية ابن الاثير ومنه كتابه بين قريش والانصار وان سلم الواحد من المؤمنين فلا يسالم مؤمن دون مؤمن اي لا
يصالح واحد دون اصحابه وانما يقع الصلح بينهم وبين عدوهم باجتماع ملائهم على ذلك لكن ذلك كله كما ترى هو في غير ما نحن فيه وعلى كل حال فتمام الكلام فيه
يحصل في البحث عن العاقد والعبارة والوقت اما العاقد فلا بد ان يكون مسلما بالغا عاقلا فلا يسلب عبارة الصبي والمجنون ومن في حكمهما كالنائم والسكران ونحوهما
في الاول الا ما خرج من وصيته الاول ولعله يحول الاول اي لا يفيد منهما في لفظ الرجل والمسلم بل والثاني في الثاني حقيقة وان دخلا في حكمه بالنسبة الى بعض الاحكام
مختارا اذ لا عبرة بامان المكره اجماعا محكيا في هي بل محصلا والظاهر الادلة في المختار فالاصل عدم ترتب حكمه عليه مسلما كما هو ظاهر النصوص السابقة فلا عبرة بامان
غيره وان كان يقاتل مع المسلمين وفي دعائم الاسلام عن ابي جعفر عليه السلام وان استجار ذمي ومشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا امان لهم يستوي في ذلك الحر والمملوك
الماذون بالجهاد وغيره والذكر والانثى بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به في الاخير ونسبه في المنتهى الى علمائنا واكثر اهل العلم في العبد لعموم قوله يسعى بذمتهم
ادناهم وخصوص خبر مسعدة في العبد عن امير المؤمنين عليه السلام معللا له بانه من المؤمنين فما عن ابي حنيفة وابي يوسف من اختصاص الامان بالعبد الماذون له في القتال واضح الفساد
بعد ما عرفت من انه لا حجر عليه بالنسبة الى ذلك الا ان يكون الفرق بين الماذون في القتال وغيره وما في خبر من ام هانئ قالت يا رسول الله اني اجرت
احمائي واغلقت عليهم وان ابن امي اراد قتلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجرنا من اجرت يا ام هانئ انما يجير على المسلمين ادناهم واجارت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله العاص بن
الربيع فامضاه رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك وعلى كل حال فقد ظهر لك بما ذكرناه من انه لو اذم المراهق او المجنون او المكره ونحوهم ممن عرفت لم ينعقد امانه ولكن
لو اغتر المشرك فزعم الصحة فيدخل معه بناء على مامنه لما ستسمعه في نحو خبر محمد بن حكيم المؤيد بالاعتبار وكذا كل حربي دخل في دار الاسلام لشبهة الامان كان
يسمع لفظا فيعتقده امانا او يصحب رفقة فيتوهمها امانا او يشتمل عقد الامان على شرط فاسد ولكن لا يعلم المشرك فساده او نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه كما
اعترف به في المنتهى المزبور وغيرها ولو ادعى الكافر الشبهة لم يقبل اذ لم يثبت ما يقتضيها لعموم الامر بالقتل والاسر وغيره ويجوز ان يذم الواحد من
المسلمين ان كان ادناهم كالعبد والمرأة لآحاد من اهل الحرب عشرة فما دون كما صرح به جماعة لما سمعته سابقا ولا يجوز ان يذم عاما لسائر المشركين ولا
لاهل اقليم او بلد ان منه ونحو ذلك اقتصارا فيما خالف عموم الامر بقتال المشركين كتابا وسنة على المتيقن من الادلة السابقة وما فيها لقرية او حصن قيل نعم
كما اجاز علي عليه السلام ذمام الواحد لحصن من الحصون لاطلاق قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم وخبر السكوني المشتمل على قوم من المشركين وقيل لا يجيز وهو الاشبه عند المصنف
لاصالة عدم ترتب الاثر فيبقى عموم الامر بقتال المشركين بحاله وفعل علي عليه السلام قضية في واقعة فلا يتعدى منها الى غيرها ولكن فيه ان الاصل منقطع بالاطلاق النصوص
بل العموم المخصوص به والمحكي عن علي عليه السلام ما هو كالتعليل العام ومنه ما اخذه عمر بن الخطاب فيما رواه الجمهور عن فضيل بن زيد الرقاشي قال جهز عمر بن الخطاب جيشا فكنت فيه
فحصرنا موضعا فرأينا انا سنفتحها اليوم وجعلنا نقبل ونروح فبقي عبد منا فراطنهم وراطنوه فكتب لهم الامان في صحيفة وشدها على سهم فرمى بها اليهم فاخذوها
وخرجوا فكتب الى عمر بن الخطاب بذلك فقال العبد المسلم رجل من المسلمين ذمته ذمتهم فالمتجه الحاق القرية الصغيرة والقافلة القليلة بالآحاد كما صرح به في
المنتهى والدروس وغيرهما والامام يذم لاهل الحرب عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى ولانه ولي الامر موكول اليه

كتاب الجهاد

في ذلك ونحوه وكذا من نصبه الامام للنظر في جهة بعينها لا اهلها عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة ايضا لانه فرع من له ذلك اما في غير حال الولاية عليه فهو كغيره من المسلمين ولا خلاف في انه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع بذلك بل في الاجماع عليه لما سمعته من الادلة السابقة التي منها انه صلى الله عليه وآله مع علمه بالوفاء بما لم يكن متضمنا لما ينافي الشرع فانه لا يلزم عليه الوفاء به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل بل ولا اشكال لكن قد عرفت وجوب رده الى مأمنه اذا كان لا يعرف الفساد ومن كونه ممن دخل بشبهة الامان التي قد عرفت اقتضائها ذلك كما هو واضح ولا فرق في وجوب الوفاء بين الذمام وغيره ولو الامام لما سمعته من اطلاق الادلة لكن في المنتهى لا يجوز لاحد ان يذم عليهم الا الامام بدونه اذ نقوله في نكت النهاية ان المراد ان يذم الواحد للقوم فهذا لا يمضي ذمامه على الامام وفيه انه بناء على اعتبار الاحاد في الذمام ودفن خروج القوم عن الآحاد لكثرتهم لم يمض على الامام ولا على غيره ويمكن ان يكون الشيخ نظر الى ما في خبر مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله في اداب السرايا الى ان قال واذا حاصرتم اهل حصن فارادوكم ان تنزلهم على ذمة الله وذمة رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيامة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ولكن فيه انه يمكن كون المراد عقد الصلح ونحوه مما لا يجوز الا للامام او منصوبه لا ما نحن فيه على انه قيل المراد بالذمة هنا العهد والخفر النقض على وجه الاحتياط والاعظام لعهد الله تعالى خوفا من ان يتعرض لنقضه من لا يعرف حقه من جهلة الاعراب وسواد الجيش فالنهي عنه على تنزيه وعلى كل حال فالظاهر عدم الفرق في الذمام المزبور بين الامام وغيره وقد سمعت ما وقع عن امير المؤمنين عليه السلام في اجازة ذمم العبد المحمول مضافا الى اطلاق النصوص والفتاوى هذا وقد نقل انه لو اكره العاقد على الامان لاسر ونحوه لم ينعقد لما عرفت من اعتبار الاختيار واما كيفيته فهو ان يقول المسلم امنتك واجرتك وانت في ذمة الاسلام قاصدا بذلك الانشاء وكذا كل لفظ دال على هذا المعنى صريحا وان كان لا ولان هما المستفاد من الاية وقول النبي صلى الله عليه وآله من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن القى سلاحه فهو امن الا ان الظاهر عدم الفرق بينهما وبين غيرهما مما يدل على ذلك صريحا من غير فرق بين اللفظ العربي وغيره قال جعفر بن محمد على ما رواه في الدعائم الامان جائز باي لسان كان وفي الدعائم ايضا عن علي عليه السلام اذا اومأ احد من المسلمين او اشار بالامان الى احد من المشركين فنزل على ذلك فهو امان كل ذلك مضافا الى العموم قوله يسعى بذمتهم ادناهم وغيره بل وكذا يستفاد الحكم مما سمعت في كل كناية علم بها ذلك من قصد العاقد ولو كتابة ولو قال لا باس عليك او لا تخف او نحو ذلك لم يكن امانا ما لم ينضم اليه من قرائن حالية او مقالية ما يدل على انشاء قصد الامان بذلك لكن في عد على اشكال ينعقد ولعله من ظهور ذلك فيه مع كونه مفهوم الانشاء المزبور على الوجه المذكور بل فيها ايضا انه لابد من ان يقبل الحربي اما نطقا او اشارة او سكوتا اما لو رد لم ينعقد وفيه منع عدم الانعقاد مع القبول بعد الرد اذا كان التلفظ منه باقيا على ما انه لاطلاق الادلة وكذا اذا اومأ مسلم الى مشرك بالمجيء مثلا او قال قف او قم او ادم سلاحك نعم لو توهم المشرك ذلك ونحوه امانا كان ممن دخل بشبهة الامان الذي قد عرفت حكمه سابقا بلا خلاف فيه بيننا بل وفي جميع ما ذكرناه كما اعترف به في المنتهى ولا اشكال فما عن بعض الجمهور من كون الاخير ليس امانا والاوزاعي ان ادعى الكافر انه امان وقال انما وقفت لذلك فهو امن وان لم يدع ذلك فليس بامان ولا يقبل واضح الفساد واما وقته فقبل الاسر بلا خلاف اجده فيه فلا يجوز لاحاد الناس بعده بل في نسبته ذلك الى علمائنا والشافعي واكثر اهل العلم للاصل بعد ظهور الادلة في غير الحال المزبور حتى من الذي حكي عنه الاوزاعي من صحة عقده بعد الاسر والفساد واضح وامان زينب زوجها ابا العاص بن الربيع بعد الاسر انما صح لاجازة النبي صلى الله عليه وآله اياه ضرورة انه الامان بعد الاسر كان له اطلاقه وبذلك يخالف الامام غيره ولذا كان له انه قائم مقام النبي صلى الله عليه وآله في ذلك امن الهرمزان بعد الاسر وبالجملة فالامان للمسلمين ما دام الامتناع ولو لكونه في مضيق او قرية او نحوهما بل لو اشرف جيش الاسلام على الظهور فاستذم الخصم جاز مع نظر المصلحة المعتبرة في حصر اصل الامان على ما صرح به بعضهم او هو المنساق في عقده ولعله الاقوى باطلاق الادلة الشامل لذلك في الحال المزبور لهذا فلو امن جاسوسا او من فيه مضرة لم ينعقد للاصل والعموم بعد انسياق الادلة الى غيره واما لو استذموا بعد حصولهم في الاسر فذمهم لم يصح لما عرفت ولو اقر المسلم انه ذم لمشرك فان كان في وقت يصح فيه انشاء الامان قبل اجماعا كما في المقاصد من ملك شيئا ملك الاقرار به والا فلا فان كان اقراره بعد الاسر لم يصح لانه لا يملكه حتى يملك الاقرار به بل هو في الحقيقة اقرار في حق الغير نعم لو اقام المشرك بينة على ذلك ثبت وجرى عليه حكم الامان وكذا لو اقر جماعة كما عن الشيخ وغيره التصريح به ضرورة ان تعدد المقر لا يقتضي كونه من الشهادة التي موضوعها الاخبار الجازم بحق للغير لا يشمل فعل انفسهم فما عن بعض الجمهور من القبول لكونهم عددا غير متهمين واضح الفساد نعم لو شهد بعض بانه امنه بعض اخر اتجه القبول مع حصول شرائطه من العدالة ونحوها ولو ادعى الحربي على المسلم الامان فانكره المسلم ولا بينة فالقول قوله كما في عد وغيرها للاصل بل صرح فيها كما عن جماعة بعدم اليمين عليه للاصل ولعله لما قيل من ان الاسر والقتل كان ثابتا في الحربي ومجرد دعواه لا يسقطان وان انكار المسلم لا يأتي على حق يترتب عليه بل على ما يقتضي سقوط ما قد علم ثبوته من الاسر والقتل وان كان لا يخلو من نظر كما اعترف به في لك لانه ان كان في حالة يمكن المسلم فيها انشاء الامان او ينفعه ينفذ اقراره له فينبغي على القاعدة المشهورة البينة على المدعي واليمين على من انكر وان كان في وقت لا ينفعه كما لو كان اسيرا لم يثبت عليه يمين لان اقراره في تلك الحال لا ينفعه بل انشاؤه كذلك ويمكن الجواب عن الاول بان الحق في الامان ليس مختصا بالمسلم بل يتعلق به وبغيره ممن استحق المال والنفس فيكون ذلك كالوكيل الذي يقبل اقراره ولا يتوجه عليه يمين قلت قد يقال ان دعوى الحربي ان كانت وهو باق على امتناعه لم يتوجه له يمين على المسلم لان له الرجوع عن الامان في تلك الحال فانكاره بمنزلة رجوعه فيوجب الوفاء به بعد عود الحربي وكونه اليه وصيرورته في قبضته لا نرجح يكون غدرا وربما كان في قوله تعالى ثم ابلغه مأمنه اشارة الى ذلك ووجوب الوفاء بهذا المعنى وان كانت منه على من جاء به كما ستسمعه من جواز القتل فيتوجه له اليمين كما ستعرف وان كانت دعواه على غيره فلا يمين له عليه لما عرفت فتأمل ولو جعل البينة ويمكن بموت واغراء لم تسمع دعوى الحربي الا بالبينة لعدم ما يدل عليها فيبقى العموم بحاله ولكن في الحالين يرد الى مأمنه ثم هو حرب كما في الكتب السابقة معللا له في الاخير بانه بالشبهة وفيه انه مناف للحكم بتقديم قول المسلم وعدم قبول دعواه فان مقتضاهما جريان حكم الاسر والقتل عليه ولذا ينبغي الادلة في ذلك نحو الشبهة نحو ما جاء في الحدود انما فيها ان دخول الحربي لشبهة الامان وهو يقتضي تحقق اشتباهه الا الاكتفاء بمجرد دعواه والاحتياط في الدماء في غير اهل

المشروع

يراد به

الحربي لكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع امكانه وفرض المسئلة فيما اذا لو جاء المسلم بمشرك فادعى انه اسره وادعى الكافر انه امنه فان القول قول المسلم
لانه متمسك بالاصل وهو اباحة دم الحربي وعدم الامان وقيل يقبل قول الاسير لانه يحتمل صدقه فيكون هذا شبهة تمنع من قتله وقيل يرجع الى من يعضده الظاهر
فان كان الكافر ذا قوة ومعه سلاحه فالظاهر صدقه وان كان ضعيفا مسلوبا سلاحه فالظاهر كذبه والاجدر الاول ولو صدقه المسلم قال اصحاب الشافعي لا يقبل
لانه لا يقدر على امانه ولا يملكه فلا يقبل اقراره وقيل يقبل لانه كافر لم يثبت اسره ولا نازعه فيه منازع فيقبل قوله في الامان قلت لا يبعد القبول
مع كونه في يد المسلم وتحت سلطانه اذ الحق راجع اليه بل قد يشك في جريان الاصل في اصل المسئلة بدعوى تعقب كون الاسر وهو مدار ترتب الاحكام وان
كان يمكن دفع ذلك باصالة صحة فعل المسلم واصالة تعقب صدوره الامان منه على ان ذلك يقتضي سد باب تمكن منه ضرورة امكان الدعوى على كل حال
وايضا الامر مخصوص في الدم حتى يجب الاحتياط فيه لانه قد يكون الاستيلاء مقتضيا للاسترقاق كما لو كان الاسير امرأة وملكية المال ونحو ذلك ولو كان
الدعوى على غير من جاء به فلا يمين له على المنكر لان اقراره في ذلك المحال غير مجد نعم له اليمين على من جاء به على نفي العلم بامان غيره له اذا قلنا ان اقراره بحكم في ذلك
وبالجملة فالمسئلة غير محررة في كلامهم وفي المروي في دعائم الاسلام عن علي ع اذا ظفرتم برجل من اهل الحرب فزعم انه رسول اليكم فان عرف ذلك منه وجاء بما يدل عليه
فلا سبيل لكم عليه حتى يبلغ رسالته ويرجع الى اصحابه وان لم تجدوا على قوله دليلا فلا تقبلوا منه والله العالم هذا وفي مقدار ما يعقد لا يعقد اكثر من سنته ولكن لم يحضرني
ما يدل عليه بل قد سمعت اطلاق الادلة وفيها اذا انعقد الامان وجب الوفاء به بحسب ما شرط او غيره اجماعا ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع بلا خلاف
وستسمع الكلام ويجوز ذلك في المهادنة ان شاء الله وان عقد الحربي لنفسه الامان ليسكن في دار الاسلام دخل ماله تبعا في وجوب الوفاء له فيكون جواز التعرض له وان
لم يذكره بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى وغيره ضرورة اقتضاء الامان الكف عنه واخذ ماله مناف لذلك ولو ذكرها له في الامان كان تأكيدا ولو التحق بدار الحرب فان
كان للتجارة او رسالة او تنزه ونحو ذلك بنية العود الى دار الاسلام فالامان باق لبقاء نيته على الاقامة وان كان للاستيطان بها انتقض امانه لنفسه بنقض ما هو
كالشرط عليه دون ماله الذي ثبت الامان له ولم ينتقض بما انتقض به امان النفس فيستصحب ولا ينافي ذلك تبعية المال للنفس في الامان ضرورة اقتضائها
ثبوت الامان له لا دوامه على امانها فيجب رده اليه لو طلبه وصح له بيعه وهبته وغير ذلك من التصرفات وهو بالتبعية المزبورة صار كالمعتبر بامانه
مستقلا نعم لو اخذه الى دار الحرب انتقض الامان فيه بل وكذا لو كان قد اشترط عليه الامان لماله اذا استوطن دار الحرب لعله هو مراد من قيد بقاء الامان للمال
بما اذا كان الامان مطلقا فلو كان مقيدا بكونه في دار الاسلام انتقض امان المال ايضا فلا يرد عليه انه لا معنى لان الامان لا يكون في دار الاسلام ومن ثم يبطل امانه
لو انتقل الى دار الحرب بنية الاقامة اما لو دخل بنية العود لم ينتقض امانه في نفسه لا ماله قطعا والله العالم ولو مات وقد انتقض الامان في المال ايضا
اذا لم يكن له وارث مسلم وصار فيئا ويختص به الامام ع لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو من الانفال التي جعلها الله لنبيه ثم من الائمة ولم وكذا الحكم
لو مات في دار الاسلام ولم يكن له وارث مسلم ضرورة كون الوجه فيهما معا بناء على ما صرح به الفاضل وغيره انتقاله الى ورثته الكافر الذي لم يعقد له
الامان خلافا لابن عقيل والمزني والشافعي في احد قوليه فيبقى الامان فيه لوارثه باعتبار انتقاله اليه متعلقا به حق الامان كالرهن ونحوه وفيه منع كون
الامان حقا كذلك وانما هو متعلق بذي المال وقد مات وللشافعي قول آخر يكون غنيمة وفيه انه غير ماخوذ بقهر وغلبة وكذا الكلام في الذي لو مات في دار
الاسلام وله وارث حربي كما هو واضح كذا قالوا ولكن لا ينفك عن خلو ذلك عن بحث ونظر ان لم يكن اجماع ضرورة ملكيته لمن في يده المال لكونه مال حربي
قد استولى عليه بناء على انتقاض الامان فيه بالموت بل لا يخلو ما سمعته من ابن حنبل من وجه خصوصا اذا كان وارثه معه ولو بتجدد له بولادة ونحوها ولو اسره
المسلمون لم يزل الامان عن ماله لكن لا يخلو اما ان يمن عليه الامام او يفاديه او يقتله او يسترقه ففي الاولين يرد ماله اليه وفي الثالث يكون ماله للامام ع اذا لم يكن
له وارث لا الحربي على حسب ما عرفت وفي الرابع الذي اشار اليه المصنف بقوله فان استرق ملك ماله تبعا لرقبته كما في المنتهى زيادة ولا يختص بمن حصله الامام بل
بل للامام وان اعتق بعد ذلك هو فان استرقه ازال ملكه عنه لان المملوك لا يملك شيئا وصار فيئا وان اعتق بعد ذلك لم يرد اليه كذا لو مات لم يرد على ورثته سواء
كانوا مسلمين او كفارا لانه لم يترك شيئا وفي ذلك التصريح بكونها فيئا للامام نحو ما سمعته من محمد قال فقول المصنف ملك ماله تبعا اراد به التبعية في
لا في المالك فلا يستحقه مسترقه لانه مال لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ولو اعتق بعد ذلك لم يعد اليه اما لو من عليه عاد اليه قلت ظاهرهم بناء المسئلة على عدم
مالكية العبد مطلقا وانه لا فرق في ذلك بين الابتداء والاستدامة فيتجه بناء على القول بها كما هو ظاهر المصنف فيما ياتي ان شاء الله ولو الاستدامة بقاء المال على ملكيته
لكن يثبت سلطان المولى عليه بواسطة ثبوت سلطانه على المالك فيصح له جميع التصرفات فيه بخلاف العبد فانه محجور عليه للاية ولثبوت حق المولى في المال
على الوجه المزبور ولا يصح تصرفه في شيء منه بدون اذنه ويتجه بقاء عبادة المصنف على ظاهرها من تبعيته في المالك اولى بل اللفظ ذلك ايضا في غير المال المزبور من
امواله التي في دار الحرب لعل هذا من اكبر الشواهد على قابلية العبد للملك ولو الاستدامي باعتبار كونه مالكا قبل العبودية فلا اقل من ان يدل على ملكية العبد على
القول بعدم ابتداء ملكه وهو عبد لا ما ملكه سابقا اذ على القول بعدمها يزول ملكه بمجرد استرقاقه فيبقى بلا مالك ويدخل في ملك من استرقه وان لم يستول على
المال لكونه في دار الحرب مثلا او يكون للامام لانه من الانفال التي منها المال الذي لا مالك له او من هو في يده ولو كان في يد احد فهو مباح والكل لا ينبغي
عليه الادلة بل هو مجرد تجشم وقولهم العبد وما له لمولاه لا يراد منه ما يشمل ما نحن فيه بل المراد منه ما يبتني على الملكية ان سلطنة التصرف للمولى وان كانت العين ملكا للعبد
بهذا الاعتبار نسبته الى كل منهما وعلى عدم الملكية ضرب من التجوز في مالية العبد كالاختصاص ونحوه وقد اشبعنا الكلام في المسئلة في محله والحمد لله فلاحظ
وتامل والله العالم ولو دخل المسلم دار الحرب مستامنا فسرق وجب اعادته الى المسروق كما صرح به الفاضل وغيره سواء كان صاحبه في دار الاسلام او
دار الحرب قيل لظهور امان المستامن في عدم خيانته لهم وان لم يكن مصرحا به ولكن لا يخلو من نظر ان لم يكن اجماعا فان الامان لا يقتضي ازيد مما هو
المستامن لا العكس لعل الاولى الاستدلال بالنهي عن الغلول والغدر بهم ضرورة او لو قيد هذا الفرد منهما والله العالم ولو اسر المسلم الحربيون

لا يقتل احد منهم للمقدمة بل عن الشافعي لا يسترق لذلك ايضا وعن بعض الجمهور استرقاقهم بالقرعة ثم يسترق الباقون لا لاحتياط في الدم لا بأنه في منع الاسترقاق
ولكنه كما ترى مقتضى المقدمة عكس جوازهما معا وكذا لو اسلم واحد منهم قبل الفتح فقال الكل واحد منهم انا هو وعن الاوزاعي يستوفي كل واحد منهم في قيمته وبنصف
ويترك له عشر قيمته ولا دليل عليه بل مقتضى الدليل خلافه والله العالم بحقايق احكامه **الفصل الثاني** في الجعالة لا خلاف كما اعترف به الفاضل بل ولا
اشكال في انه يجوز لوالي الجيش اماما او غيره جعل الجعائل لمن يدله على مصلحة من مصالح المسلمين كالتنبيه على عورة القلعة وطريق البلد الخفي ونحو ذلك ويستحق
المجعول له الجعل بنفس الفعل كغيره من افراد الجعالة سواء كان مسلما او كافرا لعموم الادلة وليس للجيش الاعتراض وان كانت الغنيمة لهم لعموم الولاية ولفعل النبي
وقد استوفينا الكلام بحمد الله تعالى في احكام الجعالة في محلها فلاحظ وان قال المصنف وغيره هنا ان كانت الجعالة من مال الدنيا اشترط كونها معلومة الوصف القدر
وان كانت عينا فلا بد ان تكون مشاهدة او موصوفة بما يرتفع الغرر المنهي عنه وان كانت من مال الغنيمة جاز ان تكون مجهولة كجارية وثوب للحاجة ولان النبي
جعل للسرية من الجيش الثلث والربع من الغنيمة المجهولة بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولكن قد ذكرنا في كتاب الجعالة ما يعلم منه تحقيق الحال في ذلك وغيره فلا
وتأمل والله العالم ثم العمل المجعول له ان كان مما لا يتوقف تحققه على الفتح كالدلالة على الطريق ونحوه استحق المجعول له الجعل بنفس ذلك وان لم يحصل الفتح
وان كان مما يتوقف على الفتح كما لو قال من دلنا على ما يفتح به القلعة فله كذا توقف على الفتح ولعل منه ما لو قال من دلنا على طريق القلعة فله الجارية المعينة
او مطلقا منها الا ان جعالة شيء منها يقتضي تعليقا فيتبعها حكما وان لم يذكر لفظا **تفريع** لو كانت الجعالة عينا كجارية ونحوها وفتح البلد على امان فكانت الجارية
التي تعلق بها الامان لم يبطل الامان لامكان مضيه خلافا لابي اسحق من الشافعية فابطله لاستحقاق المجعول له العين المفروض تعلق الامان بها وفيه ان مجرد ذلك لا يقتضي
البطلان فانه ان اتفق المجعول له وارباب الامان على بذلها ولو بدفع العوض عنهم او امساكها بالعوض لمن جاز الامان ولا يبطل نعم ان تعاسرا فسخت الهدنة كما صرح
به الشيخ مناقض لما حكي عنه والشافعي من ان العاقد لتعذر الامضاء لسبق تعلق حق الدال المفروض تعذر الجمع بينه وبين الامان المتاخر عنه ولكن يردون الى مأمنهم
تجنبا عن الغدر بعد فرض نزولهم على الامان بل لهم تحصيل القلعة كما كانت من غير زيادة وقد يقال بتقديم بقاء الهدنة واستحقاق المجعول له القيمة كما لو تعذر تسليمها
اليه بالاسلام لو كانت جارية ترجيحا لهذه المصلحة على المنع المحتمل عدم التمكن من الفتح او توقفه على قتل جملة من المسلمين او نحو ذلك مما يدخل به تحت قاعدة الضرر
بل عن الفاضل في المختلف احتماله بل مال اليه بعض من تاخر عنه لكن لا يخفى عليك صعوبة انطباقه على قواعد الامامية ولو كانت الجعالة جارية فاسلمت قبل
الفتح لم تدفع اليه سواء كان مسلما او كافرا لخروجها عن قابلية الاسترقاق ولكن دفعت اليه القيمة عوضا عنها كما صرح به غير واحد لعله لكونها اقرب من شيء الى
اجرة المثل عد بما استدل عليه بان النبي صلى الله عليه وآله صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من جاء منهم رده اليهم فلما جاء نساء مسلمات منعه الله تعالى من ردهن
وامره برد مهورهن وضيقا وقع من الهدنة وان كان هو كما ترى وكذا الكلام لو اسلمت بعد الفتح وكان المجعول له كافرا لعدم ملك الكافر المسلم ابتداء ويجوز نقله
عنه استدامة نعم لو كان المجعول له مسلما دفعت اليه لان الاسلام لا يرفع الملك الحاصل بالفتح كما لو اسلم المسبي بعد سبيه ولو ماتت قبل الفتح او بعده ولا تفريط
بالدفع لم يكن له عوض عنها كما صرح به الشيخ فيما حكي عنه وغيره بل والشافعي في احد قوليه لان حقه فيها فقد فات بفواتها خلافا للشافعي في القول الآخر فدفع
له القيمة كما لو تعذر تسليمها بالاسلام وفيه ان التسليم في المسلمة ممكن ولكن منع منه الشرع فجبر بالقيمة جمعا بين الحقين بخلاف الفرض الذي تعذر التسليم فيه
عقلا من دون تفريط ولا دليل على ضمانها فعوضه بل الاصل ينفيه والله العالم **الطرف الرابع** في الاسارى وهم ذكور واناث فالاناث من الكفار
الاصليين الحربيين غير معتصمين بذمة وعهد وامان يملكن بالسبي ولو كانت الحرب قائمة وكذا الذراري غير البالغين بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
كما اعترف به في المنتهى بل عن الغنية وكره الاجماع عليه وهو الحجة مع ما ارسله في المنتهى عن النبي صلى الله عليه وآله من نهيه عن قتل النساء والولدان وكان النبي صلى الله عليه وآله يسترقهم اذا سباهم نعم
يعتبر في التملك تحقق صدق السبي والقهر لاصالة عدمه مع عدمهما فلا يكفي مجرد النظر ولا وضع اليد ولا غير ذلك مما لا يتحقق معه صدقهما نعم لا يعتبر استمرار
القهر فيبقى على الملك لو هرب كالصيد الذي ما نحن فيه نحوه بعد ان اباح الشارع تملكهم بذلك بل الظاهر اعتبار نية التملك بعد الاستيلاء على نحو
المزبور كما قلناه في حيازة المباح بل الظاهر عدم اختصاص التملك بها بالمسلمين فلو قهر بعضهم بعضا ملكه كما يملك الصيد باصطياده وقد تقدم لك عليه جملة
من النصوص المذكورة في كتاب البيع من الحيوان بل عن بعض مشايخنا حكاية الاجماع بقسميه عليه وان كان لولا ذلك لم يخل الحكم من نظر فلاحظ وتامل فيل
يلحق الخنثى المشكل والممسوح البالغين بالنساء في الاسترقاق للشبهة الدارئة للقتل ثبوتا فتأمل ان لم يكن اجماعا بان ذلك لا يقتضي جواز الاسترقاق فحينئذ لا ان
يثبت جواز استرقاقهم على وجه يكون ذلك كالاصل وعلى كل حال فلو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات للشعر الخشن على العانة باللمس والنظر فمن لم ينبت
وجهل سنه ولم يحصل العلم بالبلوغ ولو من امارات لم ينص الشارع عليها بالخصوص الحق بالذراري بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به بعضهم
بل ولا اشكال ضرورة ثبوت البلوغ بالعلامة المزبورة التي تقتصر عليها هنا لغلبة عدم معرفة غيرها من السن ونحوها ابدا والا فلا فرق بينها وبين غيرها من علامات
البلوغ وان لم يتحقق شيء منها فالاصل العدم مضافا الى ما روي ان سعدا حكم في بني قريظة بهذا واجازه النبي صلى الله عليه وآله وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال
ان رسول الله صلى الله عليه وآله عرضهم يومئذ على العانات فمن وجده انبت قتله ومن لم يجده انبت الحقه بالذراري ولو ادعى الاحتلام وكان ممكنا في حقه قبل كما عن بعضهم
التصريح به لعموم ما دل على قبول قوله في غيره وتأمل فيه بعض النظر لكنه في غير محله نعم قد يتأمل فيما عن بعضهم من التصريح بالقبول لو ادعى استعجال الانبات بالدواء
للشبهة الدارئة للقتل وان نفي عنه البأس بعض الافاضل والله العالم وكيف كان فالذكور البالغون يتعين عليهم القتل ان اسروا وقد كانت الحرب قائمة و
لم تضع اوزارها بلا خلاف محقق معتد به اجده فيه وان حكي عن الاسكافي انه اطلق التخيير بين الاسترقاق والفداء بهم والمن عليهم مقتضيا عدم القتل لكنه
معلوم البطلان نصا وفتوى ففي خبر طلحة بن زيد المنجبر بما عرفت سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت الحرب قائمة ولم تثخن اهلها
فكل اسير اخذ في تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من خلاف بغير حسم ثم تركه يتشحط في دمه حتى يموت وهو

قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الاية الا ترى ان التخيير الذي خير الله تعالى الامام على شيء واحد وهو الكفر كما في ح وفي بعض النسخ القتل وفي التهذيب بين الكل وليس هو على اشياء مختلفة فقلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل او ينفوا من الارض قال ذلك الطلب ان تطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فارسلهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا عبيدا واختلاف النسخ فيما سمعته من الحكم الذي لا مدخلية له فيما نحن فيه مع جبره ووضوح معناه لا يقدح في دلالته على المطلوب كما ان الاستشهاد فيه بالاية التي هي في المحارب المسلم المشتملة على غير القتل كذلك ايضا مع احتمال كون المراد بذكرها التشبيه في الحكم في الجملة باعتبار الفرض من محاربي الله ورسوله وسعيهما الفساد في الارض ولعله مشروعية الاسر قبل الاثخان قال الله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم وقال تعالى ايضا فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وفي كنز العرفان المنقول عن اهل البيت عليهم السلام ان الاسير اذا اخذ والحرب قائمة تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه وتركه حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب تخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق قد عرفت لا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة ولعله يرجع اليهما قيل من ان في الاية تقديما وتاخيرا تقديره فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها ثم قال حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وهو اولى مما عن الشافعية من ان الامام مخير مطلقا بين القتل والمن والفداء والاسترقاق بل وما عن الحنفية من تخيير الامام بين القتل والاسترقاق قيل بطل قولهم الاية منسوخة او مخصصة بموافقة نظم الاية قريب من مذهب الشافعية وفيه ان الاية ظاهرة في منع القتل بعد الاثخان والاسر لقوله تعالى فاما منا بعد واما فداء بل ظاهرها عدم الاسترقاق لكن ثبت بالسنة وربما قيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ثم نسخ بهذه الاية ولعل تنزيل تلك على الاسر قبل الاثخان اولى من ذلك كما ان الظاهر توجيه اللوم فيها على من اشار على النبي صلى الله عليه وآله بالفداء في السبعين اسيرا يوم بدر الذين كان اسرهم قبل الاثخان ثم تاب الله عليهم ويمكن ان يراد بعدم الاثخان فيها انه قبل ان يقوى الاسلام لقلة المسلمين يومئذ لا عدم الاثخان في المحاربين المخصوصين التي هي محل البحث ولكن على كل حال فيها اشعار بعدم جواز الاسر قبل الاثخان والله العالم وكيف كان فالحكم المزبور مقيد بما اذا لم يسلموا بلا خلاف اجده فيه بل عن كره وهي الاجماع عليه بل ولا اشكال ضرورة حقن الدم بالاسلام الذي امر النبي صلى الله عليه وآله بالقتال عليه حتى يحصل قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين عليه السلام الاسير اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فيئا كما لا خلاف اجده في ان له المن عليه بل لا اشكال ضرورة اولويته بذلك من الاسير بعد تقضي الحرب لما يسلم انما الكلام في ضم الاسترقاق والفداء اليه فعن الشيخ التخيير بين الثلاثة بل لعله مقتضى اطلاق المتن الاتي بل هو صريح ثاني الشهيدين ولعله للجمع بين الخبر المزبور المقتضي لتعين الاسترقاق ولكن لا قائل به وبين المرسل في هي وغيره من ان النبي صلى الله عليه وآله فادى اسيرا اسلم برجلين فيما سمعتموه ولو تم ما يخرج منه من نكاف الذي اسر بعد تقضي الحرب بل قيل وان كنا لم نعرف القائل بعينه بتعينه لعدم دليل معتد به على نفي الاسترقاق والفداء بعد عدم جمع الخبر المزبور من شرائط الحجية وبعد منع اولويته بذلك من الاسير بعد تقضي الحرب قد اسلم ضرورة كون اسلامه بعد تعلق حق الاسترقاق به ولو على التخيير فلا يسقط بالاسلام بخلاف الفرض الذي لا حكم له الا القتل ولولا هانه وقد سقط بالاسلام الذي هو مانع ايضا من الاسترقاق ابتداء ايضا كالقتل مضافا الى اصالة الحرية بل والفداء ايضا كذلك اذ هو فرع تعلق حق به يؤخذ الفداء عنه والمرسل السابق مع عدم الجابر له انه لا وجه لرد المسلم الى الكفار اللهم الا ان يكون ذا عشيرة تمنعه وغير ذلك نعم لو قلنا بجواز استرقاقه في تلك الحال وفدائه والمن عليه امكن استصحابها ولكن ظاهرهم عدمه نظير المحكي عن بعض استدلال البعض به اللهم الا ان يقال ان الاسر مقتض للاسترقاق باعتبار كونهم فيئا للمسلمين مما ليس لهم كما ياتي في بعض النصوص المنافية للربا بينهم وبين المسلمين وان تعين قتله شرعا فيصح حينئذ استصحابها بعد سقوط القتل بالاسلام ويتبعه الفداء والمن ولعله لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط بالاقتصار على المن اولى والله العالم وكيف كان فالامام مخير في كيفية القتل ان شاء ضرب اعناقهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وتركهم ينزفون حتى يموتوا كما صرح به غير واحد بل هو المشهور بين الاصحاب بل ربما ظهر من بعض عدم الخلاف فيه بل عن اخر دعوى الاجماع عليه للخبر المزبور الذي قد يدل فيه كون القطع من خلاف في الاسد بالاية المذكورة فيها مع ذلك الصلب والنفي من الارض الذي لم اجد قائلا به هنا ولعله للاجماع مع ضعف الخبر المزبور واحتمال كون المراد المثال لافراد القتل كالفتاوى وخبر القاضي فيما حكي عنه من انواع القتل للاطلاق ومعلومية شرعيته لاجماعا عليه كما صرح به غير واحد مع عدم الموت بالنزف بل الاولى للجمع ايضا ما عن الحلبي من التخيير بين القتل والصلب فلا دليل عليه بل ظاهر ما سمعته من الخبر المزبور خلافه فيخرج المسلم عن قيده وهو لا يخلو من قوة خصوصا بعد ذكره غير واحد من كون التخيير هنا تخيير شهوة لا اجتهاد في المصلحة لان المطلق قتلهم بخلاف التخيير الاتي فانه تخيير اجتهاد فيما يراه من المصلحة باعتبار ولايته العامة ومع ذلك فالاحوط اختيار احد النوعين المذكورين في النص والفتوى واحوط منه مراعاة المصلحة ايضا فيهما فانه ربما يكون القطع اصلح باعتبار الرعب والرهب المقتضي لاسلام ضعيف العقيدة من الكفار للمسلمين وربما يكون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر والله العالم وان اسروا بعد انقضاء الحرب لم يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن والفداء والاسترقاق كما صرح به غير واحد بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في محكي كره نسبته الى علمائنا اجمع وهو الحجة بعد الخبر المزبور المعتضد بظاهر الاية في المن والفداء الذي قد يستفاد منه الاسترقاق خصوصا بعد ما سمعته مما في خبر الزهري المعتضد بما في غيره من كونهم وما في ايديهم فيئا للمسلمين مملوكين لهم فلا ما المحكي عن القاضي من زيادة القتل في افراد التخيير ولا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه وبه يخرج عن اطلاق الامر بقتلهم وعن ابن الجنيد من التفصيل بين من تقر على دينه بالجزية كالكتابي فالثلاثة وبين غيره كالوثني الذي لا يقر على دينه فالمن والمفاداة ويسقط الاسترقاق بل في المختلف

بعد أن حكاه عن الشيخ أيضاً وفيه أنه غير مناف للاسترقاق كما في التذكرة والمنتهى التي قد عرفت عدم الخلاف في استرقاقهم بل الإجماع بقسميه عليه ولذا كان صريح ما عن
وظاهر الباقين عدم الفرق بين الجميع ثم إن ظاهر النص والفتوى الإطلاق في التخيير لكن عن الفاضل في المختلف وجماعة ممن تبعه أنه يتعين على الإمام فعل الأصلح من الثلاثة لكونه الولي
عن المسلمين المكلف بمراعاة مصالحهم فمقتضاه عدم التخيير إلا مع التساوي في المصلحة لا تخيير شهوة ولا ريب في كونه أحوط وإن كان اجتهاداً في مقابلة إطلاق
التخيير من ولي الجميع الذي هو أعلم بالمصالح وليس هو من إطلاق تصرف الولي المنوط بالمصلحة كالوكيل ومع اختيار الاسترقاق أو الفداء فلا ريب في أنه من
الغنيمة التي يتعلق بها حق الغانمين كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم ولا ينافيه تخيير الإمام بين ما يكون غنيمة وغيره بعد أن كانوا هم الذين أسروه و
قهروه واقتضى تخيير الإمام أن له المن عليه باعتبار كونه أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمع فرض اختياره المالية بالاسترقاق والفداء تعلق به حق الغانمين كما في
القصاص إذا اختار الدية فإنه يتعلق بها حق الديان وغيره والله العالم وكيف كان فلو أسلموا بعد الأسر لم يسقط عنهم هذا الحكم الذي هو التخيير
بين الثلاثة بلا خلاف فيه بل ولا إشكال للأصل والإطلاق نعم في محكي ط قيل إن أسلم سقط عنه الاسترقاق لأن عقيلاً أسلم بعد الأسر ففاداه
النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه وفيه أن ذلك حكاية حال ثم لا تعم كون المفاداة أحد الأمور المخير فيها فاختارها لذلك لا لأصل عدم جواز الاسترقاق ثم إن ظاهر المتن
كون الحكم المزبور للأسير بعد انقضاء الحرب وربما احتمل عمومه لما قبل انقضائها وقد عرفت البحث فيه مفصلاً كالمحكي عن الإسكافي من ضم الخبر المزبور
ولو أسلم الأسير حقن دمه قطعاً وإلا فهو على إطلاقه خصوصاً في مفروض المقام الذي لا قتل عليه قبل الإسلام أيضاً ولو عجز الأسير عن المشي لم
يجب قتله لأنه لا يدري ما حكم الإمام فيه كما في [illegible] ومحكي [illegible] وغيرهما من كتبه ولعل المراد عدم جواز القتل كما هو ظاهر [illegible] والمعتبر و[illegible] و
غيرها على ما حكي عن بعضها بل هو صريح بعضهم بل صرح أيضاً بوجوب الإرسال والأصل في ذلك قول علي بن الحسين عليهما السلام في خبر الزهري إذا أخذت أسيراً فعجز
عن المشي ولم يكن معك محمل فأرسله ولا تقتله فإنك لا تدري ما حكم الإمام فيه لكن يعمل به من عرفت خصوصاً ابن إدريس منهم الذي لا يعمل بالمعتبر من
أخبار الآحاد فضلاً عن غيره لكن في [illegible] نسبة الأمر بالإطلاق إلى النهاية بعد أن حكم بعدم حل قتله وكأنه مشعر بتردده فيه قيل ولعله لضعف الخبر و
لأن القتل يتعين عليه فلا يجوز للمسلم تركه ونبه عليه لما فيه من الإخلال بالواجب وتقوية الكفار بل ربما يؤدي ذلك إلى الأحيان في الخلاص وفيه أنه
اجتهاد في مقابلة النص المعتبر بالعمل ممن عرفت قلت إن كان المراد من الأسير محل البحث الذي أسر بعد انقضاء الحرب فلا إشكال في عدم جواز قتله على كل حال لما
سمعته من النص والفتوى ولعله هو الظاهر منهما هنا ضرورة كونه الذي لا يعلم حكم الإمام فيه من المن أو الفداء أو الاسترقاق وإن كان المراد الذي أسر قبل انقضاء
الحرب على معنى عدم العلم بحكم الإمام في كيفية قتله بل ربما فسر بنحو عبارة المتن فقد يقال إن عدم جواز قتله لكونه من الحد المختص بالإمام كالزاني المحصن وإن كان
لا يخلو من نظر ومنع لكونه مشركاً مأموراً بقتله أينما وجد وربما يؤيده في الجملة خبر علي بن جعفر المروي عن قرب الإسناد عن أخيه قال سألته عن رجل اشترى عبداً
مشركاً وهو في أرض الشرك فقال العبد لا أستطيع المشي وخاف المسلمون أن يلحق العبد بالعدو أيحل قتله قال إذا خافوا فاقتلوه ونحوه خبره الآخر المروي عن كتابه عن أخيه عليه السلام
إلا أنه قال إذا خاف أن يلحق القوم يعني العدو حل قتله بل لعل المفروض أولى بالقتل لكونه غير مال هذا ولكن ذلك كله لا يكون وجهاً للمنافي [illegible] من الأمر
في الأمر بالإطلاق بعد جزمه بحرمة قتله نعم قد يتردد في عدم جواز قتله بما سمعت بل ربما كان ذلك وجهاً للتعبير المزبور بعدم وجوب القتل بناء على كون مراده هذا
القسم من الأسير على معنى أن عدم الوجوب للجمع بين ما دل على الأمر بقتل المشركين حيث وجدتموهم وبين ما دل على أن حكم الأسير للإمام وإن كان التحقيق خلافه بل
الظاهر عدم جواز [illegible] الأول من الأسير مثلاً بعنوان الإتيان به إلى الإمام على وجه يؤدي إلى قتله أما الثاني فلا يبعد جوازه لكونه متعين القتل وكيف كان فلو بدره
مسلم أو كافر فقتله أي الأسير بغير [illegible] كان هدراً بلا خلاف أجده فيه بيننا للعموم [illegible] فلا يترتب عليه غرم دية ولا كفارة ولاحتمال الاسترقاق للإمام القدر [illegible] ومفاداته
على وجه يكون غنيمة لا يوجب ضمانه قبل ذلك كما هو واضح ويجب أن يطعم الأسير ويسقى وإن أريد قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه إلى الإطعام كما صرح به غير
واحد بل نسبه إلى ظاهر الأصحاب بل نفى الخلاف عنه [illegible] من المتأخرين محتجين عليه بصحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام سألته عن قول الله عز وجل ويطعمون الطعام على حبه الآية قال
هو الأسير وقال الأسير يطعم وإن كان يقدم للقتل وقال إن علياً كان يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين وخبر مسعدة بن زياد المروي عن قرب الإسناد عن جعفر
عن أبيه قال قال علي إطعام الأسير والإحسان إليه حق واجب وإن قتلته من الغد وحسن زرارة أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام إطعام الأسير حق على من أسره وإن كان يراد من الغد قتله
فإنه ينبغي أن يطعم ويسقى ويرفق به كافراً كان أو غيره ونحوه أخبار منصور بن حازم وجراح المدائني وسليمان بن خالد عنه عليه السلام أيضاً ولكن لا يخفى أن [illegible] المزبور
بملاحظة بعض القرائن فيها سيما خبر أبي بصير المشتمل على تفسير الآية المساقة للمدح مضافاً إلى [illegible] عدم [illegible] المشرك الذي هو [illegible] المؤونة بل
إنه فيها نعم قد [illegible] بالطعام [illegible] حتى يصل إلى الإمام والله العالم ويكره قتله صبراً كما صرح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافاً [illegible] صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لم يقتل
رسول الله صلى الله عليه وآله رجلاً صبراً غير عقبة بن أبي معيط وطعن أبي بن خلف فمات بعد ذلك [illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله المحتمل [illegible]
أمر آخر على أن الحكم مما يتسامح فيه والمراد بالقتل صبراً أن يقيد ويقتل [illegible] فإذا أريد به الكراهة أطلقه وقتله ولعل هذا هو المراد مما [illegible] غير
واحد بل نسبه بعض إلى [illegible] من أنه الحبس للقتل في القاموس وصبر الإنسان وغيره على القتل أن يحبس ويرمى حتى يموت وقد قتله صبراً وصبره عليه [illegible]
حكاه في [illegible] حتى يموت و[illegible] القتل جهراً بين الناس [illegible] بالقتل ثم [illegible] ولا يطعم ولا يسقى حتى يموت [illegible]
والجوع [illegible] بل الأخير منها مناف لما سمعته من وجوب الإطعام والسقي ولكن قد نفى بعضهم البأس عن كراهة الكل للتسامح وكذا يكره حمل
رأس الكافر المقتول من المعركة لكونه تمثيلاً أو كالتمثيل ولأنه [illegible] عدم نقل رأس كافر قط إلى رسول الله صلى الله عليه وآله [illegible] في الجملة [illegible] مثلاً بالمؤمن
الحكم مما يتسامح فيه نعم لو كان في نقله نكاية للكفار وقوة للمسلمين أمكن نفيها ولعله لذا حمل رأس أبي جهل [illegible] في بعض الأخبار حمل أمير المؤمنين رأس عمرو بن عبد ود
والله العالم ويجب مواراة الشهيد [illegible] من المؤمنين دون الحربي [illegible] من الكفار بلا خلاف ولا إشكال بل قيل لا يجوز دفنه بلا إشكال فيه وإن كان [illegible]

لو عجز الأسير عن المشي

بل منع للاصل السالم عن معارضة قبل التشريع بعد ان كان الدفن من المعاملة لا من العبادات نعم يرتفع في الكافر وغيره من الحيوانات حتى الكلب والخنزير بمقتضى
الاصول والنهي في الصحيح لانه انما يراد به في مقام توهم وجوب مواراة الجميع لو للمقدمة فيراد منه حينئذ عدم وجوب ذلك الا من كان كميشا وكيف كان فان اشتبه يوارى
من كان كميشا لذكر منهم كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد بل هو المحكى عن ظا الشيخ ايضا لحسن حماد بن عيسى او صحيحه عن ابي عبد الله عم قال رسول الله
يوم بدر لا تواروا الا من كان كميشا يعني من كان ذكره صغيرا قال ولا يكون ذلك الا في اكرام الناس المعتضد بالمرسل عن علي عم قال ينظر مؤتزرهم فمن كان صغير
الذكر يدفن والمناقشة في الاول بانه مناف لحرمة النظر الى العورة وبكونه ضعيفا و في الثاني بامكان النظر بواسطة جسم شفاف او ترتسم فيه العورة
او التزام الجواز هنا للضرورة او الى التمييز المرجح على الحرمة لا تقييم وغير ذلك ملاحظة التعليل الظاهر في كون ذلك علامة للمؤمن مع تحقق كون الصلوة كما
في التصريح به فانه بعد ان ذكره ضمن الخبر المزبور قال فعلى هذا يصلي على من هذه صفته فان قلنا انه يصلي على كل واحد منهم منفردا بنية شرطها لا
كان احتياطا وان قلنا انه يصلي عليهم صلوة واحدة وينوي بالصلوة الصلوة على المؤمنين منهم كان قويا هذا ولكن في تريبه لنسبة الصحيح المزبور
الى الشذوذ وجب القرعة في الدفن لانها لكل امر مشكل قال واما الصلوة عليهم فالاظهر من اقوال اصحابنا ان يصلي عليهم بنية الصلوة على المؤمنين
دون الكفار ولعله بنا على اصله من عدم العمل بخبر الواحد وان كان معتبرا لاسناد الا انه فيهم مع الاعراض عنده دفن الجميع للمقدمة التي بها يرتفع الاشكال فينتفي
موضوع القرعة ودعوى تعارض مقدمة الحرام بمقدمة الواجب باعتبار حرمة دفن الكافر يدفعها ما عرفت من عدم دليل على حرمته ومن هنا قال في قح بعد
ذكر الخبر المزبور دليلا على ما في فع ولو قيل بدفن الكل احتياطا كان حسنا اما مع التداخل بهم فيدفنون جميعا كل ذلك مضافا الى ما حضا عما ذكره من القرعة بين
الدفن والصلوة مع ان القرعة كما يكشف بها موضوع الاول يكشف بها موضوع الثاني والصلوة على كل واحد بنية انها على المسلم ان كان مسلما في الدفن
والحيا ارادة التعليق في نية الصلوة على الاسلام مناف للجزم في النية نعم لو جمع الجميع وصلى على المسلمين منهم بنية واحدة وكان على وجه لا فساد فيه من جهة التعدد
اتجه الصحيح وبذلك كله ظهر لك ما في المحكى عن بعض من العمل بمضمون الخبر في الدفن بخلاف الصلوة فاختار دفن ما سمعت من ابن ادريس وكيف كان فلا قوى العمل بالخبر المزبور
بعد جمعه لشرائط الحجية ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وحكم الطفل ذكرا او انثى تابع لابويه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كالطهارة
والنجاسة وغيرهما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى امكان القطع به من السنة ففي الصحيح عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث
قال كفار وفي الخبر اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين مع ابائهم في الجنة وفي المرسل اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم واولاد المشركين
يلحقون بابائهم مضافا الى قول الله تعالى والحقنا بهم ذرياتهم والى خصوصها ورد في المواضع المتفرقة كجواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوات
والكفارات وجواز العتق عليهم وقطع مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك الى تغسيلهم والصلوة عليهم وغيرهما لا يحتاج الى بيان ولو سبي الطفل المسبي حكمه حكم
ابويه المسبيين معه فان اسلما او اسلم احدهما تبعه الولد بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم كما لهم قبل السبي قال حفص بن غياث سألت ابا عبد الله
عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه
له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء فلا يكون له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها
حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن اختيانه واخراجه الى دار الاسلام مضافا الى قاعدة ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وفي الحمى في الولد باشرف
ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وح فهو مسلم وان سبي مع الكافر منهما مع فرض اسلام الاخر من ابويه ولو في دار الحرب اما ان سبي الطفل منفردا عن
ابويه الكافرين قيل والقائل الاسكافي والشيخ والقاضي فيما حكي عنهم والفاضل والشهيد يتبع السابي في الاسلام كما هو المحكي عن المخالفين اجمع لان
الدين في الاطفال يثبت تبعا وقد انقطعت تبعيته لابويه بانقطاعه عنهما واخراجه من دارهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا للسابي المسلم فكان تبعا
له في الدين ولقوله عم كل مولود يولد على الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه الى غير ذلك فاذا انقطع عنهما وزالت المعية تغير المعتضي
لكفره فيرجع الى الفطرة معتضدا ذلك بنفي الحرج ونحوه ولكنهما معا كما ترى ولذا كان ظاهر المص وغيره التوقف بل صرح غير واحد بعدم التبعية في الاسلام
للاصل واطلاق ما سمعت من التبعية لهما لا دليل على انقطاعها بانقطاعه عنهما واخراجه عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام الا ان القائل بالتبعية للسابي
لا يعتبر فيها كونه في دار الاسلام بل لو سباه وبقي معه في دار الكفر تبعه ثم ونحوها نفيه ايض كما انه لو انفرد ولد الذميين عنهما تبعا لمسلم في دار الاسلام لم يرتفع
عنه الكفر اجماعا مع تحقق المفارقة ودعوى ان العلة مركبة من المفارقة وملك المسلم ودار الاسلام لا دليل عليها نعم الخبر المزبور في زرارة ان المولود على الفطرة
لا اختيار الاسلام عند بلوغه ولكن ابواه يهودانه وينصرانه بتلقينهما فلذا يأباه على وجه يختارها عند البلوغ لكان تعليمهما والا لو كان المراد ان المولود
ولادته على الاسلام بمعنى انه محكوم باسلامه لولا تبعيته لابويه لا يختص المرتد في الفطري لم يكن مرتدا عن ملة اللهم الا ان يكون الفرق بينهما بالتبعية المزبورة
وعدمها وعلى كل حال فالظاهر فيه بل ربما كان ظاهرا في العكس باعتباره لا لنص على التبعية بمجرد الولادة التي مقتضى الاصل بقاؤها حتى لو انفرد عنهما
ودعوى اشتراطها بكونه معهما لا دليل عليها بل مقتضى الاطلاق خلافها كما ان مقتضى استصحاب التبعية المزبورة انقطاع اصل الطهارة ونحو
نفي الحرج في الدين يمكن منع تحقق موضوعه كما في سبي النساء واستيهان الكافرين ونحو ذلك مما يمكن الانتفاع به وهو على نجاسته ومن ذلك يظهر
النظر في القول بتبعيته للسابي في الطهارة خاصة دون باقي احكام الاسلام كما قربه الفاضل في نهاية التذكرة في الشرع والكركي في حاشيته على الكتاب
وهو المحكي عن ابن ادريس لاصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة والحرج للانقطاع في الرخصة على موضع اليقين اذ لا يخفى عليك بعد الاحاطة
بما ذكرناه ما في الاولين واما الاخير فان ثبت اجماع عليه فذاك والا كان محلا للمنع ودعوى منع شمول الاطلاق في دليل التبعية المفروض والاستصحاب انما يكون
حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس كذلك لمعارضته باستصحاب الطهارة الذي يدفعها مضافا الى ما سمعت ان التحقيق عندنا تحكيم استصحاب

في تبعية الطفل المسبي للسابي

كتاب الجهاد

النجاسة بل استصحاب طهارة الملاقي كما ذكرناه في محله مع التسليم فهو لا يقتضي الطهارة ضرورة كون المتيقن العلم اجماعاً بتحكيم نجاسة المسبي طهارة ملاقيه
كما ان الامر كذلك في مواضع كثيرة وهو غير المدعى من طهارة المسبي ومن الغريب ما ذكره الفاضل بعد اعترافه بان المتجه ما ذكرناه بناء على تعاضد الاستصحابين لكن
فالبحث ان المهم هنا هو طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعاضد الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع
اذ هو كما ترى لا حاصل له فالعمدة حينئذ الاجماع ان تم كما عرفت هذا كله مع سبيه منفرداً عنهما اما اذا سبي مع احدهما فلا خلاف في بقائه على الكفر بل في الرياض
هو بحكم الكافر قولاً واحداً منا لكن في المسالك بعد ان نسب البقاء على حكم الكفر الى تصريح الشيخ قال مع احتمال العدم على مذهب ما تقدم من ان الحكم بكفره في الخبر
اي خبر الفطرة معلق على الابوين فلا يثبت مع احدهما الا ان دلالة المفهوم ضعيفة قلت مع احتمال ان الظاهر كون المراد كل منهما لا مجموعهما والله العالم ولو ماتا
الابوان بعد سبيه معاً فمقتضى دليل الشيخ تبعيته لان التبعية ولكنه وافق هنا على عدم الحكم باسلامه محتجاً بانه مولود من كافرين فاذا ماتا او مات احدهما
لم يحكم باسلامه كما لو كانا في دار الحرب بانه كافر اصلي فلا يحكم باسلامه بموت ابويه كالبالغ ولا يخفى عليك جريان هذا بعينه فيما لو تفرد عنهما ولا فرق
في شمول الخبر المزبور لهما كما انه لا يخفى عليك ما يتفرع على القولين في التغسيل والتكفين والصلاة عليه ان بلغ الست فصاعداً ان حكم المسلم عليه على
القول بالتبعية بخلافه على القول الآخر وان قلنا بطهارة ملاقيه وكذا لو بلغ فانه على الاول يحكم باسلامه وان لم يسمع منه الاعتراف به كولد المسلم بخلافه على
القول الآخر بل الظاهر عدم الحكم بطهارته حتى يصف الاسلام بعد بلوغه وان قلنا بها قبل البلوغ مع احتمال استصحابها ما لم يعلم عدم الاسلام منه لكن في
التذكرة بعد الحكم بطهارته بعد البلوغ الا ان يظهر الاسلام كغيره من اولاد الكفار قال وينبغي لمن ابتلي بذلك ان يعلمه ما يتحقق معه الاسلام قبل
البلوغ وليستنطقه به عند البلوغ ليحصل الحكم بالطهارة ثم قال ولو اشتبه سنه وبلوغه بني على اصالة العدم فيستصحب الطهارة على القول الثاني الا
ان يعلم وينبغي مراعاته عند ظهور الامارات المفيدة للظن بالاحتلام اعانته وتكرار الاقرار بالشهادتين في مختلف الاوقات قلت لعل المتجه بناء على ما
ذكرناه من الاحتمال عدم تكلف ذلك الا ان كان لا يحكم باسلامه حتى يسمع منه الاعتراف الا انه مستصحب الطهارة حتى يتحقق منه عدم الاسلام واحتمال الاكتفاء
باصالة عدم وصفه الاسلام محل بحث ومنع والله العالم ولا يجوز تبعيته لغير المسلم بناء على القول الاول بخلافه على الآخر وربما احتمل العدم ايضاً لحرمته
بالاسلام وايضاً هو منه ببعض الاحكام بخلاف الكافر المحض بمن هو بحكمه وبهذا يظهر ان القول بتبعيته في الطهارة خاصة ليس هو احوط القولين
بل الحكم باسلامه احوط في الامر الاول والاخير قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور ولو مات قريبه المسلم وله وارث مسلم فعلى الاول يشاركه
ان كان في درجته ويختص ان كان اقرب وعلى الثاني الارث للآخر خاصة ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الوارث واسلم شارك واختص على
الثالث ولو لم يكن لعدم بلبث وارث سواه اشتري من التركة وورث على الاول وكان الميراث للامام على الثاني الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك
جريانها بادنى التفات والله العالم ولم تعرض نعم اذا اسر الزوج البالغ لم ينفسخ النكاح للاصل وغيره بل لا خلاف اجده فيه بيننا بل عن المنتهى الاجماع عليه
بل في المنتهى هو موضع وفاق عندنا نعم عن ابي حنيفة الانفساخ بناء على ملك البالغ بالاسر الذي قد عرفت بطلانه عندنا وان الامام مخير فيه بين المن
والفداء والاسترقاق اذا كان قد اسر بعد تقضي الحرب نعم فلو استرق باختيار من الامام انفسخ النكاح لتجدد الملك الموجب لانفساخ نكاحه بلا
خلاف اجده فيه بيننا بل لعله اجماع فيكون الحجة والا فلا تنافي بين تجدد الملك وبقاء النكاح كالابتياع فيه بعد الملك وكذا لو كان الزوج الاسير طفلاً
او امرأة انفسخ النكاح لتحقق الرق بمجرد السبي فيهما وقد عرفت هنا قضية انه انفساخ النكاح بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه في الثانية بل في الاولى
دعوى صريحة فيها لو سبيت وحدها بل قال ولا نعلم فيه خلافاً وظاهره بين المسلمين فهو الحجة بعد قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم
بناء على كون المراد الا ما ملكت ايمانكم بالسبي من ذوات الازواج كما عن ابن عباس بل عن ابي سعيد الخدري انا اصبنا سبايا يوم اوطاس لهن ازواج في
قومهن فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في سبي اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تحيض وهو ظاهر في انفساخ النكاح
ذلك كله بان ملك الرقبة اقوى من ملك النكاح فاذا طرأ عليه لم يدفعه ولا فرق عندنا في انفساخ نكاح المرأة لو سبيت وحدها بين ان يسبى زوجها
بعدها بيوم او بازيد او بانقص لما سمعته من اطلاق الدليل خلافاً لابي حنيفة فلا ينفسخ ان سبي زوجها بعدها بيوم وهو واضح الضعف وكذا ينفسخ النكاح
عندنا كما في المنتهى وغيره وحكي كره لو اسر الزوجان معاً لحدوث الملك الزوجة بمجرد السبي وهو مقتض لانفساخ النكاح كما عرفت وان لم يحصل الملك للزوج اذا فرض
كونه كبيراً ولم يكن قد اختار الامام استرقاقه خلافاً لابي حنيفة وابن حنبل فلا ينفسخ لان الرق لا يمنع ابتداء فلا يقطع استدامه كالعتق وهو مصادرة
بعدما عرفته من الادلة والنوابغ وغيرها ولا فرق في ذلك بين ان يسبيهما رجل واحد او رجلان للاطلاق لكن في كره والوجه انه اذا سباهما رجل الحق ملكهما
ان النكاح باق ولم ينفسخ وكذا لو سباهما رجل واحد وفيه انه مناف لما هو كالمجمع عليه بالاحتراز واعترافه هو من انفساخ النكاح بتجدد الملك كما عرفته سابقاً
في افراد المسألة وكون المالك واحداً لا يقتضي عدمه وهو واضح نعم لو كان الزوجان مملوكين لم ينفسخ لانه لم يحدث ما يقتضي انفساخ النكاح وانما هو
تبديل المالك بالآخر كالبيع ونحوه لكن لو قيل بتخيير الغانم في الفسخ وعدمه كان حسناً كما يتخير لو ملكهما بالبيع ونحوه بل جزم به غير واحد عن
المنتهى للعموم ولا بد السيد على مملوكه الذي هو كل على مولاه وهو لا يقدر على شيء خلافاً فالمحكي عن ... كما سمعته من التعليل في المتن ويمكن ان يريد عدم
الانفساخ قهراً كما عرفته في اول المسألة اللهم الا ان يكون قد صرح بعدم التخيير بعض اصحابنا والله العالم هذا وفي المسالك بعد ان ذكر ما حسنه المصنف
حسن قال والحق به في كره ما لو سباهما وطحن ملكهما فلا ينفسخ النكاح الا بفسخ وكان مراده ما لو سباهما في حال التخيير فيمن ... من الامام
بتملكهما دفعة ويتخير في نكاحهما والا كانت هي الاولى لانها بمجرد السبي لا مدخل له في الحكم بالنسبة الى الغانمين قلت المتجه في كره ما سمعته من غير
المملوكين وفيه ما عرفت ولو سبيت امرأة مثلاً فصولح اهلها على الطلاق اسير في يد اهل الشرك فاطلق لم يجب اعادة المرأة كما في ... وقد ...

لا اجد فيه خلافا لاقتضاء الصلح بحرمة احد العوضين الذي لا يستحقون اسره لكن لو اعتقت اي اطلقت بعوض ماله بان صولح اهلها بما لجاز لعموم ادلة الصلح
ما لم يكن قد استولدها مسلم فلا يجوز لحرمة نقلها بالصلح ولعل التعبير في المتن عن الاطلاق بالعتق باعتبار ان ردها الى الكفار اطلاق لها من الملك فكأنه كالعتق
ثم ان ظاهر المصنف وغيره جواز الصلح على ردها متى استولدها مسلم مطلقا وان لم يكن المال لها بل في حاشية الكركي على الارشاد متى استولدها مسلم بحال من الاحوال
لم ترد ووجهه حيث تكون ام ولد لمسلم ولعله بناء على عدم جواز نقل امهات الاولاد ما دام غيرها فلا يخلو من اشكال ومنع ما لم يكن اجماع او نحوه خصوصا بعد ما ستعرف من
استرقاق الحربية الحاملة من مسلم لعموم الادلة التي لا يكفي في تخصيصها مجرد احترامها من حيث كونها ام ولد لمسلم والله العالم وكيف كان فـ(يلحق بهذا الطرف
مسئلتان الاولى اذا اسلم الحربي في دار الحرب حقن دمه وعصم ماله مما ينقل كالذهب والفضة والامتعة دون ما لا ينقل كالارضين والعقار فانها فيء
للمسلمين ولحق به ولده الاصاغر ولو كان فيهم حمل) بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال بعد الاصل والعموم وخصوص خبر حفص بن
غياث المنجبر بما عرفت قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لولده الصغار وهم
احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي
ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرنا لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام بل منه يستفاد تبعية الولد للوالد في الاسلام
والكفر كما انه منه يستفاد حكم الحمل ضرورة عدم اقتضاء التولد التبعية للوالد بل لعله اولى وح فلو سبيت ام الحمل كانت رقا دون ولدها منه لما عرفته
من تبعيته لوالده دونها فانها باقية على الكفر الاصلي ومندرجة في عموم الادلة واطلاقها وكذا لو كانت الحربية حاملا من مسلم بوطء مباح كوطء الشبهة ونحوها
ولو اعتق مسلم عبدا ذميا بالنذر بناء على اعتبار القربة في جواز عتق العبد الكافر كما عن الشيخ في ية في مقابل القول بالجواز مطلقا وعدمه كذلك كما اشبعنا الكلام
فيه في كتاب العتق وعلى كل حال فلحق بدار الحرب فاسره المسلمون جاز استرقاقه لعموم الادلة وقيل والقائل الشيخ في محكي ط لا يجوز استرقاقه لتعلق ولاء
المسلم به ثم قال ولو قلنا يصح ويبطل ولاء المسلم كان قويا لكن لم يفرضه كما فرضه المص من كونه معتقا بالنذر ولعله اولى لعدم ولاء للمعتق بغير التبرع ومن هنا
قال في لك يمكن حمله على ولاء ضمان الجريرة بان يتوالى المعتق بعد العتق على ضمانها فيثبت لانهما وان كان هو كما ترى كتعليل عدم الجواز بالولاء
الذي هو غير صالح لتخصيص العموم ضرورة عدم منافاته له على معنى انه ان مات سائبة يثبت الولاء والا فلا او يقال يبطل لان الولاء في الفرض المزبور كما سمعته
في احتمال ط منه كله لو اعتقه المسلم واما لو كان المعتق ذميا استرق اجماعا كما في محكي كره وهو الحجة بعد العموم خلافا للشافعي في احد وجهيه فلا يجوز
لتعلق ولاء الذمي به ورد بان سيده اذا التحق بدار الحرب جاز استرقاقه فعبده اولى وفيه نظر والعمدة الاول (المسئلة الثانية اذا اسلم عبد
الحربي في دار الحرب قبل مولاه ملك نفسه بشرط ان يخرج قبل مولاه ولو خرج بعده كان على رقه ومنهم من لم يشترط خروجه والاول اصح واشهر بل
اذ هو فتوى الشيخ في ية والاسكافي وابن ادريس والفاضل والشهيدين والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لم اجد فيه خلافا صريحا نعم في محكي ط بعد
ان افتى بما عليه المشهور وان قلنا انه يصير حرا على كل حال لكان قويا ولعله لنفي السبيل ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه كان قول المص في فع في اشتراط خروجه
تردد من ذلك ومن ظهور قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله حين حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا
بعد مولاه فهو عبد المنجبر بما عرفت المعتضد بالمروي من طرق العامة قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في العبد وسيده بقضيتين قضى ان العبد اذا خرج من دار الحرب
قبل سيده انه حر فان خرج سيده بعده لم يرد اليه وقضى ان السيد اذا خرج قبل العبد ثم خرج العبد رد الى سيده وفي آخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعتق العبيد اذا جاؤا
قبل مواليهم وبالاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن وليس هو الا بعد الخروج وغير ذلك مما لا يخفى معه قوة القول بالاشتراط الذي لا ينافيه نفي السبيل بعد
الاجبار على البيع او الاغتنام من سيده بالقهر والغلبة وغير ذلك مما مر سابقا في البحث عما لو اسلم العبد بيد الكافر وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله المفروغ عنه
من حريته مع فرض خروجه قبل سيده نصا وفتوى بل عن المنتهى الاجماع عليه حينئذ فلا يملك سيده لو كان صبيا او امرأة وتغنم اموالهم هذا وفي الكتاب بعد
ان ذا قول المشهور قال للخبر ولان اسلام العبد لا ينافي ملك الكافر له غايته انه يجبر على بيعه وانما يملك نفسه بالقهر لسيده الذي لا يتحقق الا بالخروج الينا
قبله ولو اسلم بعده لم يملك نفسه ان خرج الينا قبله مع احتماله للاطلاق في الخبر قلت لا يخفى عليك كون المراد من الخروج الينا في الخبر انه اسلم خارجا الينا
ولذا قال المص ولو اسلم في دار الحرب على ان الحكم مخالف للاصل الذي ابقاء الملك والسلطنة فالمتجه الاقتصار فيه على المتيقن وليس هو الا من اسلم وخرج الى
المسلمين قبل مولاه اما غيره فيبقى على مقتضى الاصل المزبور نعم صرح بعضهم بعدم الفرق في الحكم المزبور بين الامة والعبد مع ان ظاهر الفتاوى وغيرها الاقتصار
على العبد وبالجملة فالمدار في الخروج عن الاصل المزبور على الدليل المعتبر والله العالم (الطرف الخامس في احكام الغنيمة) وتمام الكلام يحصل بالنظر في
الاقسام واحكام الارضين المفتوحة وكيفية القسمة (اما الاول فالغنيمة هي الفائدة المكتسبة) سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات او لا وبغيره كما يستفاد من
دار الحرب وما يحصل من حيازة المباحات ونحو ذلك مما تقدم في كتاب الخمس الذي يشهد له مضافا الى اللغة النصوص المفسرة لها في الآية بالفائدة ولذا اوجبنا الخمس
عندنا في غير غنائم دار الحرب خلافا للعامة فخصوها بها بدعوى انسياق ذلك من قوله تعالى غنمتم المنقولة اليه المردودة على مذهبهم خصوصا بعد النص المشتمل على انها
مطلق الاستفادة بالتكسب او بالاعمال نعم النظر يتعلق هنا بالقسم الاخير الذي هو ما اخذته الفئة المجاهدة بالقهر والغلبة والحرب وايجاف الخيل والركاب وهي
اقسام ثلاثة ما ينقل كالذهب والفضة والامتعة وما لا ينقل كالارض والعقار وما هو سبي كالنساء والاطفال والاول ينقسم الى ما يصح تملكه للمسلم وذلك يدخل
في الغنيمة وهذا القسم يختص به الغانمون بعد الخمس والجعائل التي يجعلها الامام او نائبه للمصالح كالدليل على عورة او طريق او نحو ذلك مما قرره الامام او نائبه من
اجرة حافظ او راع او نحو ذلك فيبدأ باخذ ذلك منها ثم يقسم الباقي بين الغانمين كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية وهي الاجماع عليه بل لعله
يحصل مضافا الى ما تقدم في الخمس من النصوص وح فلا يجوز لهم التصرف في شيء منه الا بعد القسمة والاختصاص كما عن الشيخ في ية والحلبي والقاضي والحلي منا الخ

من الغانمين كثيرا من الاموال المشتركة او الاذن من ذوي الحق في النبي من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يلبس ثوبا من فيء المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه
ايها المؤمنين ايام حلال اليمن معلوم وقيل والقائل الشيخ في ط والاسكافي والفاضل في ثلاثة والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز لهم تناول ما لا بد منه
الدابة واكل الطعام من غير ضمان ولو كان غنيا والنساء والصبيان لا الاكل العسل ونحوه [illegible] وان احتمله في الحيوان ولكن لا يخفى ضعفه بل لعله
الشيء بل بما ظهر من عبارة الاسكافي حكاية الخلاف فيه بل نفي قد اجمع اهل العلم على جواز التصرف في الطعام وعلف الدواب الا من شذ ونحوه [illegible]
صدقته من الصدقة [illegible] المتقدم سابقا المشتمل على وصيته لئلا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا
من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله وغيره من النصوص المعتضدة بما عرفت من السيرة خصوص العلف ونحوه مما لا يمكن نقله الى دار الحرب ولا شراؤه
ولو لعدم الثمن وبالمروي في طرق العامة عن ابن عمر كنا نصيب العسل والفواكه في مغازينا فنأكله ولا نرفعه وعن عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر
كان الرجل يأخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف بل قيل وبقوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وان كان فيه ما لا يخفى نعم ينبغي الاقتصار فيها على القدر
المتيقن فلا يجوز مع عدم الحاجة كما صرح به الفاضل وغيره مضافا الى قوله في خبر مسعدة لا تعقروا [illegible] خلافا لبعض العامة بل ينبغي الاقتصار
على ما جرت العادة بتناوله ولا ما اتفق احتياجا لبعض الافراد منهم كذلك لقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على ما اقتضاه الدليل الشرعي ولذا قال في الك
يجب الاقتصار على الاكل في دار الحرب والمفازة التي في الطريق ما عدا دار الاسلام التي يمكن الشراء منها يجب الامساك فيها لكن قال فيها ايضا وتناول الادوية و
نحوها في حكم الطعام دون غسل الثوب بالصابون [illegible] عرفت الاشكال في الادوية ونحوها مما لم يكن معتادا تناوله ويؤيده ما في المنتهى قال ان
الماكول يجوز استعماله في الطعام عند الحاجة لانه طعام فاشبه الحنطة والشعير ولو كان غير مأكول فاحتاج الى ان يدهن به او يدهن به دابته لم يكن له
الا بالقيمة قاله الشافعي لانه ليس من الحاجة العامة ولا هو طعام ولا علف وقال بعض الجمهور يجوز استعماله لان الحاجة الى ذلك كالحاجة الى الطعام ولكن فيه
يجوز ان ياكل ما يتداوى به ويشربه كالجلاب والسكنجبين وغيرها عند الحاجة لانه من الطعام ولانه يحتاج اليه فاشبه الفواكه وان كان هو كما ترى في التحقيق
[illegible] فلا يجوز استعمال جلد الحيوان الذي يجب للاكل [illegible] فلو فعل وجب عليه رده الى المغنم وعليه اجرة المثل وارش ما نقص باستعماله [illegible]
او يفعله لانه متعلق [illegible] لا يجوز الانتفاع بجلودهم ولا اتخاذ النعال منها ولا الجرب ولا الخيوط ولا الحبال وبه قال الشافعي [illegible]
من الشعر والنعل والخف يتخذ من جلود البقر لانه مال مغنوم فلا يختص به بعض الغانمين كغير الطعام ولانه روي عن [illegible] قال ان رجلا سأل رسول
الله [illegible] من شعر المغنم فقال يا رسول الله انا نعمل الشعر فهبه لنا قال نصيبي منها لك [illegible] انه لو كان سائغا لما خاطره في العطية بنصيبه لانه مال مغنوم
الحاجة العامة الى اخذه فلم يجز كالثياب وغيرها قلت قد بينا قبل في [illegible] الموضوع بعد الاغضاء عن كثير مما فيه بان الجلود التي تجد عندهم محكوم بكونها
[illegible] في الغنيمة [illegible] وينقسم الى ما لا يصح تملكه كالخمر والخنزير ونحوهما من كتب الضلال [illegible] والانجيل المحرف فهو [illegible] لا يدخل في الغنيمة
بل ينبغي اتلافه كالخنزير [illegible] كالخمر لانه ليس [illegible] الا بالفعل وكتب الضلال الا [illegible] الانتفاع بجلودها [illegible]
بعد الغسل كانت غنيمة والا فلا وجوارح الصيد كالفهد والبزاة [illegible] ولو لم يرغب فيها احد من الغانمين جاز ارسالها واعطاؤها غير الغانمين ولو
رغب فيها بعض الغانمين دفعت اليه ولا يحتسب عليه من نصيبه لانه لا قيمة لها وان رغب فيها الجميع قسمت ولو تعذرت القسمة او تنازعوا في الجيد منها اقرع بينهم
ولا يخفى عليك ما فيه من الاشكال [illegible] الا مقومة [illegible] الغنيمة [illegible] ويستفاد من التعبير [illegible] نجاسته [illegible]
[illegible] الفرع الاول اذا باع احد الغانمين غانما شيئا منها
لغنيمة او وهبه لم يصح سواء قلنا يملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام والاستيلاء [illegible] دار الحرب الى دار الاسلام كما صرح به غير واحد منا بل هو ظاهر الجميع [illegible]
[illegible] ان الخمس للامام [illegible] بعد [illegible] الغنيمة [illegible] لانه كالمباح [illegible]
[illegible] بعد ذلك [illegible] دار الاسلام [illegible] الغنيمة [illegible]
[illegible] وان كان [illegible] الاعراض عنه قبل القسمة بناء على [illegible]
من الاموال المملوكة [illegible] تخصيص الامام [illegible] من الاموال [illegible] المؤمنين من انفسهم [illegible]
[illegible] قبل القسمة [illegible] الملك [illegible] في وجوب الزكاة [illegible]
[illegible] ولا دخول [illegible] المولود [illegible] كونه [illegible]
[illegible] فلا يصح البيع ولا الهبة [illegible] بل [illegible] بجواز تخصيص الامام [illegible]
يمكن ان يقال [illegible] القبيل [illegible] وان [illegible] الجهل [illegible] العلم [illegible]
انه قد [illegible] العلم [illegible] كان البيع [illegible] العين [illegible] العلم بها [illegible] التخصيص [illegible] البيع [illegible]
كون المشتري كالبائع في الاستحقاق [illegible] الامام [illegible] المسالك [illegible] حاشية الكركي وغيرها وكيف كان فيكون [illegible]
باليد عليها استولى [illegible] والموهوب [illegible] قول صرح به الفاضل في [illegible] الشهيد وغيرهما فلا يجب على المشتري رده على البائع او الواهب [illegible] عليه
ضرورة [illegible] بيان الاستحقاق [illegible] الاغتنام [illegible] اليد بها كالبائع قبل البيع [illegible] لا استحقاق [illegible] الاولى بعد [illegible] المعاملة
الدفع من البائع بعنوان [illegible] في ذلك [illegible] ويكون [illegible] معطوفا على قوله لم يصح لا على [illegible] والمعنى ان البيع [illegible]
انه لم يصح لكن يكون المدفوع اليه احق [illegible] كما اشرنا اليه في شرح [illegible] او في ضرورة ثبوت الاولوية [illegible] له

على التقديرين بناء على ما سمعته من كلامهم وان كان فيه ما عرفت بل لعل الاحقية على الثاني اولى والله اعلم وعلى كل حال فلو خرج هذا القابض الى دار الحرب اعاده الى المغنم لا الى دافعه الذي قد عرفت ترجيح القابض عليه فهو حينئذ كالامانة منه لجميع المسلمين نعم لو دفعه اليه بهذا الاعتبار بعد فرض كونه ماموناً جاز اذ المراد انه لا يستحق عليه الدفع اليه باعتبار اليد الاولى التي قد زالت باستيلاء الثاني ثم على القول بعدم جواز البيع لا فرق في الغنيمة بين ما يجوز للغانم تناوله كالطعام ونحوه او لا لان جواز التناول لها لا يجوز له البيع ونحوه مما يعتبر فيه الملك المفروض عدمه بل هو كتناول الضيف الطعام المباح له اكله الذي من المعلوم عدم جواز البيع له ومن هنا يتجه جواز مبايعة صاع بصاعين لعدم كونها مبايعة حقيقة بل هي مجرد مبادلة وانتقال من يد الى يد لو اقرض غانم غيره من الغانمين طعاماً او علفاً من الغنيمة حيث يجوز له التناول لم يكن قرضاً حقيقة لعدم ملكه اياه وانما هو مباح له فاذا جعله في يد الغير كان احق به بناء على ما لو فرض رده اليه كان المردود اليه احق به لثبوت يده عليه لا انه وفاء قرض الى غير ذلك من الفروع التي اطنب فيها العامة مع اختلاف فيها بينهم الا انها واضحة الحكم على اصولنا هذا كله اذا كان القابض غانماً واما لو كان القابض من غير الغانمين لم تقر يده عليه بلا خلاف ولا اشكال على تقديري فساد البيع والهبة مثلاً وصحتهما لعدم دخوله في الغنيمة بخلاف الغانم كما هو واضح

الثالث لا خلاف اجده بيننا في ان الاشياء المباحة في الاصل كالصيود والاشجار ونحوها في دار الحرب لا يختص بها احد ويجوز تملكها لكل مسلم بل ولا اشكال ضرورة بقائها على الاباحة الاصلية ليست من الغنيمة في شيء بعد ان لم تكن مملوكة لاهل الحرب خلافاً لبعض العامة فجعلها منها وهو واضح الفساد نعم لو كان عليه اثر الملك وهو في دار الحرب كان غنيمة بناء على الظن كونه ملكاً لاهل الحرب نحو ما كان مثله في بلاد الاسلام كالطير المقصوص والاشجار المقطوعة والاخشاب المنحوتة والاحجار المنحوتة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال والله العالم

الثالث لو وجد شيء في دار الحرب يحتمل ان يكون للمسلمين ولاهل الحرب كالخيمة والسلاح ونحوهما فحكمه حكم اللقطة كما صرح به الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما لصدق تعريفها بانها مال ضايع عليه يد فيعرف سنة ويتخير الملتقط بين التملك وغيره مما ياتي في افراد اللقطة ولكن قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه عرّفه سنة لصدق اللقطة ثم يلحق بالغنيمة لانه لو كان له مالك مسلم لظهر وهو كما ترى تحكم بارد فان التعريف سنة يقتضي انه داخل في موضوع اللقطة التي حكمها ما عرفت نصاً وفتوى وعدم ظهور المالك المسلم لا يقتضي كونها للحربي ودعوى ظهوره فيه لانها في دار الحرب ذلك يقتضي عدم وجوب التعريف سنة لانه حينئذ ليس من حكم اللقطة بل تكون غنيمة كما هو واضح

الرابع اذا كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قيل والقائل الشيخ والفاضل وغيرهما فيما حكي ينعتق نصيبه بل لعله لازم القول بالملك بالاستيلاء والاغتنام الذي قد عرفت انه قول اصحابنا ضرورة انه جزء فيما دل على الانعتاق وقد عرفت عدم شموله لمثل هذا الملك لضعفه وامكان زواله وان ضعف المنع بعدم ترتب الانعتاق على ملك العامل نصيبه من الربح الذي يمكن زواله ايضاً نعم لا يجب عليه ان يشتري حصص الباقين منه كما عن جماعة التصريح به لان المالك غيره قهرياً فكان السابي غيره اما اذا كان هو فالمتجه الانعتاق لكونه مختاراً في سببه كما لو اشتراه الا ان القائل اطلق ولكن نزله على الاول وقيل ولكن لا نعرف القائل بعينه لا ينعتق الا ان يجعله الامام في حصته او في حصة جماعة هو احدهم ثم يرضى هو فيلزمه شراء حصص الباقين ان كان موسراً لعدم الملك قبل ذلك وعدم الاعتبار على وجه يترتب عليه الانعتاق لعدم تمامية الا به وان كان فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه ولعل المراد ايضاً الترتيب في وجوب شراء حصص الباقين باعتبار كون الملك بالاختيار اذا قسمه بحصته فلا يجب لكون الملك حينئذ قهرياً ومن المعلوم ان للامام تقسيم الغنيمة بينهم قسمة اجبار لا تشهي واختيار فالمراد انه ان اتفق كون القسمة برضاه وجب عليه شراء حصص الباقين والا لم يجب لان رضاه معتبر في اصل القسمة هذا كله فيما ينقل من الغنيمة واما ما لا ينقل كالاراضي فهو للمسلمين قاطبة بلا خلاف ولا اشكال فيه نصاً وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى النصوص وفيه الخمس باعتبار كونه من الغنيمة ولكن للامام تخيير بين افراد خمسه لاربابه وبين ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه ويقتضي ذلك ثبوت الخمس في الاراضي المفتوحة عنوة الا ان كلام الشيخ وغيره التصريح به لكن لم نذكر في كتاب الخمس انها المستمرة في هذا الزمان على عدم اخراج من يتمكن من شيء منها ذلك بل النصوص الا ترى انها ان الخراج والاذن فيها للشيعة خالية ايضاً عن ذلك بل في بعضها الصحيح وكون الارض وخراجها للمسلمين فيمكن ان يكون عدم القسمة جعل الخمس في غيرها او انه مندرج في نصوص التحليل وغير ذلك كما عن بعض حواشي الشهيد عن وجه الخمس هذا الامام اهملها اذ الغيبة فهي الاخبار التي تضمن فيها ولعل يريد ما ذكرنا من النصوص ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ان يحتاط احد من الانتفاع بها قبل تمام الكلام قد تقدم في كتاب الخمس على ان المعلوم عند الكل انها لا تشاع الذي فلا خلاف ولا اشكال نصاً وفتوى في انه من جملة الغنائم ولكن يختص بها الغانمون دونهم الخمس لمستحقه كغيرهم من غنائم دار الحرب

الثاني في احكام الارضين كل ارض فتحت عنوة بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله تعالى وعنت الوجوه والمراد هنا القهر والغلبة بالسيف كما حكي عن ... فهي للمسلمين قاطبة الحاضرين والغائبين والمتجددين بولادة وغيرها والغانمون في الجملة لا اختصاص لاحد منهم بشيء منها بلا خلاف اجده في ذلك بيننا وان توهم من عبارة في تفسير الفيء والانفال ولعله لذا نسب الحكم الى المشهور في الكفاية لكنه في غير محله كما لا يخفى على من لاحظها بل في المنتهى ومحكي التذكرة والتنقيح وغيرهما الاجماع عليه بل هو محصل نعم عن بعض العامة اختصاصها بالغانمين كغيرها من الغنائم مضافاً الى صحيح الحلبي سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته فقال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان تشتري منهم على ان تصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان ياخذها اخذها فقلت فان اخذها منه قال يرد اليه راس ماله وله ما اكل من غلتها بما عمل وصحيح ابي الربيع الشامي عنه عليه السلام لا تشتر من ارض السواد شيئاً الا من كانت له ذمة فانما هي فيء للمسلمين وصحيح صفوان قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك هي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هو في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا قال لا باس اشتر حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم وخبر محمد بن شريح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ... الارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها ويقوم عليها

كتاب الجهاد

فيجمع ما يسلم اليهم الامام على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث والثلثان على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا خرج منها نماها فاخرج منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية اسهم للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية اسهم يقسمها بينهم في مواضعهم بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على ما صالحهم عليه ويأخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين وفي وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة وليس لنفسه من ذلك قليل ولا كثير الى غير ذلك من النصوص والمراد بارض السواد كما في المنتهى الارض المغنومة من الفرس التي فتحها عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم الموصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا مواتا فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية رأوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض فتحت عنوة فبعث اليها عمر بن الخطاب ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلواتهم اميرا وابن مسعود قاضيا وواليا على بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للآخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا سريع خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض الخراج فقيل اثنان وثلثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروي ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم ولما افضى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام امضى ذلك لانه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده فلما كان زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف درهم فلما ولي عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول سنة وفي الثانية الى ستين الف الف درهم وقال لو عشت سنة اخرى لرددتها الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وربما اشكل الاستدلال بالخبرين السابقين بانه لم يقع باذن الامام فهو من الانفال لا للمسلمين فيكون ما فيهما من الحكم بانها لهم للتقية قال الشيخ بعد ان ذكر حكم هذه الاراضي المفتوحة عنوة وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام عليه السلام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت عنوة بعد الرسول الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره وربما يؤيد ذلك تحليلهم عليهم السلام لشيعتهم خاصة التصرف في نحو ذلك لتطيب مواليدهم وربما دفع بمنع اعتبار اذن الامام في خصوص الاراضي ناسبا له الى الشيخ في ط مستدلا له باطلاق الامر بعض الصحاح ان الارض المفتوحة عنوة للمسلمين وعدهم ارض العراق والشام منها مع انها لم تكن باذن الامام كاطلاق بعض النصوص ولكن ردهم واضح وكأنه لم يلحظ الوعيد الشيخ التي حكيناها عنه بل يمكن دعوى القطع باعتبار اذن الامام في ذلك من غير فرق بين الارض وغيرها واطلاقهم مبني على ما صرحوا به في المقام وغيره نعم قد يقال بصدور الاذن منهم عليهم السلام في ذلك فعن حاشية الكركي قد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلام في ذلك ومما يدل عليه فعل عمار فانه من خلص امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها وفي الكفاية ان الظاهر ان الفتوحات التي وقعت في زمن عمر كانت باذن امير المؤمنين عليه السلام لان عمر كان يشاور الصحابة خصوصا امير المؤمنين عليه السلام في تدبير الحروب وغيرها وكان لا يصدر الا عن رأيه عليه السلام وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اخبر بالفتوح وغلبة المسلمين على الفرس والروم وقبول سلمان تولية المدائن وعمار امارة العساكر مع ما روي فيهما قرينة على ذلك عن الصدوق انه روى عمر مرسلا استشارة عمر عليا عليه السلام في هذه الاراضي فقال دعها عدة للمسلمين عن بعض التواريخ ان عمر لما اراد الخروج في عسكر الاسلام في غالب الاسفار والاوقات استدعى من امير المؤمنين عليه السلام ان يرسل الحسن عليه السلام الى محاربة يزدجرد فاجابه وارسله وحكي انه ورد دي وشهريار في المراجعة ورد قم وارتحل منها الى كهنك ومنها الى اردستان ومنها الى قهپايه ومنها الى اصفهان وصلى في المسجد الجامع العتيق واغتسل في الحمام الذي كان متصلا بالمسجد ثم نزل لنبان وصلى في مسجد الاان ذلك كما ترى لا يعول عليه بعد عدم كونه بسند معتبر ويحتمل بعضه وجميعه غير صدور الاذن لكن قد يقال بان الحكم في النصوص المعتبرة السابقة بكون هذه الاراضي للمسلمين بعد معلومية اعتبار الاذن فيها شاهد على صدوره منهم عليهم السلام ولعله اولى من الحمل على التقية خصوصا بعد عدم معروفيته بين العامة وانما يحكى عن مالك منهم ولم يكن مذهبه معروفا كي يتقى منه خصوصا بعد مخالفة الشافعي وابي حنيفة له وعلى كل حال فظاهر النصوص والفتاوى بل صريح بعضها انها ملك المسلمين رقبتها وتتبعها ارتفاعها وربما ظهر من ثاني الشهيدين في بعض تحقيقاته عدم كون المراد ملك الرقبة بل المراد صرف حاصلها في مصالح المسلمين بل في الكفاية ان المراد بكونها للمسلمين ان الامام يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين على حسب ما يراه لا ان من شاء من المسلمين له التسلط عليها او على بعضها بالاخذ في ذلك بل في مجمع البرهان معنى كون هذه الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر ثم قال لانهم ليسوا بمالكين في الحقيقة بل هي ارض جعلها الله تعالى كالوقف على مصالح المستاجر وغيره من المسلمين لا انها ملك للمسلمين على الشركة ومن هنا جعل بعض الناس المسألة خلافية وذكر فيها قولين لكن يمكن ارادة الجميع معنى واحدا هو صدق الملك على كيفية ملك الشركاء المتعددين وانما المراد ملك الجنس نحو ملك الزكوة وغيرها من الوجوه العامة وملك الارض الموقوفة على المسلمين الى يوم القيمة بناء على ان الموقوف عليه فلا يقدح تخلف بعض احكام ملك المشخصين نعم قد يستفاد من بعض النصوص بل والفتاوى عدم جواز بيع شيء منها حتى الوالي للمسلمين لمصلحتهم وان كان محتملا ذكرناه في غير المقام الا ان ظاهر المرسل يقتضي بكون ملكيتها على نحو ملكية عينها كالعين الموصى بها والموقوفة على هذا الوجه وهو غير بعيد ثم ان مقتضى السيرة بين الاعوام والعلماء عدم وجوب صرف ما ينفق حصوله من حاصلها في يد احد من الشيعة من خراج او غيره في زمان الغيبة في المصالح العامة بل له التصرف فيه بمصلحته الخاصة بل قد يقوى حصول الاذن منهم عليهم السلام في ذلك للشيعة من غير حاجة الى الرجوع الى نائب الغيبة وان كان الاحوط ان لم يكن الاقوى استيذانه والظاهر ان له الاذن مجانا مع حاجة المستاذن كما ان الظاهر ان لنا ولدفع الجابر لشرائه او اتهابه ونحوها

وقال الشيخ…

وقد اشبعنا الكلام في ذلك وغيره في كتاب المكاسب من الكتاب كيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان النظر فيها الى الامام حال بسط اليد لانه هو المتولي لامور
المسلمين قال الرضا عليه السلام في صحيح البزنطي ما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح
قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه مضمره واما حال الغيبة فيحتمل قويا
فلا خلاف معتد به بل ولا اشكال في جواز الحكم بيده بالنسبة الى براءة ذمة من عليه الخراج وحل تناول المقاسمة والى جواز الاخذ بالشراء ونحوه على ما كان منها في
يد الجائر المتسلط للتقية واما غيره فالمرجع فيه الى نائب الغيبة كما صرح بذلك جماعة منهم الكركي وثاني الشهيدين وغيرهما وهو الذي تقتضيه قواعد الشرع
لكن في فوائد الكتاب للاول منها هذا مع ظهوره في حال الغيبة يختص بها من كانت في يده بسبب شرعا كالشراء والارث ونحوهما الا انها لم تملك رقبتها
لكونها للجميع المسلمين الا انها تملك تبعا للاثار التصرف ويجب عليه الخراج والمقاسمة ويتولاها الجائر ولا يجوز جحدهما ولا منعهما ولا التصرف فيهما الا باذنه
باتفاق الاصحاب ولو لم يكن عليها يد لاحد فقضيته كلام الاصحاب توقف جواز التصرف فيها على اذنه حيث حكموا بان المقاسمة والخراج منوط برايه وهما
كالعوض عن التصرف واذا كان العوض منوطا برايه كان المعوض كذلك وفيه انه لم نعرف للاصحاب كلاما في توقف حلها على اخذ الجائر مع عدم كون الارض
في يده وانما ذكروا حكم ما ياخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة والزكوة وهو كالصريح في كون ذلك لما في يده من الاراضي لا غيرها مما يمكن دعوى
الضرورة على عدم ولاية له عليه وعدم قابليته لذلك وانما اجرينا الحكم المزبور على ما في يده للتقية وتسهيلا للشيعة في زمن الغيبة ودعوى ان الزمان زمان
تقية فالامر اليه فيها حتى على ما لم يكن في يده منها واضحة الفساد لعدم شاهد عليها بل ظاهر الادلة خلافها فالمتجه الرجوع في كل ما لم يكن في يده الى نائب
الغيبة فيصرفه على ما يظهر له من الادلة كغيره مما له ولاية عليه والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لا يملكها المتصرف بها على الخصوص ولا
يصح له بيعها ولا هبتها ولا وقفها ولا غير ذلك من التصرفات الموقوفة على الملك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بل عن ظاهر الشيخ عدم جواز مطلق
التصرف فيها ولو بنحو من البناء نعم قد ذكر غير واحد من الاصحاب انها تباع مثلا تبعا لاثار التصرف فيها وقد اشبعنا الكلام في المراد منه وغير ذلك من
الاحكام في محله في كتاب البيع فلاحظ وتامل كما ان المحكي عن تهذيب الشيخ من جواز شرائها محمول على ما الاينا في ذلك ومن الغريب ما عن الكفاية من ان الاقرب
القول بالجواز للعمل المستمر وللنصوص الكثيرة اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بفتاوى الاصحاب ونصوص الباب والعمل المستمر على الوقف مساجد
مدارس ونحوهما محمول على الارض التي لا يعلم حالها بيد من يجري عليها حكم الاملاك وله وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم كونها معمورة حال
الفتح اذ يمكن كونها من الخمس وقد باعها الامام وغير ذلك وما ادعاه من النصوص بين ما هو غير صريح في ارض الخراج وبين ما يراد منه اثار التصرف او
الشراء استنقاذا للمسلمين وبين ما هو معارض باقوى منه من وجوه نعم قد يقوى باحقية المحيي لها بعد موتها من غيره على وجه يترتب عليها الاثر والصلح وغير
ذلك وان عليه الخراج والمقاسمة وقد ذكرنا هناك من النصوص ما يدل عليه وربما كان ظاهر الكركي هنا قال ما يوجد من هذه الارض موات في هذه الازمنة ان
دلت القرائن على انه كان معمورا من القديم ومضروبا عليه الخراج ككثير من ارض العراق يلحق بالمعمور وقت الفتح وحينئذ لا او لو تيد لاحد عليه فمن احياه كان
احق به وعليه الخراج والمقاسمة بل ظاهر المفروغية من ذلك وكذا لا اشكال ولا خلاف في انه يصرفه الامام حال بسط اليد حاصلها في المصالح العامة مثل
سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ونحو ذلك مما يرجع نفعه الى عامة المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى بعض النصوص وهل يجب فراغه ذلك
لمن يحصل منها في يده في زمن الغيبة ولو باذن نائبها وجهان احوطهما ذلك واقواهما العدم لظاهر نصوص الاباحة وللسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار من
العلماء والاعوام بل قد تمكن جملة من علمائنا كالمرتضى والرضي والعلامة وغيرهم من جملة منها ولم يحك عن احد منهم التزام التصرف في نحو ذلك بل لعل المعلوم خلافه
من المعاملة معاملة غيرها من الاملاك هذا ولكن الكلام في المفتوح عنوة والمعروف بين الاصحاب ان مكة منه بل نسبه غير واحد اليهم بل قيل وهي وكره ابية الظلم
المذاهب في خبر صفوان ومحمد بن احمد ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله عنوة وكان اهلها اسراء في يده فاعتقهم
وقال اذهبوا انتم الطلقاء وفي بعض اخبار الجمهور انه صلى الله عليه وآله قال لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم قالوا اخ كريم فقال صلى الله عليه وآله اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم اليوم
يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا انتم الطلقاء فما عن الشافعي من انها فتحت صلحا واضح الفساد ومنه الشام على ما ذكره الكركي ناسبا له الى الاصحاب ولكن
لم اتحققه نعم عن العلامة في كره ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لم يذكر احد حدها بل في الكفاية عن بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيها فحكي ان حلب
وحمص وطرابلس فتحت صلحا وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيره ومنه خراسان بل ربما نسب الى الاصحاب انه من
اقصاها الى كرمان وان كنت لم اتحققه بل عن بعض المتاخرين ان نيشابور من بلاد خراسان فتحت صلحا وبلخ منها ايضا وهرات وقوشنج والتوابع فتحت صلحا
ومنه العراق كما صرح به في النصوص والفتاوى ومنه خيبر كما صرح به بعضهم ودل عليه بعض النصوص بل قيل منه ان منه غالب بلاد الاسلام وعن بعض
المتاخرين ان اهل طبرستان صالحوا وان اذربيجان فتحت صلحا وان اهل اصفهان عقدوا امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوته الاشتهار بين المتاخرين
المفيد للظن وتبعه عليه بعض من تاخر عنه ولكنه لا يخفى على من نظر ان ما صرح به الكركي من ثبوته ايضا بضرب الخراج والمقاسمة ولو من الجائر حملا لفعل المسلم
على الصحة حتى يعلم خلافه كذلك ايضا خصوصا بعد معلومية كون الجائر انما ياخذ الخراج من الخراجية وبعد تعارف ضرب الخراج على كل ارض معمورة ولو باحيا
جديد بل صرح بعض مشايخنا بجريان حكم الخراج على ما يضرب على الموات اذا احياها المحيي وان كان هو كما ترى وكانه اخذه من الكركي قال الموات المنتقل بالاحياء
اذا احيا مجوز في حال الغيبة هل يجب فيه حق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظاهر قوله عليه السلام من احيا ارضا ميتة فهي له واللام تفيد الملك وهو يقتضي عدم الثبوت ويحتمل
الثبوت لانها ملك الامام فعلك الغير لا يباح مجانا ويومي اليه هذا قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احد التفسيرات للمساكن
هو كون المساكن المستثنات هي المعدة من ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي لهذه الارض يملكها ملكا ضعيفا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا

كتاب الجهاد

بالاول لم يجب عليه شئ لا لامرين لانه لا يجب عليه في ملكه عوض التصرف وعلى الثاني يجب ولا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب قلت لا يخفى عليك انه ظاهر النص في الغنوي الملك الحقيقي
كما انه لا يخفى عليك ما في قوله وملك الغير لا يباح مجانا بعد معلومية تسلط الناس على اموالهم والفرض ظهور ما ورد عنهم في ذلك وما ذكروه في كتاب الخمس لا يصلح
دليلا نعم تعلق احتمال المراد منه كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب الخمس وكذا ما عن بعضهم ايضا من الاكتفاء بالظن في خصوص كل قطعة من الارض المفتوحة عنوة انها
عامرة وقت الفتح فيصح بيعها ويجب الخراج على زارعها وغارسها ضرورة عدم دليل على الاكتفاء بمطلق الظن في مثل ذلك مع ان الاصل يقتضي عدمه في جملة من
افراده ومن ذلك يحصل الشك في جريان حكم المفتوحة عنوة العامرة وقت الفتح في كثير من الاراضي في هذا الزمان مضافا الى الشك في ان فتحها لم يتحقق
كونه باذن الامام عليه السلام على وجه تكون به للمسلمين لا للامام الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه حتى فيما كان منها في يد من يجري عليه حكم الملك في لم يعلم فساده فان
اصول المذهب تقتضي الحكم بملكيته كما صرح به غير واحد مما لم يعلم الخلاف والله العالم هذا كله في العامر من المفتوحة عنوة واما ما كان منها وقت الفتح فهو
للامام خاصة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على ان موات الارض مطلقا من الانفال للامام بل في صحيح الكابلي عن
الباقر عليه السلام وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض
كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل منها ... حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها كما حواها
رسول الله صلى الله عليه وآله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم ودعوى ان التعارض بين النصوص من وجه فان ما
دل على ان المفتوحة عنوة للمسلمين شامل للموات منها والعامر وما دل على ان الموات للامام شامل لما فتح عنوة وغيرها فيها معا فلا بد من ترجيح تخصيص
بالاخير ولو للاجماع بقسميه فيه فلا يجوز احياؤه الا باذنه ان كان موجودا ظاهرا مبسوط اليد بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم
ما دل على قبح التصرف في مال الغير بغير اذنه وخصوص بعض النصوص هذا وفي ذلك يعلم الموات بوجوده الان مواتا مع عدم سبق اثر العمارة القديمة عليه وعدم
القرائن الدالة على كونه عامرا قبل ذلك كسواد العراق فان اكثره كان معمورا وقت الفتح ولسببه سميت ارض السواد وما يوجد منها غامرا الان يرجع فيه
الى القرائن الاخر لما مر قبل ومنها ضرب الخراج والمقاسمة من دون قاعدة فان انتفى الجميع فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة فيكون مشكوكا في يد قلت
اشار بالقيد الى ما سمعته من الكركي وسمعت ما فيه واما الاول ففيه ولو ان اثر العمارة القديمة لا يجدي حتى يعلم كونه وقت الفتح مع ان الاصل تاخره على ان القرائن
المزبورة ان كان لم تفد الا الظن فهي قطع الاصل بها اشكال مضافا الى ما سمعته سابقا من الاشكال في جريان حكم المفتوح عنوة بعد ذلك والله العالم وعلى كل
حال فلو تصرف فيها احد من غير اذنه كان غاصبا وعليه ان المتصرف طسقها واجرتها للامام بلا خلاف ولا اشكال على حسب غيرها من الاراضي المغصوبة نعم
يملكها المحيي من الشيعة عند عدم ظهوره وعدم بسط يده من غير اذن منه بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص المستفيضة الدالة
على الاذن عموما كالصحيح السابق وصحيح الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله من احيى مواتا فهو له وغيرهما بل مقتضاهما مع ملاحظة الاذن حال الظهور ضرورة
صدورهما من النبي صلى الله عليه وآله الا ان الاصحاب خصوهما حال الغيبة وتمام الكلام في ذلك في احياء الموات بل وغيره من المسائل التي منها عدم ... بعد العمارة وقت
الفتح بموت الاصل ومنها البحث عن الارض الموات اذا ملكت بالاحياء ثم ماتت هل تعود على الاباحة الاصلية او لا فلاحظ وتامل والله العالم ثم ان ظاهر اطلاق النصوص
والفتوى عدم الفرق في المحيي بين المسلم والكافر بل ربما كان في صحيح الكابلي ظهور في التعميم بل عن الشهيد التصريح به لكن ... لكون الحكم
مختصا بالشيعة عملا بالاذن وفيه ما لا يخفى خصوصا مع ملاحظة الاذن من النبي صلى الله عليه وآله وملاحظة ما سمعته في صحيح الكابلي والله العالم ... بعض
حتى الموات ... وفي اخواتها للامام ولعله لا قوى ذا لم يكن قد دخل في عقد الصلح صريحا او ظاهرا وعلى كل حال فليس عليهم الا ما صالحهم عليه الامام او
نائبه من نصف الحاصل او ثلثه او غير ذلك وليس عليهم غيره حتى الزكوة بناء على ان الصلح مقتض لاقرارهم على دينهم وهي ... واجبة عنده بلا خلاف
اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في ظا العينية الاجماع عليه لعموم ما دل على مشروعية الصلح وخصوص بعض النصوص التي تسمعها ان شاء الله في احكام الجزية بل في
النهاية والغنية والوسيلة وهي ... و قاطعة ... وغيرها تسمية هذه الارض بارض الجزية بل في الغنية وغيرها موضع من ... ارض الصلح
او ارض اهل الذمة ولعل المراد انه الذي وقع من النبي صلى الله عليه وآله والا فالظاهر ... لا فرق بينهم وبين غيرهم لعموم ادلة الصلح وليس في ... الجزية المختصة ... اهل
الكتاب اللهم الا ان يدعى اختصاص مشروعية الصلح ... كالجزية وعلى كل حال فلا خلاف ولا اشكال في ان هذه الارض تملك على الخصوص ويصح بيعها
وغيره من التصرف فيها بجميع انواع التصرف لعموم تسلط الناس على اموالها الذي هو مقتضى الصلح ايضا وح فلو باعها المالك من مسلم صح وانتقل ما عليها
الى ذمة البايع الكافر كما في ... والغنية والجامع ... وكتب الفاضل ... وغيرها بل هو المشهور بل في ظا الغنية الاجماع عليه بل لم يحك الخلاف فيه الا من الحلبي فجعله
على المشتري لكونه حقا على الارض فيجب على من انتقلت اليه لصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن شراء اهل الذمة فقال لا باس فيكون ذلك اذا كان ذلك بمنزلتهم و يؤدون
عنهم كما يؤدون وخبر محمد بن شريح سالت ابا عبد الله عليه السلام عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقال فانه يشتريها الرجل وعليه
خراجها قال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك بناء على ان المراد من ارض الخراج فيهما ارض الصلح ولو بقرينة قوله الا ان الى اخره باعتبار كون ذلك جزية عليهم
وان سمي بالخراج ولكن قد يناقش بظهورهما في خصوصها اذا اشترط على هذا الوجه لعلنا نلتزم بالعموم ايضا وليس هو من الجزية على المسلم بل يمكن تنزيل الصحيح
الاول عليه او على ... من الخراج فيهما كما انه يمكن منع تعلق الحق بالارض على وجه يلحقها حتى لو انتقلت ... ولذلك الوجه عدم
الفرق بين المسلم والكافر اذا اشتراها كما هو مقتضى اطلاق ... والتبصرة وان كان قد يشعر ما في المتن وغيره من التقييد بالمسلم بخلافه بل
اوضح من ذلك تعليل الحكم بان المسلم لا جزية عليه لكن قد عرفت ان المتجه عدم الفرق لما سمعت بل منه ينقدح انه لا وجه للاشكال في الحكم لو فرض كون
عوض الصلح في الذمة وان نذر با لثلث او الربع لكن على معنى تقديره بذلك هذا المقدار ولو من غيرها اما لو فرض كونه عوض الصلح شيئا متعلقا بنفسه

العين فلا ريب في تبعيته لها وان انتقلت الى غيره ولعله بذلك يكون النزاع لفظيا اذ احتمال كون عوض الصلح على البايع مطلقا حتى في الاخير تحكّم
الى دليل وليس الا ما تسمعه من نصوص الجزية التي هي ان كانت على المال سقطت عن الرؤس وان كانت على الرؤس سقطت عن المال ففي الغرض بناء على
انه من الجزية بعد انتقال المال منه الى غيره تكون الجزية على راسه كما لو تلف بل ينبغي ذلك ايضا حتى لو كان المشتري من اهل الذمة ايضا اذ كونه ممن يؤدي الجزية
لا يقتضي الالتزام بجزية غيره التي كانت على المال دون راسه الفرض انتقاله عنه وعلى كل حال فالتحقيق ما عليه المشهور خصوصا بعد ملاحظة الاصل والاجماع المحكي
المعتضد بالشهرة العظيمة مضافا الى ما ذكرناه الذي يشهد له ايضا ما ذكره المص وغيره من كون هذا كله اي بيع الارض وغيره من تصرف الملاك تابعا لو صولحوا
على ان الارض لهم في ملكهم يتصرفون بها تصرف الملاك في املاكهم اذ هو كالصريح في عدم تعلق حق المسلمين فيها لا في العين ولا في المنفعة وح يتجه اشتغال
ذمة البايع بعوض الصلح اولى بذلك ما لو آجرها من في يده فان الاجرة له وعوض الصلح عليه لكن في كره وير انه على المستاجر كالعز الجالي وفيه بعد الا مع الشرط كما في س
بل فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه اما اذا لو صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة عامرها
للمسلمين ومواتها للامام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل ولا اشكال لعموم ادلة الصلح وخصوص النصوص الواردة في خيبر بناء على انها منه مضافا الى كون
هذا الصلح من الفتح عنوة وبالسيف وقهرا ضرورة تعدد افراده وما في بعض النصوص من عد ما صولحوا عليه من الانفال محمول على غير الفرض كيف كان فلا خلاف
ولا اشكال في ان للامام ان ينقص ويزيد في الصلح بعد انتهاء مدته على حسب ما يراه من المصلحة بل الظ ان ذلك لنا بينة ايضا والله العالم ولو اسلم الذمي الذي صولح
على ان الارض له وعليه كذا وكذا سقط ما ضرب على ارضه وملكها على الخصوص كما في الغنية وعد والتبصرة ود وهي وير وكره وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بل هو من
معقد اجماع الاول لانه كالجزية او جزية ولا شيء منها على المسلم اتفاقا نصا وفتوى ولانه كمن اسلم طوعا ورغبة من غير قتال فان كل ارض اسلم اهلها عليها طوعا
ورغبة كالمدينة والبحرين وبعض اطراف اليمن على ما قيل وهي لهم على الخصوص وليس عليهم فيها سوى الزكوة اذا حصلت شرائطها كما صرح به في يه وئر ومع ونع وقد
والتبصرة وعد وير وكره ولف واللمعة وضة وك وغيرها بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا بعد معلومية حقن الاسلام الدم والمال وفي الصحيح ذكرت لابي الحسن
الرضا عليه السلام الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر مما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله
ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء ونحوه المضمر الاخر ولعله لذا اشترط في هي وير وكره هنا القيام بعمارتها بل هو مقتضى ما في ير والغنية
ومع ولف وس وتلك وضة وغيرها بل في س نسبته الى الشهرة في الرواية بل هو من معقد اجماع الغنية بل في ير ويه وكذلك انها للمسلمين كالمحكي عن ابن حمزة والبراج عن الشيخ
وابي الصلاح صرف حاصلها في مصالح المسلمين بعد اعطاء صاحب الارض طسقها بل في قاطعة اللجاج نسبة ذلك الى الشهرة ومقتضاه بقاؤها على ملك الاول الذي يعطى
الاجرة ولعله هو الذي اشار اليه المص بقوله **خاتمة** كل ارض ترك اهلها عمارتها كان للامام تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها كما في فع وعد والتبصرة
وعد وموضع من كره وان كان عنوان الكلية فيه اعم من خصوص الارض التي اسلم عليها اهلها كما هو مقتضى كلام السابقين نعم موضع الاختلاف في كلامهم مقاما
احدهما دفع الطسق لاهلها وعدمه والاخر عموم الحكم لكل ارض ترك اهلها عمارتها او اختصاص ذلك في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا والذي في الصحيح المزبور والمرسل
ذكر للطسق بل لا صراحة فيهما في خصوص العامرة التي اعرض اهلها عن الاستمرار على تعميرها فان قوله ما لم يعمر منها اخذه الوالي الى اخرها ظاهر في فاقد
التعمير من اصله وان كان قد يشكل ذلك بكونه للامام لا للمسلمين ضرورة اتفاق النص والفتوى على ان الموات من الانفال ويمكن ارادة خصوص المزروع كم
منه ولو بمعونة كلام الاصحاب في ذلك تفسير عبارة المتن وذلك كالارض المنفقة التي اسلم اهلها عليها وارض الجزية وغيرها من المملوكات ولا صراحة فيها فيما
قبله الامام بل لهم الاجرة وما ادى منها التقبيل الذي للمال لما تقدم من ان حاصلها يصير للمسلمين وفيه مواضع للنظر تظهر لك انش مما ياتي وفي محكي
ير فان تركوا خرابا اخذها امام المسلمين وقبلها من يعمرها واعطى صاحبها طسقها واعطى المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح المسلمين في بيت مالهم
على ما روي في الاخبار اورد ذلك شيخنا ابو جعفر ره والاولى عندي ترك العمل بهذه الرواية فانها تخالف الاصول والادلة السمعية فان ملك الانسان
لا يجوز لاحد اخذه والتصرف فيه بغير اذنه واختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الاحاد وهو صريح في تضمن النصوص الاجرة وان كنا لم نعثر عليها في
س لو اسلم قوم على ارضهم طوعا ملكوها وليس عليهم فيها سوى الزكوة مع اجتماع الشرائط ولو تركوا عمارتها فالمشهور في الرواية ان للامام ع تقبيلها مما
يراه ويصرف في مصالح المسلمين وفي ير يدفع من حاصلها طسقها لاربابها والباقي للمسلمين وابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك وفي مع
كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا كالمدينة المشرفة والبحرين واطراف اليمن فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤا وليس عليهم فيها سوى الزكوة
مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيها هذا اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض ترك اهلها عمارتها فالمحيي احق بها
منهم لا بمعنى تملكها بالاحياء لما سبق من ان ما جرى عليه ملك مسلم لا ينتقل عنه بالموت فترك العمارة التي هي اعم من الموت اولى بل بمعنى استحقاقها التصرف
فيها ما دام قائما بعمارتها وعليه طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها اما عدم خروجها عن ملكهم فقد تقدم واما جواز احيائها مع الزامه
بالاجرة فلرواية سليمان بن خالد وهي دالة على عدم خروج الموات به عن الملك ايضا لان نفس الارض حق صاحبها الا انها مقطوعة السند ضعيفة فلا
تصلح للحجية وشرط في س اذن المالك في الاحياء فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وللمالك طسقها ودليله غير واضح والاقوى انها ان خرجت
عن ملكه جاز احياؤها بغير اجرة والا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وعدمه نعم للامام تقبيل المملوكة الممتنع اهلها عن عمارتها
بما شاء لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قاطعة اللجاج وثانيها ارض اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون
فيها بالبيع والشراء والوقف وساير انواع التصرف اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكوة بالشرائط فان تركوا عمارتها وتركوها خرابا كانت للمسلمين
قاطبة وجاز للامام ع ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف والثلث والربع او نحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب

ونصف العشر خ

كتاب الجهاد

او عشر او نصفه وعلى الامام ع ان يعطى اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور افتى به الشيخ في ط ويه وابو الصلاح وهو الظاهر من عبارة المحقق نجم الدين في فع واختاره العلامة في هي وير وكره ولف وابن حمزة وابن البراج ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام الشيخ في المبسوط قريب من كلامهما وابن ادريس منع من ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك في صح بعد ذكر حكم الارض التى اسلم اهلها عليها طوعا وانها لهم قال وكل ارض منها اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله اى في النافع وكل ارض مملوكة تركها اهلها وملاكها عمارتها فللامام او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف وثلث وربع وعليه اى على الامام طسقها اى اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على الاشهر على الظ المصرح في بن وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلى فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مط وهو كما في صح متروك وبالخبر المتقدم مدفوع وعن ابن حمزة والقاضى فلم يذكرا الاجرة بل قالا كاللباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظ الخبر لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بهما عن الاصل المقتضى للزومها وبه يتم الحكمة في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلى من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاصه بما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض قلت قد سمعت الصحيح المضمر الوارد في ارض من اسلم عليها اهلها وقد سمعت سابقا صحيح الكابلى المتقدم في شرح قول المص وما كان مواتا منها وقت الفتح فهو للامام خاصة وفي خبر معوية بن وهب سمعت ابا عبد الله ع يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن عمرها وفي خبر سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله ع عن الرجل ياتى الارض الخربة فيستخرجها ويجرى انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه ونحوه صحيح الحلبى عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاذن في تعمير الاراضى وخصوصا اذا بلغت حد الموات وانه يكون احق بها من غيره مضافا الى قاعدة الاحسان والى اولوية الامام بالمؤمنين من انفسهم واما اعطاء الطسق الذى صرح به الفاضلان والشهيد وغيرهم فلعله للجمع بين الحقين وخبرى الحلبى وسليمان بن خالد الذين قد يظهر منهما بقائها على ملك الاول كما صرح به في ضه بل قد يستفاد منهما ومن غيرهما الاذن منهم ع في ذلك لكل احد وانه ليس عليه الا الطسق والصدقة والباقى له ولعل هذا في غير الارض التى اسلم عليها اهلها التى قد سمعت الصحيح نصا وفتوى بان ما زاد على مال القبالة ومع الطسق للمسلمين يصرف في مصالحهم بل قد سمعت ما في قاطعة اللجاج من كون نفس الارض للمسلمين بل هو المحكى عن نهاية الشيخ وابنى حمزة والبراج والفاضل في ير وكره وهى بل هو ظ الخبر وان كان قد يشكل بانه خلاف الحكم بدفع الاجرة الظاهرة في بقاء الملك لصاحبها كما سمعته من ثانى الشهيدين ولا ريب في انه اوفق بالقواعد الشرعية كما انه قد يشكل الجمع بين دفع الاجرة للمالك ودفع حق القبالة للمتقبل وما زاد للمسلمين فى الجملة استحقاق المالك ما زاد على حق المتقبل المقابل لعمله اذ هو الذى هو عوض الارض المفروض استحقاق المالك طسقها اللهم الا ان يقال ان الذى يستحقه ما قابل خصوص الرقبة واما ما يحصل بها من النمو فهو بين المسلمين والمتقبل ثم انه ربما قيل باعتبار عدم كون الترك عن غفلة ونسيان او خوف من ظالم او عجز عن التعمير مع كونه لمبادرة غير ذلك ولكن فيه منع واضح خصوصا الاخير للاطلاق نصا وفتوى نعم ينبغى ان لا يكون الترك لصلاح الارض كما عن مع التصريح به ولعله مراد الباقين وان توهم من الاطلاق خلافه كما ان الظ عدم اعتبار نهى المالك للاطلاق وان احتمله بعض الناس قويا بل الظ من الخبر وبعض العبارات وجوب التقبيل على الامام ولو باعتبار انه ولى المسلمين المقتضية لمراعاة مصلحتهم بل لعله مراد من عبر بالجواز كابن زهرة والفاضلين والشهيد وغيرهما ولو عبر انه متى جاز وجب باعتبار مراعاة مصلحة المسلمين والظ ايضا قيام نايب الغيبة مقام الامام في ذلك بناء على اختصاص الحكم به لعموم نيابتها والله العالم هذا كله في الارض المملوكة التى ترك اهلها عمارتها فخربت ولم تصل الى احد الموات اما اذا وصلت فقد اندرجت في الكلية الثانية المذكورة في فع وغيره وهى كل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها كان احق بها فان كان لها مالك معروف فعليه طسقها بلا خلاف اجده في جواز الاحياء في الموات الاصلى في زمن الغيبة الذى قد عرفت انه للامام ع من الانفال وقد صدر الاذن منهم في الاحياء بل ظاهرها تملك المحيى لها مجانا وان كان ظ صحيح الكابلى عن الباقر ع المتقدم سابقا وجوب الخراج عليه حتى يظهر القائم ع واحتمله الكركى في فوائد الشرايع معللا له بانها ملك للمعصوم وملك الغير لا يباح مجانا وقال يومى اليه هذا قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان احدا لم يفسر المساكن هو كون المساكن المستثناة هى المحياة في ارض الانفال وغيرها لا ما يباح للغير ملكه مجانا كما هو ظ قوله من احيا ارضا فهى له ونحو ذلك مما دل على الاجرة في ارض الغير على غير ارض الامام ع في زمن الغيبة وخصوصا بالنسبة الى الشيعة ثم قال في الفوائد المزبورة ويحتمل بناء ذلك على ان المحيى لهذه الارض يملكها ملكا حقيقيا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه احد الامرين لانه لا يجب عليه في ملكه عوض التصرف وعلى الثانى يجب لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب قلت العمدة في ذلك الادلة ولا تنافى معها بين الملك واستحقاق الاجرة ولا بين عدم الملك وعدمها ايضا ولا ريب في ظهور النصوص والفتاوى في عدم شئ على المحيى في زمن الغيبة وخصوصا الشيعة ولو لقولهم ع ما كان لنا فهو لشيعتنا ونحوه بل الظ ذلك ايضا في المعمورة من الانفال كالارض التى انجلى عنها اهلها الكفار لكن في فوائد الكركى هل يحل لكل احد التصرف فيها ام يتوقف على اذن الحاكم او على اذن سلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها عوض التصرف لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب واطلاق النصوص وكلام الاصحاب ربما اقتضى كونها كالارض الخراجية اعنى المفتوحة عنوة الا انه لا يخفى عليك ما فيه من عدم اقتضاء اطلاق النص والفتوى ذلك بل ظ النصوص التحليل واما الموات المسبوقة بالاحياء فهى كذلك انه لا خلاف في انه للمحيى احياؤه مع عدم المالك المعروف له وان قد يستفاد ايضا من بعض النصوص السابقة بل لعلها من الانفال المباحة للشيعة ايضا ولكن مع ذلك الاحوط استيذان الحاكم مع الاصحاب واحوط منه دفع الاجرة اذا كانت الارض مما لا يزول ملكها بالموات ولم يعلم حالها بل للحاكم التصدق بعين الارض كغيرها من مجهول المالك ان لم نقل انها من الانفال وكذا في ضه لا خلاف في ان للمالك الاجرة مع كونه معلوما بعينه وكانه ملكا لها بغير الاحياء فلعله للجمع بين الحقين ولما سمعته من خبر سليمان بن خالد وغيره لكن في فوائد الكتاب للكركى وللقائل ان يقول كيف جاز التصرف

فرع من احيا ارضا مواتا سبق الى احياها

في مال الغير بغير اذنه قلنا في حكم الارض اذا خربت للاصحاب اختلاف ففي قول انها وان بقيت على ملك مالكها الا انه يجوز لغيره احياؤها ويستحق مالكها على المحيي طسقها وهو قول الشيخ وشرطه ان لا يأذن المالك فان تعذر فاذن الحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وفي قول انها تخرج من ملك الاول فيسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي وفصل ثالث فذكره فقال ان الارض ان ملكت بغير الاحياء كالشراء والارث لم تخرج عن ملك المالك بموتها اجماعا وان ملكت بالاحياء فعرض لها الموات خرجت عن ملكه وجاز احياؤها مطلقا وفي قول انها على ملك الاول لا يجوز احياؤها بغير اذنه الا ان تشهد القرائن بانه قد اعرض عنها وتركها اصلا وراسا فانه حينئذ يباح احياؤها كما يباح التقاط السنبل المتناثر حيث يعلم اعراض المالك عنه وهذا القول هو الاصح ولخال ابن ادريس وقد كتبنا في تحقيق ذلك مسئلة مفردة وبينا الدلائل من كل جانب على المذكور وهنا يتخرج على اقوال ثلثة فعلى المختار يتزلزل اطلاق الحكم في المسئلة المذكورة على الاذن لما للاحياء مع طلب عوض التصرف في مثله لو لم يجد العلم بالمالك بعد الاحياء ورضي بالاجرة وقال في لك الارض الموات لا يخ اما ان تكون مواتا من الاصل بحيث لم يجر عليها يد مالك ولا والاولى للامام لا يجوز لاحد احياؤها الا باذنه في حال حضوره وفي حال غيبته يملكها المحيي وان جرى عليها يد مالك ثم خربت فلا يخ اما ان يكون قد انتقلت اليه بالشراء ونحوه او بالاحياء والاولى لا يزول ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله العلامة في كره عن جميع اهل العلم والثانية وهي التي ملكت بالاحياء لا يخ اما ان يكون مالكها معينا او غير معين والثانية تكون للامام من جملة الانفال يملكها المحيي في حال الغيبة ايضا فان تركها حتى خربت زال ملكه عنها وجاز لغيره تملكها وهكذا والاولى وهي التي قد خربت ولها مالك معروف فقد اختلف الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ الى انها تبقى على ملك مالكها لكنها يجوز احياؤها لغيره ويكون احق بها لكن عليه طسقها لمالكها ولخاره المص وذهب اخرون الى انها تخرج عن ملك الاول ويسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي واختاره العلامة وهو الاقوى والاخبار الصحيحة الدالة عليه شرط في تراخي اذن المالك فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن ودليله غير واضح وفي المسئلة قول اخر وهو عدم جواز احيائها مطلقا بدون اذن مالكها ولا تملك بالاحياء كالمنتقلة بالشراء وشبهه واختاره المحقق الشيخ علي وله شواهد من الاخبار الا ان الاول اقوى واصح سندا واوضح دلالة واوفق بالاقوال المخرجة قلت قد ذكرنا تحقيق الحال في ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لا يبعد القول بعدم الكلية المزبورة بملاحظة ما سمعته من النصوص السابقة وغيرها كقول الباقر ع في صحيح ابن مسلم ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وهي لهم وبلفظ بعضها عدم الفرق بين موات المفتوحة عنوة وغيره وبين معلوم المالك وغيره نعم تترتب عليه الاجرة لمالكها او للمسلمين ولعل هذا حكم خاص بالارضين بخلاف غيرها من الاموال بل هذه الكلية اولى بالصحة من الكلية السابقة التي هي ان من خرج من الاراضي وان لم تصل الى حد الموات عن يده فرق بين ارض من اسلم عليها اهلها وغيرها ولعله لما سمعته في صحيح ابن وهب وغيره من ان الارض لله ولمن عمرها فعليك بملاحظة جميع ما جاء في النصوص عنهم ع في ذلك كي يظهر لك وجه صحة الكليتين ووجه النظر في كلام ابن ادريس والكركي والشهيد وغيرهم وقد ذكرنا جملة منها في المقام واخرى في البيع عند البحث في بيع الارض المفتوحة عنوة وجملة في احياء الموات وجملة في كتاب الخمس والله العالم بحقيقة الحال ولو استأجر مسلم دارا من حربي ثم فتحت تلك الارض لم تبطل الاجارة وان ملكها المسلمون بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما لاصالة بقاء ملك المسلم التي لا ينافيها ملك الرقبة بالاستغنام نحو شراء الارض المستأجرة والله العالم **الثالث في قسمة الغنيمة** يجب ان يبدأ بما شرطه الامام منها كالجعائل التي يجعلها لمن يدله على مصلحة كالتنبيه على عورة القلعة والطريق الخفي لها ونحو ذلك مما تقدم والسلب بفتح اللام اذا شرطه الامام للقاتل ولو لم يشترطه لم يختص به بل يكون كباقي مال الغنيمة بلا خلاف اجده في الاول لعموم المؤمنون ولقول رسول الله ص يوم خيبر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا فاخذ اسلابهم ولاقتضاء صحة الشرط اياه بلا خلاف فيها ذلك بل ولا اشكال للاصل وكونه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما فيه من المصلحة الراجعة للاسلام والمسلمين من الرغبة في القتال والتحريض عليه ولغير ذلك فيأخذه حينئذ من دون استيذان احد بعد من الامام لكونه مستحقا له بالجعالة واما ذلك على ما في هي وعلى المشهور في الثاني بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي لعموم ما دل على قسمة الغنيمة بين المقاتلين الذي لا يخصصه ما يظهر من بعض نصوص الجمهور من كون ذلك مجعولا من النبي ص لكل قاتل في كل غزوة بعد عدم ثبوت حجيته بل اعراض المشهور بل الجميع عدا من عرفت عنه ويشترط في استحقاق الاول السلب الذي جعل له اذا قتل قتيلا ان يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم فلو قتل صبيا او امرأة او شيخا فانيا غير مقاتلين لم يستحق سلبه للنهي عن قتله فلا يندرج في الجعالة نعم لو قتل احدهم وكان مقاتلا استحقه وكذا يعتبر كونه ممتنعا فلو قتل اسيرا له او لغيره او من اثخن بالجراح او عجز عن المقاومة او نحو ذلك مما لا يندرج في عبارة الجعالة لم يستحق سلبه كما عن الذكرى من طرق الجمهور ان ابني عفراء اثخنا ابا جهل يوم بدر فاجهز عليه عبد الله بن مسعود فجعل رسول الله ص سلبه لابني عفراء ولم يعط ابن مسعود شيئا ولكنه غير ثابت من طرقنا بل قد يشكل بعدم استحقاق ابني عفراء ايضا لعدم صدق القتل بالاثخان اللهم الا ان يكون على وجه يصدق معه القتل عرفا ولو قطع يدي رجل ورجليه وقتله اخر ففي هي السلب للقاطع دون القاتل لانه هو الذي منع عن المسلمين شره وفيه انه غير مندرج في عبارة الجعالة الا ان يفرض معها قرائن حال تقتضي ارادة نحو ذلك ولو قطع يديه او رجليه ثم قتله اخر فعن الشيخ السلب للقاتل دون القاطع لانه لم يصر ممتنعا بالقطع لامكان عدوه بالرجلين ومقاتلته باليدين فيندرج في عبارة الجعالة وعن بعض الجمهور اختصاص القاطع به وهو واضح الضعف كوضوح ضعف ما عن اخر منهم من كونه غنيمة ولو قطع يده ورجله من خلاف ثم قتله اخر ففي هي ان الوجه التفصيل ان منع واكتفى شره اجمع بقطع العضو كان السلب للقاطع والا كان للقاتل وفيه اشكال لا يخفى السابق ولو قاتل رجل رجلا فقتله اخر فالسلب للقاتل خلافا للاوزاعي ولو اقبل الكافر على رجل من المسلمين يقاتله فجاءه اخر من ورائه فضربه بقتله له فسلبه للقاتل للصدق ولما رواه الجمهور عن ابي قتادة خرجنا مع رسول الله ص عام خيبر فلما التقينا كان للمسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فاقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فرجع الناس وقال رسول الله ص من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله ص ذلك فقمت وقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله ص

كتاب الجهاد

ثلاثا فقال له مالك يا ابا قتادة فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلبه عندي فارضه منه فقال ابو بكر لاها
اذن لا تعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صدق فاعطاه اياه ولا يلحق بالقتل الاسر وان قتله
الامام خلافا لمكحول فقال لمن اسر مشركا فله سلبه لا لخبر من العامة ان استبقاه الامام كان له فداؤه او رقبته وسلبه لانه كفى المسلمين شره وهما معا كما ترى نعم
للامام ان ينفل شيئا من فعل مصلحة من المصالح فله ان يجعل السلب لمن اسر مشركا وفي خبر عبد الله بن ميمون اتى علي باسير يوم صفين فبايعه على ان لا يقاتل
في اخاف الله رب العالمين فخلى سبيله واعطى سلبه الذي جاء به هذا وفي المحكي يشترط في استحقاق السلب ان يغرر القاتل بنفسه في قتله بان يبارز الى صف المشركين
او الى مبارزة من يبارزهم فيكون له السلب فلو لم يغرر بنفسه مثل ان يرمي سهما في صف المشركين من صف المسلمين فيقتل مشركا لم يكن له سلبه لان القصد
منه التحريض على القتال ومبارزة الرجال وهو لا يحصل الا بالتغرير ولو حمل جماعة من المسلمين على مشرك فقتلوه فالسلب في الغنيمة لانهم باجتماعهم لم يغرروا
الرجال وهو لا يحصل الا بالتغرير وفيه ما لا يخفى مع فرض عدم قرائن تقضي بارادة ذلك من عبارة الجعالة ولو قتله اثنان كان السلب لهما كما عن الشيخ التصريح
به لتناول العبارة الواحد والزائد خلافا لاحمد في احدى الروايتين لعدم التغرير في عدم تشريك النبي وهما معا كما ترى خصوصا الاخير لعله لعدم التشريك قال في
المحكي ايضا انما يستحق السلب بشرط القتل والحرب قائمة سواء كان مقبلا او مدبرا اذ الحرب جز وكر اما لو انهزم المشركون فقتله لم يستحق السلب وكان غنيمة لعدم
التغرير ولانه بالهزيمة قد كفي المسلمين شره وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ثم ان الظاهر استحقاق السلب كل من جاء بالعمل وان لم يكن من ذوي السهام في الغنيمة
وانما يرضخ له كالمراة والعبد والكافر اما من لم يكن يستحق منها لا سهما ولا رضخا كالعاصي في القتال لنهي الامام اياه او المخذل او نحوه مما تعينه عليه او نهي عنه
او غير ذلك فلا يستحق السلب لظهور عبارة الجعل فيمن ساغ له القتال لكن في المحكي الوجه استحقاق مولى العبد السلب ان خرج العبد من غير اذنه لان كل ما للعبد فهو
لمولاه فحرمان السلب حرمان سيده ولم يصدر عنه معصية وفيه انه لا حق للعبد المزبور بعد فرض عدم تناول العبارة له والله العالم ثم لا خلاف بل ولا اشكال
في اندراج الثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفر والبيضة والجوشن والسلاح كالسيف والرمح والسكين ونحو ذلك مما يكون معه في السلب
بل في المحكي الاجماع عليه بل لعل الاقوى اندراج ما كان معه من التاج والسوار والطوق والخاتم ونحوها مما يتخذها للزينة والهميان ونحوه مما فيه النفقة
فيه وفاقا للفاضل بل عن الشيخ انه قواه ايضا للصدق عرفا خلافا للشافعي نعم لا يندرج فيه ما كان منفصلا عنه كالرحل والعبد والدواب التي عليها
احماله والسلاح الذي ليس معه فيبقى غنيمة اما الدابة التي يركبها فهي منه سواء كان راكبا لها او نازلا عنها وهي بيده للصدق عرفا خلافا في
الثاني بل يتبعها السرج واللجام وجميع الالات والحلية ونحو ذلك نعم لو لم تكن الدابة او شيء منه لا انها معه لم تدخل في السلب كذا الجنيب الذي
خلفه لاحتمال الحاجة اليه فما ذكره غير واحد لو كان في يده فالمحكي عن ابن الجنيد انه من السلب ولا يخلو من وجه بل لعل العرف لا ان يقتضي
وان لم يكن بيده بل كان معه لحاجة فيها حصلت لعله لذا مده في ذلك مع الامور المزبورة ثم قال في اشتراط كونه مع ذلك محتاجا اليه في القتال نظر ومع الاشتراط
لا يخ من قوة وهو اختيار الشيخ وتظهر الفائدة في مثل الهميان الذي للنفقة والمنطقة والطوق المتخذ للزينة فانه والسلب ياخذه القاتل وان ادى الى كشف العورة
وعن ابن الجنيد عدم اختياره كما انه روي عن امير المؤمنين انه لم ياخذ سلبا عند مباشرته الحرب بنفسه والله العالم ثم يبدا بما يحتاج اليه الغنيمة من النفقة مدة بقائها حتى
تقسم واجرة كالحافظ والراعي والناقل ونحوهم بلا خلاف بل ولا اشكال لضرورة كونها من مؤنها التي تؤخذ من اصلها وكذا يبدا ايضا بما يرضخ للنساء والعبيد والكفار
ان قاتلوا باذن الامام لانه لا سهم للثلاثة بلا خلاف اجده فيه بل في المحكي الاجماع عليه في الاول صريحا في الثاني ظاهرا بل في محكي كره الاجماع عليهما مضافا الى خبر
سماعة عن احدهما ان رسول الله خرج بالنساء في الحرب يداوين الجرحى ولم يسهم لهن من الفيء شيئا ولكن نفلهن شيئا والمروي من طرق العامة عن ابن عباس من نحو ذلك
المؤيد بضعفهن عن القتال ولذا لم يخاطبن وبغير ذلك فما عن الاوزاعي من اسهامهن كالرجال لما رواه من بعض الاخبار الذي لا وثوق بسنده بل ولا دلالة واضح الضعف
بين قوم فضلا عن الامامية واما العبيد فالمعروف بين العامة والخاصة عدم السهم لهم بل لا اجد فيه خلافا فيما بيننا الا من الاسكافي فجعلهم كالاحرار لخبر محمد بن مسلم عن ابي
عبد الله قال لما ولي علي صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما اني والله ما ارزؤكم من فيئكم هذا درهما ما قام لي عذق بيثرب فلتصدقكم انفسكم افتروني
مانع نفسي ومعطيكم قال فقام اليه عقيل كرم الله وجهه فقال فتجعلني واسود في المدينة سواء فقال اجلس اما كان ههنا احد يتكلم غيرك وما فضلك عليه الا
بسابقة او تقوى وخبر حفص سمعت ابا عبد الله يقول وسئل عن قسم بيت المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله
اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على اخر ضعيف منقوص وقال هذا هو فعل رسول الله والمروي من طرق العامة من الاسود
بن يزيد انه شهد فتح القادسية عبيد فضرب لهم سهامهم وما عن عمر بن عبد العزيز لا ظاهر في قسمة الغنيمة فلا حجة فيها خصوصا بعد الاعراض عنها والثالث غير ثابت بل محتمل
لارادة الرضخ من سهامهم كل ذلك مع المعارضة بالمروي من طرق العامة عن عمير مولى ابي اللحم قال شهدت خيبر مع سادتي فكلموا في رسول الله واخبره اني مملوك فامر لي بشيء
من خرثي المتاع وفي الدعائم وعن علي ان رسول الله قال ليس للعبد من الغنيمة شيء وان حضر وقاتل عليها فان راى الامام او من اقامه الامام ان يعطيه على بلائه ان
كان منه اعطاه من خرثي المتاع ما راه مؤيدا بانه ليس من اهل القتال ومن وجب عليه لحجه هذا كله في العبد الماذون اما غير الماذون فلا سهم له اجماعا محكيا في
ان لم يكن محصلا بل لا يرضخ له مع عصيانه في سفره ولا فرق في العبد بين القن والمدبر والمكاتب نعم لو اعتق قبل تقضي الحرب اسهم له بل لو قتل مولى المدبر قبل
تقضي الحرب واخرج من الثلث اسهم له ايضا والمبعض يسهم له بقدر ما فيه من الحرية ويرضخ له بقدر ما فيه من الرق واما الكافر فانما يستحق من سهم المؤلفة والرضخ اذا خرج
باذن الامام فلو خرج بغير اذنه لم يسهم له ولا يرضخ له بلا خلاف كما اعترف به في المحكي ضرورة كونه غير مامون فهو كالمرجف ولو غزت جماعة من الكفار بانفرادهم
من غير اذن الامام كانت الغنيمة للامام من الانفال لعموم النص الدال على ذلك خلافا لبعض العامة فجعلها لهم ولا خمس فيها ولاخرى فاوجب الخمس فيها وظاهر المدارك
عنه بل هو صريح بعض المعاصرين وغيره من جواز الاستعانة بالكفار المامونين مع المصلحة اما غير المامونين فلا يجوز الاستعانة بهم اجماعا محكيا في المنتهى ان لم يكن محصلا

مضافا الى قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا والى النبوية من المسلم المرجف والمخذل بل عن احمد في احد الروايتين عدم جواز الاستعانة بهم مطلقا لبعض نصوص
مروية من طرق العامة غير ثابتة عندنا ولا واضحة الدلالة نعم هذا وفي هي اذا استأجر الامام اهل الذمة للقتال لجاز ولا تتبين المدة لان ذكر المدة غرر فربما زادت
مدة الحرب ونقصت عفي عن الجهالة هنا لموضع الحاجة فان لم يكن قتال لم يستحقوا شيئا وان كان وقاتلوا استحقوا وان لم يقاتلوا ففي الاستحقاق تردد ينشأ
من انه منوط بالعمل ولم يوجد فلا استحقاق ومن انه يستحق بالحضور فانه بمنزلة القتال ولذا يستحق المسلم به السهم والاول اقوى قلت بل ينبغي الجزم به كما انه ينبغي
الجزم بعدم جواز عقد الاجارة المعتبر فيها المعلومية اذ دعوى الاغتفار هنا للحاجة لا شاهد لها بل يمكن جعله من باب الجعالة التي هي اوسع من الاجارة او
من باب الاعمال بالاعواض من دون عقد اجارة ولو زادت الاجرة على سهم الراجل والفارس اعطيت لاستحقاقها بالعقد لا بالاغتنام ولاحتمال العود الى
الرضخ في غاية الضعف بل هو واضح الفساد ثم ان ظاهر المتن وغيره بل هو صريح بعض اختصاص الرضخ بالمذكورين لكن عن الشيخ في ط وتبعه الحاق الاعراب بهم ولتمام
الكلام فيه محل آخر عند تعرض المصنف له وكذا يبدأ بصفو المال فان للامام ان يصطفي من الغنيمة لنفسه قبل كمال القسمة من فرس جواد وثوب مرتفع وجارية حسناء
وسيف قاطع وغير ذلك مما هو صفو المال ولم يضر بالجيش بلا خلاف اجده فيه بيننا من غير فرق بين النبي والامام عند الخلاف للعامة فخصوه بالنبي ولعله
لعدم امام معصوم عندهم بل في هي وعن الغنية وكره وغيرها الاجماع عليه وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد ع ان رسول الله ص ارسل جيشين الى اليمن على احدهما علي عليه السلام
وعلى الآخر خالد بن الوليد وقال اذا اجتمعتم فعلي اميركم واذا افترقتم فكل واحد على اصحابه فاصابا القوم سبيا فاصطفى علي جارية لنفسه فكتب بذلك خالد بن
الوليد الى رسول الله ص وارسل الكتاب مع بريدة وامره ان يخبر النبي ص ففعل فقال رسول الله ص ان عليا مني وانا منه وله ما اصطفى وتبين الغضب في وجه رسول الله
فقال بريدة هذا مقام العائذ بك يا رسول الله بعثتني مع رجل وامرتني بطاعته فبلغت ما ارسلني به فقال رسول الله ص ان عليا ليس بظلام ولم يخلق للظلم
وهو اخي ووصيي وولي امركم بعدي وفي مرسل حماد عن العبد الصالح للامام صفو المال ان يأخذ من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة
والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي وذلك له قبل القسمة وقبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة وغير ذلك من صنوف ما ينوبه
فان بقي بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه وقسمه بين اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك فان لم يبق بعد سد النوائب فلا شيء لهم والضعف في الارسال مجبور بما عرفت
على ان حماد من اصحاب الاجماع نعم لم اجد من افتى بما في ذيله من ان له سد ما ينوبه بجميع المال الى آخره بالنسبة الى الغنيمة الا ابا الصلاح فانه قال على ما حكي عنه
في الكافي ان يصطفي لنفسه قبل القسمة الفرس والسيف والدرع والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام ولتقوية مصالح اهله ولا يجوز ان يفرق على غيره
ان استغرق جميع المغانم وفيه انه كذلك لو فرض وقوعه منه لعدم جواز الاعتراض عليه لعصمته ولقوله تعالى ما آتيكم وقوله هو اولى بالمؤمنين وغير ذلك مما دل
على ولايته انما الكلام في ان مقتضى ما وصل الينا من الادلة ذلك اولا ولا ريب في ظهور الخبر المزبور فيه الا انه متن الظاهر عنه منها كتابا وسنة بل لعل الاصطفاء في ا تخصيص
ببعض والله العالم وعلى كل حال فقد تقدم في كتاب الخمس ان ذلك من جملة الانفال ثم ان ظاهر النص والفتوى ان للامام صفو المال قبل الخمس لكن في هي ان التحقيق فيه
بالنسبة الى تقديمه على الخمس وتأخره كالبحث في الرضخ الى آخره ولا يخفى ما فيه من نظر وعلى كل حال فلا خمس فيه عليه قطعا وانما الكلام في الجعائل والسلب والرضخ و
المؤن فلا يخرج الخمس منها كما اشار اليه المصنف بعدما ذكر البدأة بها بقوله ثم يخرج الخمس كما عن الشيخ في ط ولكن قيل والقائل الشيخ ايضا في محكي ف بل يخرج
الخمس مقدما عليها عملا بالآية واختاره الشهيد وغيرها والصدوق في الغنية وظاهر المرسل السابق وغيره ذلك لكن الاول اشبه باصول المذهب وقواعده في مثل
الجعائل اذا كان قد جعلها معتمدة على الخمس صريحا او ظاهرا بل وكذا المؤن التي يمكن استفادتها ايضا من المرسل السابق ومن معقد محكي اجماع الغنية ومن
كونها مؤنة ومصلحة راجعة لارباب الخمس وغيرهم نحو مؤن الزكوة اما الرضخ فقد يقوى القول بتقديم الخمس عليه ايضا لكونه كالسهم من الغنيمة وان كان ناقصا
فان نقصانه لا يخرجه عن اسم الغنيمة التي يخرج خمسها لاربابه ثم تقسم الاربعة بين اهلها ومنهم من يرضخ لهم منها ولعله لذا كان المحكي عن الاسكافي وابن حمزة و
غيرهما تقديم الخمس على النفل المراد به هنا زيادة الامام نصيب بعض الغانمين لمصلحة في زيادته منه لدلالة ونحوه لامام فهجوم على حصن يتجسس ونحو ذلك مما فيه نكاية
للكفار ونحو ذلك في النبوي لا نفل الا بعد الخمس بل لعل المرسل السابق مشعر بذلك ايضا نعم قد يقوى بوجوب الخمس عليهم من حيث انه نوع تكسب فيجب عليهم من
هذه الجهة بشرائط وجوبه في ارباح التجارة المراد بها كلما يستفيده الانسان بتكسب بعد اخراج مؤنة سنته وعلى كل حال فالرضخ على ما ذكره غير واحد من الاصحاب
العطاء اليسير والمراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سهم الفارس ان كان المرضوخ له فارسا ولا الراجل ان كان راجلا قال في هي ومعنى الرضخ انه يعطي المرضوخ له
شيئا من الغنيمة ولا يسهم له سهما كاملا ولا تقدير للرضخ بل هو موكول الى نظر الامام ع فان راى التسوية بينهم سوى وان راى التفضيل فضل وهذا مذهب
علمائنا اجمع واكثر اهل العلم الى آخره ثم قال ايضا وليس له قدر معين بل هو موكول الى نظر الامام ع لكن لا يبلغ للفارس سهم فارس ولا للراجل سهم
راجل كما لا يبلغ بالتعزير الحد وينبغي ان يفضل بعضهم على بعض بحسب مراتبهم وكثرة النفع بهم فيفضل العبد المقاتل الشديد على من ليس كذلك وتفضل المرأة
المقاتلة التي تسقي الماء وتداوي الجرحى وتعنى بالمجاهدين على من ليست كذلك وبالجملة يفاوت بينهم في العطاء بحسب تفاوت النفع بهم ولا يسوي بينهم كما يسوي في
السهام لان السهم منصوص غير موكول الى الاجتهاد فلم يختلف كالحد والدية واما الرضخ فانه غير مقدر بل مجتهد فيه مردود الى اجتهاده كالتعزير وقيمة
العبد وغير ذلك ولعل المتجه الجمع بين كلاميه بارادة رجحان التفاوت بينهم على حسب تفاوت النفع لا وجوبه كي ينافي ما تقدم والخنثى المشكل في حكم المرأة في
عدم السهم لعدم العلم بالذكورة التي هي شرط وجوب الجهاد المقتضي للسهم وفي ذلك عن بعض له نصف سهم ونصف رضخ كالميراث وهو كما ترى ثم بعد ان
يخرج الخمس يقسم الاربعة اخماس بين المقاتلة ومن حضر القتال ولو لم يقاتل حتى الطفل ولو ولد بعد الحيازة وقبل القسمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك
بل عن الغنية وهي وكره الاجماع عليه مضافا الى خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه ع ان عليا ع قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله
عليهم وفي اخر اسهم له والى المروي من طرق العامة عن النبي ص انه اسهم للصبيان بخيبر نعم الظاهر ارادة المص وغيره من حضر القتال لان يقاتل والطفل الذكر

منهم او من غيرهم من المقاتلين كما عن جماعة التصريح به فلا سهم لمن حضر لصنعة خاصة او حرفة كالبقال والبيطار ونحو ذلك مما لم يجاهد فضلا عن الطفل منهم وفي ذلك الا اطلاق الفتاوى يقتضي عدم الفرق بين كونه من اولاد المقاتلة وغيرهم وبين حضوره بوجه وعدمه كما عن ولعله يريد من حضر للقتال من غير المقاتلة لا مطلق ولو اشتبه الحال في الحضور للقتال فعن الشيخ استحقاق الاسهام الا انه يلحق بالحضور وفيه انه لم يثبت كونه العنوان ذلك اللهم الا ان يكون معقد الاجماع لكن قد عرفت انسياقه من حضر للقتال منه بل قد سمعت ما في مرسل حماد من القسمة بين من حضر ذلك كذا يشارك الجيش من اتصل بالمقاتلين من المدد ولو بعد الحيازة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى وعن كره وغيره الاجماع على ذلك اذا لحقوا قبل انقضاء الحرب بل ظاهر الاول ومحكي الاخير ذلك في الغنيمة ذلك ايضا بعد انقضاء الحرب قبل القسمة وفي خبر حفص بن غياث كتب الي بعض اخواني ان اسئل اباعبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فسالته وكتبت بها اليه فكان فيما سالت اخبرني عن الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى يخرجوا الى دار الاسلام فهل يشاركونهم فيها قال نعم وفي خبر طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في الرجل ياتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال فقال هؤلاء المحرومون فامر ان يقسم لهم ولعل المراد المحرومون من ثواب القتال وعن الشيخ احتمال الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام والاولى حمل التخصيص بحضور القتال قلت لا داعي الى ذلك بعد اطلاق الفتاوى نعم لا خلاف في عدم المشاركة مع اللحوق بعد القسمة بل في حاشية الكركي وعن الكتب الثلاثة الاجماع على ذلك فينبغي تقييد الخبرين بغيره ولو تخلص الاسير المسلم من يد المشركين ولحق بالمسلمين بعد انقضاء الحرب قبل القسمة لم يسهم له اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا اذ لا يزيد على المدد الذي لو لحق قبل انقضائها وقاتل مع المسلمين استحق عندنا كما في المنتهى لانه مسلم حضر وقاتل فاستحق السهم كغيره من المجاهدين بل لظاهر ما سمعته من عدم اعتبار القتال في حضر القتال لم يقاتل كما عن الشيخ التصريح به لكونه كغيره ممن حضر خلافا للمحكي عن ابي حنيفة والشافعي في احد قوليه ولو بعث الامير لمصلحة الجيش رسولا او دليلا او طليعة او جاسوسا لينظر عدوهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعهم فهي الذي يقتضيه مذهبنا انه يسهم له لان القتال عندنا ليس شرطا في استحقاق الغنيمة بل تقسم على كل من حضر القتال قلت لعل الوجه انهم من الجيش فيشاركون لذلك والا يمكن فرض عدم حضورهم القتال كيف كان فيخرج الاربعة اخماس ثم يعطى الراجل سهما بلا خلاف بين العامة والخاصة وهو من لم يكن راكبا فرسا وان ركب بغلا او حمارا او غيرهما كما ستعرف والفارس اي راكب الفرس او مستصحبها سهمين وقيل والقائل الاسكافي منا والاكثر من الجمهور ثلثة اسهم والاول اظهر واشهر بل المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت سألت اباعبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فيها كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم المؤيد بخبر الاقليمية وبما روي من طرق الجمهور عن المقداد قال اعطاني رسول الله صلى الله عليه وآله سهمين سهما لي وسهما لفرسي وعن مجمع بن جارية ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم خيبر على اهل الحديبية فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما فما في خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يجعل للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما المؤيد ببعض نصوص الجمهور القاصر عن معارضة ما سمعت من وجوه مطرح او محمول على التقية كما يرشد اليه النسبة الى علي عليه السلام او خصوص الراوي او على ذي الفرسين فصاعدا وذلك لان من كان له فرسان فصاعدا اسهم لفرسين دون ما زاد بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى ومحكي الغنية وكره وصريح في الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر الحسين بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها المنجبر بما عرفت والمؤيد بما روي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله كان يسهم للخيل وكان لا يسهم للرجل فوق فرسين وان كان معه عشرة افراس ولو غزى العبد باذن مولاه على فرس لسيده رضخ للعبد واعطي سهم الفرس فان كان معه فرسان اعطي لهما سهما مع الرضخ لهما الكل للسيد خلافا للشافعي وابي حنيفة فلا سهم للفرس لانها تحت من لا سهم له وفيه ان الرضخ قسم من السهم نعم لو كانت تحت المخذل الذي لا يستحق شيئا بالحضور فضلا عن فرسه المتجه ذلك كما انه يمكن ان يقوي ان المتجه ان يرضخ له دون سهم الفارس مثل ما اذا غزت المرأة والكافر على فرسيهما اللهم الا ان يفرق بين الفرس هنا وبينه فانه يستحق سهما فرسانها اولى فليس الا الرضخ دون سهم الفارس بخلاف العبد فان الفرس لسيده ولكن الانصاف عدم خلوه من النظر والله العالم وكذا الحكم في كيفية القسمة لو قاتلوا في السفن وان استغنوا عن الخيل فللفارس سهمان وللراجل سهم ولذي الفرسين فصاعدا ثلثة اسهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل في المنتهى بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص المنجبر بما سمعت قال كتب الي بعض اخواني ان اسئل اباعبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فسالته وكتبت بها اليه فكان فيما سالت عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم قال للفارس سهمان وللراجل سهم فقلت لم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم فقال ارأيت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجالة فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين غنموا دون الفرسان قلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ومنه يعلم انه يسهم للخيل مع حضورها لو تغنموا ان لم يقاتل عليها ولا احتيج اليها كما يسهم لها مع الغزو عليها بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا فاعتبر بها احضرها للقتال قد يحتاج اليها وقد لزمه المؤنة لها فكان السهم مستحقا كالمقاتل عليها ولانها حيوان ذو سهم حضر الوقعة فاستحق السهم بمجرد حضوره كالادمي بل الظاهر ان القسمة كذلك لو كانت الغنيمة من فتح مدينة او حصن لان النبي صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر كذلك مع حضوره وللاطلاق ومن ذلك يعلم خطاء الولاة قبل عمر بن عبد العزيز فانهم على ما حكي كانوا يجعلون الناس في فتحها كلهم رجالة حتى ولي عمر بن عبد العزيز فانكر ذلك عليهم وامر باسهامها من فتح الحصون والمدن ولو غزى جماعة على فرس واحدة على التبادل فالمحكي عن الاسكافي انه يعطى لكل واحد سهم راجل ثم يفرق بينهم سهم فرس واحدة واستحسنه الفاضل وقد يقوى بل يخص السهم بمن كان راكبا لها عند حيازة الغنيمة بناء على كون المدار في الفارس على ذلك كما ستسمعه ان شاء الله والله العالم ولا سهم للابل والبغال والحمير والبقرة والفيلة ونحوها وان قامت مقام الخيل في النفع او زادت بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى قاله العلماء وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وحكي عن الحسن البصري انه قال يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان احديهما انه يسهم للبعير سهم واحد والاخرى الثانية ان عجز عن ركوب الخيل فركب بعيرا سهم له ثلثة اسهم سهمان له وسهم لبعيره وسهم له وان امكنه الغزو على الفرس لم يسهم لبعيره قلت كانه لم يتحقل فيهما قائل من العلماء ولا من فقهاء اهل العلم ولعله كذلك ضرورة انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله اسهامها غير الخيل مع انه كان معه يوم بدر سبعون بعيرا بل لم تخل غزاة من غزواته منها

في اعطاء الراجل سهم والفارس سهمين

في النفل ثم لا سهم على ... في ...

النجيب بل كان منه هي الغالب في دوابهم بل لم ينقل عن احد بعده ذلك نصا ولا دلالة في قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب على شيء من ذلك فهو واضح نعم تمام
الخيل وان لم تكن عرابا بلا خلاف اجده فيه بيننا فلا فرق بين العتيق الذي ابواه عربيان كريمان والبرذون الذي ابوه وامه عجميان والمقرف الذي ابوه برذون
وامه عتيقة والهجين الذي ابوه عتيق وامه عجمية لصدق الفرس والفارس على ذلك كله وقال ابن الجنيد منا لا يسهم من الخيل القحم بفتح القاف وسكون الحاء المهملة و
هو الكبير المسن الهرم الفاني والرازح بالراء المهملة ثم الزاي بعد الالف ثم الحاء المهملة وهو الذي لا حراك به من الهزال كما في ... وعن الجوهري انها الهالك
والضرع وهو بفتح الضاد المعجمة والراء المهملة هو الصغير الذي لا يركب كما عن ... بل في ... تفسير الفقهاء وفي الصحاح الضرع بالتحريك الضعيف
في ... الصغير الضعيف لانه لا يمكن القتال عليه والحطم وهو الذي ينكسر من الهزال ... وهو المهزول لعدم الانتفاع بها في الحرب قيل والفاضل الشيخ فخر
... والحلي فيما حكي عنهما انه يسهم مراعاة للاسم وهو حسن عند المص والفاضل في بعض كتبه وثاني الشهيدين وغيرهم للصدق ولكن عن ظ ... على الامام ان
يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار الحرب نحو هذه الافراس قال لان هذه الافراس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف وهو مشعر بتعدد الاسهام
لها مع ارادة الوجوب ولعله يريد الندب الذي يشعر به التعبير بلفظ لا ينبغي في محكي كره ولكن لا ينبغي الشك في اندراج اسم الفارس على راكبها لا سيما
خصوصا اذا كان للغزو والقتال الذين معظم ما يراد من الفرس فيهما الكر والفر دعوى استحقاق السهم كالطفل والمدد الذين لم يقاتلوا قياس مستقبح ويحقق
الاندراج في العنوان وعدمه ولعل افراده مختلفة ومع الشك لا سهم والله العالم ولا يسهم للفرس المغصوب اذا كان صاحبه غائبا لا للمالك ولا لراكبه و
ان استحق هو سهمه بلا خلاف اجده فيه بيننا للاصل السالم عن معارضة ما تقدم المساق منه سبيل الفرض وانما يستحق المالك على الغاصب اجرة المثل ولكن ان
لم يكن اجماع امكن المناقشة باستحقاق الراكب سهم الفارس للصدق مع منع انسياق ... غيره منه ولعله لذا كان المحكي عن بعض العامة ذلك ولو كان
صاحبه حاضرا في الحرب كان لصاحبه سهمه كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد فيه خلافا بين من تعرض له الا ما يحكى عن ظ ... وله عن بعض العامة
من اطلاق عدم السهم للفرس كما عن المالك اطلاق السهم للمالك ... الاستدلال على التفصيل المزبور بانه مع الحضور قاتل على فرسه من يستحق
السهم فاستحق السهم كما لو كان مع صاحبه اذ ثبت ان للفرس سهما ثبت لمالكه لان النبي جعل للفرس سهما وما كان للفرس كان لمالكه اما مع الغيبة فان
الغاصب لا يملك منفعة الفرس والمالك لم يحضر فلم يستحق سهما ولا فرسه سهما وفيه ان الموجود في النصوص السابقة سهمان للفارس ... في شيء منها للفرس
نعم في المروي عن امير المؤمنين عليه السلام المتقدم سابقا اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين منها والمراد السهم للرجل باعتبارها والا لو كان المراد السهم
لها على معنى استحقاقها ذلك على ... يكون لمالكها لم يفرق بين حضوره وغيبته مع انه لا يصدق على صاحبها انه فارس بعد ان غصب منه بل نصيبه متحقق على
الغاصب ومن هنا كان المتجه ما سمعته سابقا من استحقاق الغاصب سهمين ويستحق عليه الاجرة وان ادعي انه ليس له الا سهم الراجل سواء كان المالك حاضرا او غائبا
فلا نقوم به الادلة خصوصا بعد معلومية ان السهم المجعول للفرس ليس من منافعها التي تكون للمالك لا من ... وانما هو نفع للفارس لكن السهم الا ان يكون
اجماعا فيكون هو الحجة وبما ظهر من بعض عبارة الحلي قال فيه لو كان الغاصب ممن لا سهم له كالمرجف والمخذل فعندنا ان سهم الفرس للمالك ان كان حاضرا
والا فلا شيء له وقال بعض الجمهور ان حكم المغصوب حكم فرسه لان الفرس يتبع الفارس في حكمه فيتبعه اذا كان مغصوبا قياسا على فرسه وليس بعيد لان النقص
في الراكب في الجناية منه فاختص المنع به ... بخلاف المغصوب فانه لغيره فلا ينقص سهمه وكذا البحث لو غزى العبد بغير اذن مولاه على
فرس مولاه ولا يخفى عليك قوة ما حكاه عن بعض الجمهور بعد الاحاطة بما ذكرناه ان لم يكن مراده من قوله عندنا الاجماع والا فهذه الاعتبارات لا تصلح
مدركا للحكم الشرعي بل المتجه في العبد ايضا ما اشرنا اليه سابقا من انه يرضخ له دون سهم الفارس لا دون سهم الراجل ثم من المعلوم عدم سقوط الاجرة عن الغاصب
ان اخذ المالك السهم بناء عليه كما صرح به غير واحد وهو واضح والله العالم ويسهم للمستأجر بالفتح للغزو وما يشمله والمستعار كذلك فيكون السهم للمقاتل دون
المعير والمستأجر كما صرح به غير واحد بل في محكي كره نفي الخلاف في الاول بل الظاهر ... بل هو صريح المحكي عن ظ بل نفي الاشكال فيه ... وبالجملة
ما ذكرناه من صدق اسم الفارس على كل منهما بل لعل الحكم به هنا في المستعار مؤيد بما قلناه ضرورة عدم ملك المستعير المنفعة كالمستأجر فليس حينئذ الا الصدق ومن
يعرف ما في استدلال الفاضل له بانه فرس قاتل عليه من يستحق سهما وهو مالك لنفعه فاستحق سهم الفرس كالمستأجر اذ هو كما ترى ولو استأجره او استعاره لغير الغزو فغزى كان
بحكم المغصوب الذي قد سمعت الكلام فيه هذا وعن ابن الجنيد الاجير الذي لم يمكنه الغزو الا بالاجارة نفسه بما كان له سهم فان كان مستأجرا بعوض باخذه وشرط عليه
من استأجره ان لسهمه كان ذلك له والا فهو للمستأجر وفيه ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره فليس للمستأجر فيه حق لانه ... مقتضى العوض فعلى المستأجر
غرامته الا عن الغنيمة ولعله لذا قال في المحكي عنه اذا استأجر رجلا اجيرا ودخلا معا دار الحرب فانه يسهم للمستأجر والاجير سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة و
يستحق مع ذلك الاجرة نعم قد يقوى اذا كانت الاجرة على وجه تكون منافعه اجمع للمستأجر حتى لو حاز مباحا اتجه كونه للمستأجر والله العالم وكيف كان فالاعتبار
بكونه فارسا يستحق سهمه عند حيازة الغنيمة لا بدخول المعركة فلو دخلها فارسا فذهب فرسه وانقضى الحرب وهو راجل لم يستحق الا سهم الراجل كما صرح به غير واحد بل
لا اجد فيه خلافا الا ما اعترف به بعض الافاضل بل ولا اشكال الا ما في المنتهى ... ويعتبر كونه كذلك عند القسمة كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين لانه محل الاعتبار القادر
والراجل يدفع اليهما حقهما مؤيدا بمحوي استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة قبل القسمة فيرد او يكفي احدهما كما هو محتمل بعض نسخ القواعد ويعتبر
كونه كذلك من حين الحيازة الى القسمة كما عن بعض نسخ القواعد ايضا ... والخلاف هذا على الخلاف في ان الملك بالحيازة او القسمة ويتجه الاول لظهور الادلة
في الملك بها خصوصا التعليل في خبر حفص السابق لعدم النفل بعد انقضاء القتال بان الغنيمة قد احرزت في الملك بها واظهر منه ما في الدعائم عن علي انه قال من مات
في دار الحرب من المسلمين قبل ان تحرز الغنيمة فلا سهم له فيها وان مات بعد ان احرزت فسهمه ميراث لورثته ولا قوة الا بالله كل ذلك مع ملاحظة الجهالة في العمل
فان الاكثر كما عرفت على ذلك بل لم يحك القول الا الكركي وثاني الشهيدين والحاقه بالمدد والمولود لا يخرج عن القياس ودعوى صدق اسم الفارس عنده ما فليتأمل

بالاطلاق

لاطلاق يد فيها النبيا وغير ذلك منه فالاصل عدم استحقاق السهم بمجرد ذلك وكيف كان فالجيش يشارك السرية في غنيمتها اذا صدرت عنه وبالعكس بلا خلاف
اجده بينهما بل في المنتهى والتذكرة ... هو رأي الاول قول العلماء كافة الا الحسن البصري فانه قال تنفرد السرية ولا ريب في ضعفه بل هو محجوج بما روي
من طرقهم عن النبي صلى الله عليه وآله لما غزى هوازن بعث سرية من الجيش قبل أوطاس فغنمت السرية فاشرك بينها وبين الجيش وبالمرسل عندنا بل ومن طرقهم انه كان ينفل اي
للسرية في البدأة الربع وفي الرجعة الثلث وهو دليل على الاشتراك فيما سوى ذلك على انهم جيش واحد وكل منهم ردء لصاحبه فاشتركوا كما لو غنم احد جانبي الجيش
وكذا الحال في المتخلف من الجيش لمصلحته كالدليل والطليعة والجاسوس ونحوهم للاشتراك وكذا لو خرج معه سريتان الى جهة واحدة فغنمتا اشترك الجيش والسريتان بلا
خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى بل ولا اشكال بعد ما سمعته في الواحدة بل عن الشيخ الاشتراك ايضا لو بعثهما الى جهتين ولعله لما عرفت ولكن لا يخلو من نظر
اما لو خرج جيشان من البلد الى جهتين لم يشترك احدهما الآخر في غنيمته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال نعم لو اجتمعا كانا جيشا واحدا وكذا لو خرجت السرية من جملة
عسكر البلد لم يشركها العسكر بلا خلاف ولا اشكال لانه ليس مجاهدا بل لعل المعلومية اختصاص السرايا بما يغنمونه في زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث يكون مقيما في المدينة بل في
المنتهى لو بعث الامام سرية وهو مقيم في بلد الاسلام فغنمت السرية اختصت بالغنيمة ولا يشاركهم اهل البلد فيها بلا خلاف ولا الامام ولا جيشه لانهما ليسا جيشا
والمقيم ببلد الاسلام غير مجاهد لكن قد يشكل بان المتجه مشاركة الجيش لها اذا كانت قد صدرت عنه كان ردءا لها وان بقي في بلد من بلاد الاسلام
الا ان يقال ان الاصل عدم الاشتراك بل ظاهر الادلة الاختصاص بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد فلا يدخل فيهم العسكر وغيره بل ربما قيل لولا عدم الخلاف في المسألة
السابقة لكان اختصاص السرية بما غنمته دون غيرها مطلقا في غاية القوة اذا لم يلحقها كما هو فرض المسألة والا مع فرض اللحوق تكون مسألة اخرى تقدم البحث فيها
الاشباه ولا اشكال في حكمها بعد ما سمعته من النص والفتوى فيها ولولاهما لكان للنظر محل الاشكال فيه هذا وعن الاسكافي اذا دهم المدينة عدو فخرج اهلها
يتناصرون فانهزم العدو وغنموا ابل المسلمين كان لكل من خرج او تهيأ للخروج او قام بالمدينة لحراستها شركاء في الغنيمة وكذا لو جاء اهلها العدو فباشر حربه بعض
اهل المدينة الى ان ظفروا وغنموا اذا كانوا مشتركين في المعونة لهم والحفظ للمدينة واهلها فان كان الذين هزموا العدو ولقوه على ثلاث فراسخ من المدينة فقاتلوه
وغنموا كانت الغنيمة لهم دون من كان في المدينة الذين لم يعاونوهم خارجها وكانه لاحظ مسافة القصر وعدمها كما انه لاحظ في الشركة اولا كونهم جميعا
بعضهم ردءا للآخر فيصدق على الجميع انهم الغانمون كالجيش الواحد والله العالم ويكره تأخير قسمة الغنيمة في دار الحرب الا لعذر كخوف المشركين ونحوه على المشهور بين
الاصحاب شهرة عظيمة بل لم يحك الخلاف في ذلك الا من الاسكافي فجعل الاولى القسمة في دار الاسلام وان جازت في دار الحرب محتجا بان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر و
الطائف بعد خروجه من ديارهم الى الجعرانة وهو لا يدل على ما ذكره من الاولوية ضرورة كونه حكاية حال فيمكن ان يكون ذلك منه لعذر على انه معارض بما رواه الشيخ
في محكي ط من ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم غنائم بدر بشعب من شعاب الصفراء قريب من بدر وكان ذلك في دار الحرب بل عن الجمهور عن ابي اسحق الفزاري قال قلت للاوزاعي هل قسم
رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا من الغنائم بالمدينة قال لا اعلمه انما كان الناس يبتغون غنائمهم ويقسمونها في ارض عدوهم ولم يقفل عن رسول الله صلى الله عليه وآله في غزاة قط اصاب فيها غنيمة
الا خمسه وقسمه قبل ان يقفل ومن ذلك غزاة بني المصطلق وهوازن وخيبر ولعله لذلك او غيره قال في لك والمختار الاول ومستنده فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يفعله
رواه عنه العامة والخاصة الا انه كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة بل اقصى ما يقتضيه باستمرار فعله الرجحان دونها بعد معلومية الجواز عندنا بلا خلاف اجده فيه بيننا
للاصل وغيره بل لعله مقتضى الجمع بين ما سمعته من حكاية فعله خلافا للحنفية فلا يجوز الا في دار الاسلام لعدم تمامية الملك لهم الا بالدخول فيها معها ولان لكل واحد
من الغانمين ان يستبد بالطعام والعلف في دار الحرب فلا يجوز القسمة كحال الابتداء الحربي وهما معا ضعيفان ضرورة تمامية الملك بالحيازة والقهر كضرورة الفرق بين حال الحرب
التي لم يثبت للغانمين فيها حق التملك وغيرها مما ثبت عنه الملك بالحيازة وقهر العدو وانقضاء الحرب بل لعل احتمال عدم جواز التأخير عن دار الحرب مع ارادة الغانمين
حقوقهم اقوى من ذلك بل ربما كان ذلك هو السبب في حكم الاصحاب بالكراهة بل لعل المستفاد مما سمعته من الاوزاعي انما كان الناس يبتغون غنائمهم لو غزى
المشركون المسلمين فهزمهم المسلمون قسموا غنائمهم مكانهم ان اختاروا وذلك قبل ادخالها المدن ولو كان المشركون اهل بادية مثلا ولا دار لهم فغنمهم المسلمون
كان قسمتها الى الوالي ان شاء قسمها مكانه وان شاء قسم بعضها واخر بعضها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وآله المغنم بخيبر ولعله لذا حكى الامر مرسلا كما سمعته سابقا
والامر سهل وكذا يكره اقامة الحدود فيها كما ذكره الفاضل وغيره بل في محكي ط في دار الحرب اخر حتى يعود الى دار الاسلام وان رأى الامام المصلحة في التقديم
جاز وظاهره عدم الجواز في الاول ولكنه واضح الضعف ضرورة عدم دليل يصلح معارضا لما دل على اقامتها بل لا دليل واضح على الكراهة وان علل بها بمخافة
لحوق المحدود لغيرة فيلحق في دار الحرب الا انه كما ترى خصوصا مع ملاحظة ما دل على عدم جواز التأخير في الحدود بل لعل التسامح في الكراهة هنا لا يخلو من اشكال
باعتبار المعارضة لدليل الحرمة وعلى كل حال فقد استثنوا من ذلك حق القصاص معللين له ايضا بانتفاء المانع من التقديم وهو خوف اللحاق بدار الحرب وهو
مع اختصاصه بقصاص النفس يقتضي استثناء جميع الحدود الموجبة للقتل كالرجم ونحوه والله العالم **مسائل اربع الاولى** المرصد للجهاد اي الموقوف له
لا يملك رزقه من بيت المال الا ان يقبضه كما عن ط وغيره بل لا اجد فيه خلافا للاصل وفي محكي ط وكرة ان الغزاة على ضربين المطوعة وهم الذين اذا نشطوا غزوا و
اذا لم ينشطوا اشتغلوا بمعايشهم واكسابهم فهؤلاء لهم سهم من الصدقات واذا غنموا في بلاد الحرب شاركوا والثاني هم الذين ارصدوا انفسهم للجهاد فهؤلاء لهم من
الغنيمة الاربعة اخماس ويجوز عندنا ان يعطوا ايضا من الصدقة من سهم ابن السبيل لدخولهم تحته والتخصيص يحتاج الى دليل وفيه منع صدق ابن السبيل عليهم اولا
اعطائهم من سهم سبيل الله ومن سهم الفقراء او غير ذلك مما يوجد في بيت المال مما يصلح مصرفا لهم وكيف كان فان حل وقت العطاء ثم مات قال الشيخ فيما حكي
عنه كان لوارثه المطالبة به وفيه تردد ينشأ من ان له المطالبة به فيكون لوارثه ذلك كحق الشفعة والخيار ومن انه يملكه بقبضه فاذا مات قبله امتنع الملك في حقه
ولعل الاقوى عدم المطالبة وفاقا للكركي وثاني الشهيدين لان الظاهر ان له الارتزاق من بيت المال كغيره ممن يرزق فلا يزيد عن كونه مصرفا من مصارفه وكان كالفقير بالنسبة
الى الزكوة ولذا كان لا منافاة بين استحقاق المطالبة وعدم الملك بل عدم استحقاق الوارث حتى لو مات بعد المطالبة ودعوى الفرق بينه وبين مستحقي الزكوة

ونحوها من الحقوق لا دليل عليها وكون المرصد شخصا او جماعة معينة لا يقتضي كون الاستحقاق على نحو استحقاق الشفعة والخيار والله العالم وينبغي
للامام اتخاذ ديوان فيه اسماء المرتزقة واسماء القبائل ويكتب عطاياهم ويجعل لكل قبيلة عريفا ويجعل لهم علامة بينهم ويعقد لهم الالوية وقد روي الزهري عن النبي صلى الله عليه وآله
انه عرف عام خيبر على كل عشرة عريفا وجعل يوم فتح مكة للمهاجرين شعارا وللاوس شعارا وللخزرج شعارا عملا بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا
ثم اذا اراد القسمة قدم الاقرب الى رسول الله صلى الله عليه وآله فالاقرب فيقدم بني هاشم على بني المطلب ثم يقدم بني عبد شمس لانه اخو هاشم من الابوين على بني نوفل لانه من
الاب ثم يسوي بين عبد العزى وعبد الدار لانهما اخوا عبد مناف فان استويا في القرب قدم اقدمهما هجرة فان تساووا قدم الاسن فاذا فرغ من عطايا قرابة النبي صلى الله عليه وآله بدأ
بالانصار وقدمهم على جميع العرب فاذا فرغ من الانصار بدأ بالعرب فاذا فرغ من العرب قسم على العجم كذا ذكره في هي ثم قال وهذا على الاستحباب دون الوجوب ولكن لم
اجد اثرا مخصوصا بذلك بل ما كان في المحكي من فعل امير المؤمنين عليه السلام يخالف ذلك وقد تقدم سابقا وفي خبر اسحق بن عمار المروي عن كتاب الغارات ان امرأتين اتتا عليا عليه السلام عند القسمة احداهما
من العرب والاخرى من الموالي فاعطى كل واحدة خمسة وعشرين درهما وكرا من طعام فقالت العربية يا امير المؤمنين اني امرأة من العرب وهذه امرأة من العجم فقال
علي عليه السلام والله لا اجد لبني اسمعيل في هذا الفيء فضلا على بني اسحق وقد تظافرت النصوص انه كان يقسم بين الناس بالسوية حتى عد من اوصاف العدل بالرعية والقسمة
بالسوية الا ان المراد على الظاهر عدم زيادة احدهم على الآخر بدينه وسبقه في الاسلام ونحو ذلك لا ان المراد التساوي بين قليل العيال وكثيرهم ومن لا عائلة له اصلا
وبين من تعظم نفقته المعتادة له مثلا منهم ومن نفقته المعتادة له الف قال حفص بن غياث سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقد سئل عن بيت المال فقال اهل الاسلام
ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص قال
هذا هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله في بدو امره وقال غيره اقدمهم في العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام قد اصابوا ذلك فانزلهم على مواريث ذوي الارحام
بعضهم اقرب من بعض واوفر نصيبا لقرابته من الميت وانما ورثوا برحمهم وكذلك كان عمر يفعله قال عمار في المروي عن مجالس ابن الشيخ ان طائفة من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام مشوا اليه
عند تفرق الناس عنه وفرار كثير منهم الى معوية فقالوا يا امير المؤمنين اعط هذه الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب وقريش على الموالي والعجم ومن تخاف
عليه من الناس فراره الى معوية فقال لهم امير المؤمنين اتأمروني ان اطلب النصر بالجور لا والله لا افعل ما طلعت شمس ولاح في السماء نجم والله لو كان مالهم لي لو
اسيت بينهم فكيف وانما هي اموالهم الحديث ونحو خبر ابي مخنف المروي في الكافي الى غير ذلك مما يدل على ارادة عدم التفاضل من الجهات التي كان يلحظها غيره
التي كان فعل رسول الله صلى الله عليه وآله على خلافها وكذا النظر عند التعجيل في قسمة ما في بيت المال في كل اسبوع كالمحكي من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله خلافا لعمر فانه كان يؤخره الى سنة
وهو كما ترى مع عدم مصلحة تقتضيه اذ هو حبس لحق الفقير مع حاجته اليه والله العالم وكذا ينبغي للامام ان يعطي ذرية الميت من المقاتلين ويديم عليهم النفقة
بعد موت ابائهم الى ان يبلغوا فيكونوا من المرصدين للجهاد او من غيرهم فيجري على كل حكمه والله العالم ولو مرض المرصد للجهاد مرضا يرجى زواله كالحمى والصداع
لم يخرج به عن اهل الجهاد ولا يسقط به عطاؤه وان كان مرضا لا يرجى زواله كالفالج ونحوه خرج عن المقاتلة وسقط عطاؤه على الاقوى عملا بالسقوط والله
العالم **المسألة الثانية** قيل والقائل الشيخ في محكي ط ويه ليس للاعراب شيء من الغنيمة وان قاتلوا مع المهاجرين بل يرضخ لهم ونعني بهم من اظهر
الاسلام ولم يصفه وصولح على اعفائه عن المهاجرة بترك النصيب وتبعه المصنف في النافع وفي لف والشهيد في شرح لك وغيرهم من المتأخرين بل في الاخير انه المشهور
بل في الرياض لم ينقل فيه خلاف الا عن الحلي في توجيه شركتهم بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل
من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورده ثم بانه مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق وفيه انه كان لو ثبت فلعله لذا كان ظاهر المصنف هنا كالفاضل
في محكي المنتهى التردد في المسألة وكان منه الاطلاق نصا وفتوى من الحسن بل الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد الحنفي ارأيتم ابوا الجزية فقاتلتهم فظهرت
عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه قال ارأيت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال فقد خالفت
رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته بيني وبينك فقهاء المدينة ومشيختهم فاسئلهم فانهم لا يختلفون ان رسول الله صلى الله عليه وآله صالح الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان
دهمهم عدوه ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح
ولا ريب في رجحان العمل بهما في تخصيص العام وتقييد المطلق بعد جمعهما شرائط الحجية وتأيدهما بالمروي من طرق العامة بهذا المضمون ووضوح دلالتهما على المطلوب ولعلهما
من عرفت بل قد سمعت نسبته الى الشهرة ومنه يعلم ما في دعوى الحلي شذوذ الرواية ومخالفتها الاصول المذهب والاجماع على اشتراك المقاتلة ضرورة عدم الشذوذ
كما سمعت وعدم المخالفة الا على وجه التخصيص الذي يجب فيه العمل من ذلك ودعوى ضعف الدلالة باعتبار عدم معلومية المراد من الاعراب المسلمين او الكفار
المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محلا للنزاع كما عن جماعة التصريح به مضافا الى ما فيهما من المصالحة على ترك المهاجرة المعتبرة ووجوبها فيكون من الصلح الباطل فيمكن خروجهما
مخرج التقية كما هو مقتضى الروايات المروية عنهم بل قد سمعت ما فيهما من عدم اختلاف فقهاء اهل المدينة في ذلك يدفعها ظهور الخبرين في كون المراد الاعراب المسلمين
وان سقوط نصيبهم للصلح الذي لا يحتاج اليه في سقوط السهم للكفار الذين قد عرفت الرضخ لهم واحتمال كون المراد هنا سقوط الرضخ من النصيب فيهما لخصوص هؤلاء الكفار
واضح الفساد ولعله لذا لم يتوقف فيهما الا من جهة السند الذي قد عرفت اعتباره في نفسه مضافا الى انجباره بما سمعت فلا محيص عن القول بهما والمناقشة في صحة الصلح المزبور
اشبه شيء بالاجتهاد في مقابلة النص الذي صاحبه اعلم من غيره بالحكم الشرعي والسياسي نعم قد يقال ان المراد من الاعراب الذين لم يعضوا على الاسلام بضرس قاطع المشار اليهم
بان يقولوا اسلمنا ولا يقولوا امنا وبانهم اجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله تعالى ونحو ذلك من الآيات الدالة على تقبيلهم الى الآن على مثل ذلك لا الاعراب الذين الحقوا
وامنوا بقلوبهم ولم يكن لهم هم الا الدين دون الطمع في الغنيمة ونحوها والله العالم **المسألة الثالثة** لا يستحق احد سلبا ولا نفلا في بدأة ولا رجعة
الا ان يشترطه الامام عليه السلام بلا خلاف اجده فيه الا ما سمعته من الاسكافي في السلب الذي تقدم الكلام معه فيه للاصل وعموم الادلة كتابا وسنة والنفل الجعل الذي يجعله الامام
من الغنيمة مشاعا او معينا في مقابل عمل والبدأة بفتح الباء وسكون الدال ثم الهمزة المفتوحة على ما عن ك السرية الاولى التي يبعثها الى دار الحرب اذا اراد الخروج اليهم والرجعة

ذا كانوا بالاسلام

هي السرية التي يبعثها بعد رجوع الاولى وقيل ان الرجعة السرية التي يبعثها بعد رجوع الامام الى دار الحرب وفي البدأة لا خلاف فيها ومقتضاه الاتفاق على البدأة
لكونه هو المحكي عن قد تقييد في البدأة والرجعة تاويلان احدهما ان البدأة اول سرية والرجعة الثانية والثاني ان البدأة سرية عند دخول الجيش الى دار الحرب و
الرجعة عند قفول الجيش وهو اظهر الوجهين وفي المنتهى ايضا ومحكي التذكرة عن حبيب بن مسلمة الفهري شهدت رسول الله صلى الله عليه وآله نفل الربع في البدأة والثلث في الرجعة وجعل
الزيادة للمشقة فان الجيش في البدأة ردء للسرية تابع لها والجيش مستريح والعدو خائف وربما كان غافلا وفي الرجعة لا ردء للسرية لانصراف الجيش والعدو مستيقظ
حذر والطمع لاختصاص النفل بالسرية بل يجوز النفل لبعض الجيش لبلائه ولمكروه يتحمله دون سائر الجيش كما يجوز ايضا بعد الخمس وقبله ولا فرق بين النبي والامام
في ذلك فان جميع ما كان للنبي صلى الله عليه وآله فهو للامام عليه السلام لاشتراكهما في العصمة عندنا بل لا يبعد جوازه ايضا لوالي الجيش من قبلهما اذا كان المنع لانه على وجه تشمله ذلك او لفظ جوازه ازيد
من الثلث وان كان الذي وقع الثلث فما دون في المروي من طرق العامة لانه يمكن ان يكون لعدم اقتضاء المصلحة ازيد من ذلك في [illegible] عليهما ولا يختص [illegible]
فيجوز في الدراهم والدنانير وغيرها كما يجوز بالمعين والاشاع في المعلوم والمجهول كالسهم والبعير والقليل والشيء ونحو ذلك مما يجعله الامام وللسرية والتابعين
وغيرها وقبل الغنيمة وبعدها وللعامة خلاف في جملة ما ذكرنا ولكنه واضح الضعف كما ان كثيرا من الفروع المذكورة هنا تعرف مما ذكرناه في الجعالة اذ معظم ذلك
المقام منها وان كان هو اوسع منها في المشروعية فلو قال من دخل من باب المدينة فله درهم فاقتحم قوم من المسلمين فدخلوها استحق كل واحد منهم الدرهم لانه
شرط لكل داخل بخلاف ما لو قال من دخل فله الربع فدخل عشرة مثلا فانهم يشتركون فيه لعدم قابليته للتعدد ولو دخل واحد ثم واحد فقيام الحر يشتركوا ايضا
في النفل وكذا لو قال من دخل فله جارية من الغنم فدخلوا ولم يكن فيها الا جارية واحدة بخلاف ما لو قال جارية مطلقة كان لكل واحد جارية فان لم توجد فقيمتها
ولو قال من دخل اولا فله ثلثة ومن دخل ثانيا فله اثنان ومن دخل ثالثا فله واحد فدخلوا على التعاقب كان لكل منهم ما جعل له لجواز التفاوت في الدخول مع التفاوت في
الخوف ولو دخلوا دفعة واحدة ففي [illegible] بطل نفل الاول والثاني وكان لهم جميعا نفل الثالث لان الاول هو المتقدم والثاني هو من تقدمه الواحد لم يوجد فيبطل
نفلهما لانعدام الشرط وهو التفرد بالمسابقة في الدخول والثالث اذا سبقه اثنان كان ثالثا واذا فاته اثنان كان ثالثا ايضا لان خوف الثالث فيما اذا فاته
اثنان فوق خوفه اذا تقدمه اثنان فيكون بفعله اشق فاستحقاقه اولى وفيه نظر وكذا قوله ايضا ولو دخل اثنان اولا مرة بطل نفل الاول [illegible] نفل الثاني لكونهما لا
صفة الاولية لانعدامها بالمقارنة بخلاف الثاني فانه يصدق بالمسبوقية والمقارنة بل وقوله ايضا ولو قال من دخل هذا الحصن اولا من المسلمين فله كذا فدخل ذمي
ثم مسلم استحق النفل لانه جعل النفل الموصوف بهذه الصفة فلا تمنع اولية الذمي كالبهيمة لو دخلت اما لو قال من دخل هذا الحصن من المسلمين اولا من الناس فدخل
ذمي ثم مسلم لم يستحق النفل لانه ليس اولا من الناس بل ثانيا من الدخول منهم ولو قال من دخل منكم خامسا فله درهم فدخل خمسة معا استحق كل واحد النفل
لانه وجب النفل للخامس وكل واحد يصدق عليه انه خامس ولو دخلوا على التعاقب فالخامس آخرهم فاستحق النفل خاصة والله العالم **المسئلة الرابعة**
الحربي لا يملك مال المسلم بالاستغنام كما هو يملك ماله بلا خلاف فيه بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وح فلو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم
ثم ارتجعت او ارتجعوها المسلمون فالاحرار لا سبيل لاحد عليهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال قال هشام بن سالم سأل الصادق عليه السلام رجل عن الترك يغيرون
على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله اينما وجده وقال ايضا في مرسله عنه ايضا في السبي
يأخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا
من مماليك المسلمين واولادهم الذين كانوا اخذوهم من المسلمين كيف يصنع بما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون في سهام
المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم او الى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال
المسلمين كل ذلك مضافا الى معلومية عدم صيرورة المسلم الحر قابلا لعله من ضروريات الدين واما الاموال والعبيد فلاربابها قبل القسمة عند علمائنا كما
في المنتهى ومحكي التذكرة بل عنه نفي شيء للمقاتلة للاصل وما تقدم في خبر هشام من ان المسلم احق بماله اينما وجده ومرسل جميل عن الصادق عليه السلام في رجل كان له عبد فدخل
دار الشرك فاخذ سبيا الى دار الاسلام فقال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرت عليه القسمة فهو احق به بالثمن وخبر طربال عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن كتاب المشيخة
قال سئل عن رجل كان له جارية فاغار عليه المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام
البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت رقبتها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم
من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها بعد قال يأخذها من الذي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام
البينة الى امير الجيش بالثمن وغير ذلك لكن عن الشيخ في ية اطلاق كونها للمقاتلة مع غرامة الامام عليه السلام لاربابها الاثمان من بيت المال بل عن القاضي نفي البأس عنه الا
انه قيده بالولا بان غير الاولاد مع بقاء عينه وثبوته بحجة البينة لمدعيه من المسلمين بدالية على كل حال فلا اعرف له دليلا الا اطلاق مرسل هشام الذي قد عرفت
انه مختص بالمماليك ولا جابر له بالنسبة الى ذلك معارضا بخبره من ان المسلم احق بماله اينما وجده وبغيره مما سمعت والصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته
عن رجل لقيه العدو واصاب منه مالا ومتاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوه قبل ان يحوزوا متاع الرجل رد اليه وان
كانوا اصابوه بعدما حازوه فهو فيء للمسلمين فهو احق بالشفعة الموافق للمحكي عن الزهري وعمرو بن دينار من العامة المعارض بما سمعت المحتمل مع ذلك ان الرد الى القسمة من
الحيازة بناء على ان الحكم كذلك معها فانه ينبغي نصوصه عن المعارضة بما سمعت من وجوه ومن ذلك يعلم ضعف ما عن الاسكافي من اطلاق كونه لمالكه للمقاتلة من غير
تعرض لغيرهم بل وما عن الحلبي من عكس ذلك هذا كله قبل القسمة واما لو عرفت بالبينة ونحوها بعد القسمة فعن ية انها للمقاتلة ايضا نحو ما سبق ولا [illegible]
القيمة من بيت المال [illegible] لم اجد له موافقا على ذلك منا نعم هو محكي عن ابي حنيفة والثوري والاوزاعي ومالك واحمد في احدى الروايتين بل نقله الجمهور عن عمر والليث وعطا
والنخعي ونحو ما الا اني لم اجد له دليلا ايضا الا ما سبق وقد عرفت الكلام فيه مضافا الى قوة احتمال التقية هنا ممن سمعت والى خلو الصحيح عن الغرامة من بيت المال

تمام مبحث ... لا يملك الحربي مال المسلم

بل الظاهر ما في رواية جميل المرسلة من انها تعاد على اربابها بالقيمة الموافقة لما رواه الجمهور عن ابن عباس من ان رجلا وجد بعيرا له كان المشركون اصابوه فقال له النبي صلى الله عليه وآله ان اصبته قبل ان يقسم فهو لك وان اصبته بعد ما قسم اخذته بالقيمة الا انه لم اجد عاملا بهما منا وان ايد بانه انما اضيع اخذه له بغير شيء لمن لا يعطى له حرمانه من الغنيمة او تضييع الثمن على المشتري فحقه انما يجبر بالثمن فيرجع صاحب المال في عين ماله بمنزلة مشتري الشقص المشفوع الا انه كما ترى ومن ذلك كان المشهور بين الاصحاب نقلا وتحصيلا اعادتها على المالك الذي هو احق بها لما فيها وجده وفاقا للمحكي عن الشيخ في ط وابني زهرة وادريس والفاضل والشهيدين والكركي والمقداد وغيرهم بل عن الغنية الاجماع عليه لكن يرجع الغانم بقيمتها على الامام عليه السلام كما صرح به غير واحد مطلقين ذلك لخبر طربال المنجبر سنده بفتوى من عرفت بل نسبه بعضهم الى الشهرة العظيمة فما عساه يظهر من بعض من عدم رجوعه على احد في غير محله خصوصا مع ملاحظة كونه شريكا نعم قيده المصنف وجماعة ممن تاخر عنه بانه كذلك مع تفرق الغانمين والا اعاد الامام القسمة او رجع على كل واحد منهم بما يخصه ولا باس به ضرورة اقتضاء القواعد ذلك كما في غير الفرض مما بان في قسمته مال الغير ولا ينافيه الخبر بعد انسياقه غير ذلك منه على ان الرجوع على الامام انما هو على بيت المال المعد لمصالحهم العامة لا خصوص المقاتلة فيقتصر في الرجوع عليه على محل اليقين الذي هو غير المفروض والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ذلك كله لو اخذ مال المسلم من الكافر على وجه الاغتنام بالجهاد اما اخذه سرقة او هبة او شراء او نحو ذلك فلا اشكال في عوده الى مالكه من دون غرامة شيء وان كان الاخذ جاهلا لعموم قوله عليه السلام المسلم احق بماله اينما وجده وغيره ولو علم امير الجيش بمال المسلم قبل القسمة فقسمه وجب رده وكان صاحبه احق به بغير شيء ضرورة بطلان القسمة من اصلها ولو اسلم المشرك الذي في يده مال المسلم اخذ منه بغير قيمة ولو دخل مسلم دار الحرب فسرقه او نهبه او اشتراه ثم اخرجه الى دار الاسلام فصاحبه احق به لا يلزمه قيمته وكل تصرف فيه ببيع او عتق او نحوهما باطل ولو غنم المسلمون من المشركين شيئا عليه علامة الاسلام فلم يعلم صاحبه فهو غنيمة لظاهر اليد مع احتمال صحتها ولا عبرة برسم الكتابة عليه اوقر الغلام انه غلام مسلم ففي قبوله تردد ولو بعد اخذه من بلاد الشرك وخصوصا اذا كان من بيد مشرك ولا فرق في مطالبة المسلم بماله الماخوذ من يد المشرك بين كونه مستاجرا للمسلم فغنمه المشركون وعدمه ولو لم يكن ولو دخل حربي دار الاسلام بامان فاشترى عبدا مسلما ثم لحق بدار الحرب فغنمه المسلمون كان باقيا على ملك البايع لفساد الشراء لا على الظاهر وجوب رد الثمن على الكافر لانه قد اخذه منه حال الامان ولو تلف العبد في يد الكافر كان للسيد القيمة وعليه رد ثمنه ويتراد ان الفضل ولو ابق عبد المسلم الى دار الحرب فاخذه لم يملكوه بذلك لما عرفت خلافا لمالك واحمد وابي يوسف ومحمد والله العالم

الركن الثالث في احكام اهل الذمة والنظر في امور **الاول** من تؤخذ منه الجزية وهي الوظيفة الماخوذة من اهل الكتاب لاقامتهم بدار الاسلام وكف القتال عنهم وهي فعلة من جزى يجزي يقال جزيت ديني اذا قضيته بل لعله منه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انها تؤخذ ممن يقر على دينه وهم اليهود باقسامهم والنصارى كذلك بل لعله من ضروريات المذهب والدين قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقد روت الخاصة والعامة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يوصي امراء السرايا بالدعاء الى الاسلام قبل القتال فان ابوا فالى الجزية فان ابوا قوتلوا بل وكذا من له شبهة كتاب وهم المجوس بلا خلاف اجده فيه الا من الظاهر المحكي عن العماني فالحقهم بعبدة الاوثان وغيرهم ممن لا يقبل منهم الا الاسلام ولكن قد سبقه الاجماع بقسميه ولحقه وتظافر النصوص بخلافه وفي هي تعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل ونعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى ومن له شبهة كتاب وهم المجوس فتؤخذ الجزية من هؤلاء الاصناف الثلاثة بلا خلاف بين علماء الاسلام في ذلك في قديم الوقت وحديثه فان الصحابة اجمعوا على ذلك وعمل به الفقهاء والقضاة من بعدهم الى زمننا هذا من اهل الحجاز والعراق والشام ومصر وغيرهم من اهل الاصقاع في جميع الازمان الخ وفي مرسل الواسطي سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا اليه ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله اني لست آخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس هجر فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور وخبره المروي في التهذيب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس فقال كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم به في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماست وفي الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية لان النبي صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه داماسب فقتلوه وكتاب يقال له جاماست كان يقع في اثني عشر الف جلد ثور فحرقوه وفي المحكي عن المحاسن بسنده عن الاصبغ بن نباتة ان عليا عليه السلام قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني فقام اليه الاشعث فقال يا امير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب فقال بلى يا اشعث قد انزل الله اليهم كتابا وبعث اليهم نبيا وفي المقنعة عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى في الجزية والديات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب وفي خبر علي بن سعيد المروي عن المجالس ايضا عن الرضا عن ابيه عن ابائه عن علي بن الحسين عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب يعني المجوس الى غير ذلك من النصوص المنجبرة بما عرفت المروية من طرق العامة فضلا عن الخاصة منها ما رواه الشافعي باسناده ان فروة بن نوفل الاشجعي قال علام تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد فاخذ بتلبيبه فقال يا عدو الله اتطعن على ابي بكر وعمر وعلى امير المؤمنين عليه السلام وقد اخذوا منهم الجزية فذهب به الى القصر فخرج عليه السلام فجلسوا في ظل القصر فقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم سكر فوقع على ابنته او اخته فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما اصبح جاؤا يقيموا عليه الحد فامتنع منهم ودعى اهل مملكته وقال تعلمون دينا خيرا من دين ابيكم آدم عليه السلام وقد كان ينكح بنيه بناته وانا على دين آدم قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلوهم فاصبحوا وقد اسري بكتابهم ورفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله وابو بكر واراه قال وعمر منهم الجزية ولعل التعبير بشبهة الكتاب لعدم تحقق ما في ايديهم الآن من الكتاب بعد ما سمعت من النصوص انهم احرقوه او رفع من بين اظهرهم كالعلم الذي كان عندهم وربما كان في قوله سنوا بهم سنة اهل الكتاب اشعار بذلك واما الصابئون فعن ابني الجنيد والبراج التصريح باخذ الجزية منهم والاقرار على دينهم ولا باس به ان كانوا من احدى الفرق الثلاثة فعن احد قولي الشافعي انهم من اهل الكتاب وانما يخالفونهم في فروع المسائل في اصولهم وعن ابن حنبل وجماعة من اهل العراق انهم جنس من النصارى وعنه انهم

انهم يسبتون فهم من اليهود وعن مجاهد هم من اليهود والنصارى وقال السدي هم من اهل الكتاب وكذا السامرة وعن الاوزاعي ومالك تؤخذ من كل عابد وثن الا مشركي العرب لان اليهودية والنصرانية مجوسية وحكمهم حكم المجوس وعن عمر بن عبد العزيز هم مجوس وعن الشافعي ايضا وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس وفي تحريم قبول الجزية منهم ولكن قيل عنهم انهم يقولون ان الفلك حي ناطق وان الكواكب السبعة آلهة وعن تفسير القمي وغيره انهم ليسوا اهل كتاب انما هم قوم يعبدون النجوم وعليه يتجه عدم قبولها منهم ولعله لذا صرح الفاضل في المنتهى بعدم قبول الجزية منهم حاكيا له عن الشيخ بل الظاهر الا ان يكون قسم منهم يقول بهذا القول وان زعموا انهم على دين المسيح اذ الجزية مقبولة من جميعهم اليعقوبية والنسطورية والملكية والفرنج والروم والارمن وغيرهم ممن يدين بالانجيل وينتسب الى عيسى وان اختلفوا في الاصول والفروع وكذا اليهود والمجوس ثم من شك فيه انه كتابي يتجه عدم قبولها منه للعمومات الآمرة بقتل المشركين المقتصر في الخروج منها على الكتابية التي هي شرط قبول الجزية وعن صريح الغنية وظاهر المحكي عن المفيد الاجماع على عدم كونهم من اهل الكتاب لكن الموجودين في زماننا منهم في دار الاسلام يعاملون معاملة اهل الكتاب ان كان هو من حكام الجور فلا بأس عليه في كشف الامر لقد عرفت ان النصرانية في الجاهلية في ربيعة وغسان وبعض قضاعة واليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكندة والمجوسية في تميم وعبادة الاوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة وكيف كان فلا يقبل من غيرهم اي اليهود والنصارى والمجوس الا الاسلام بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل لا اشكال بعد قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب في غير ذلك من الكتاب والسنة من غير فرق بين من كان منهم له كتب ابراهيم وآدم وادريس وداود ومن لم يكن ضرورة ان المنساق من الكتاب في القرآن العظيم التوراة والانجيل بل عن التحرير الاجماع على ان الامام لا يعهد اليهم في قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون نعم قد يظهر من النصوص السابقة الحاق كتاب المجوس بها اما غيرهم فلا اشكال في عدم كونهم من ذوي الكتاب بل القدر المتيقن الحاق حكم اليهود والنصارى لمن تهود وتنصر بعد النسخ بل عن ظاهر المنتهى وهو الاجماع عليه ولعل بني تغلب من وائل من العرب من ربيعة بن نزار ممن انتقل في الجاهلية الى النصرانية كما صرح به بعض اصحابنا بل قال انهم من العرب الى ذلك فيلزمنا اخراجهم من نوح وبهرا فيتجه اخذ الجزية منهم كما هو المحكي عن امير المؤمنين اكرم عليه السلام وعن عمر اقرهم على دينهم واشبه بجاهلية ذلك لما قيل من انه دعاهم الى اعطاء الجزية فابوا وامتنعوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي الجزية فخذ منا الصدقة كما تأخذ من المسلمين فامتنع عمر من ذلك فلحق بعضهم بالروم فقال له النعمان بن عروة ان القوم لهم باس وشدة فلا تعن عدوك بهم فخذ منهم الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة واخذ منهم في كل خمس من الابل شاتين واخذ مكان العشر نصف العشر وكان نصف العشر العشر ... فهي مثل عدم الجزية في فعل عمر مع انه لا ينطبق على الجزية الشرعية بالنسبة الى من لا صدقة عليه بل وعن علي عليه السلام انه قال لئن تفرغت لبني تغلب ليكونن لي فيهم رأي لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم ... انه لم يقبل من نصارى تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد انبذكم على سواء ... واجتمعوا على الفرار بالحوق ببني تغلب فقرروا على النصرانية لما دوي من تركهم الشرط الذي شرط رسول الله صلى الله عليه وآله عليهم انه لا ينصروا اولادهم ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لئن بقيت لنصارى بني تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني كتبت الكتاب بين النبي وبينهم على ان لا ينصروا ابناءهم ... فلا يصبغوا اولادهم وينصروهم وروي في خبر آخر سأل الصادق عليه السلام عن الرضا عن بني تغلب ... ان يصنعوا على ابن بصرى ... عليهم ... عليهم السلام ما صولحوا عليه ... فيهم رأي لاقتلن مقاتلتهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة ... بالغشيان تنصرهم بعد النهي وان استدل له في المنتهى بعد ان ... انه لم يثبت ... فقد جواز اقرار من بدل دينه بدين يقر اهله عليه كاليهودية والنصرانية بل عن ... الاجماع على ذلك ... ويتم الكلام فيه وعلى كل حال فالمحكي عن ابي حنيفة والشافعي واحمد بن حنبل من اتباع عمر على فعله في غير محله بل ... الكتاب والسنة كالمحكي عن ابي حنيفة منهم ايضا من قبول الجزية من جميع الكفار الا العرب واحمد بن حنبل من قبولها كذلك الا عبدة الاوثان من العرب ... الا من مشركي قريش ... ذلك كله الكتاب والسنة نعم الفرق الثلاثة خاصة اذا التزموا شرائط الذمة لا يتفاوت واستوا كلهم عربا او عجما ... بيننا بل في محكي التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة والنبي صلى الله عليه وآله صالح من نصارى نجران وقد كانوا عربا فما عن ابي يوسف من عدم اخذها من العرب ... بل ... غير واحد الاجماع ... نعم في الدعائم عن علي عليه السلام لا يقبل من عربي جزية وان لم يسلموا قوتلوا الا انه مرسل ويحتمل ارادة من تنصر من العرب جديدا وغير ذلك مما يختص بنصارى تغلب فقد عرفت الكلام فيهم ودعوى بعض اهل الذمة وهم اهل خيبر سقوط الجزية عنهم بكتاب من النبي صلى الله عليه وآله لم يثبت بل الثابت خلافها بل عن ابي العباس بن سريج انهم طولبوا بذلك فاخرجوا كتابا ذكروا انه بخط علي عليه السلام كتبه عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه شهادة سعد ومعاوية وكان تاريخه بعد موت سعد وقبل اسلام معاوية فعلم بطلانه ولو ادعى اهل حرب انهم منهم اي الفرق الثلاثة وبذلوا الجزية لم يكلفوا البينة واقروا على ذلك كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد فيه خلافا ولعله لكون الدين امرا قلبيا لا يعرف الا من قبل صاحبه مع ما في الظاهر ليس جزاء منه ... فيتعذر اقامة البينة عليه بل قيل انه قد يشعر به ايضا امر النبي صلى الله عليه وآله للامراء بقبول الجزية ممن يبذلها مع انه لا يثبت عادة ... يشهد على انهم من اهلها فلذا لا دعواهم بل الظاهر ان فعل النبي صلى الله عليه وآله كان كذلك كان ذلك لاشياع مرتب ... والعمدة ما عرفته ولا شوب بعد الخلاف في ذلك ... بحكم كل من علم من اقر بانه من اهلها وغير ذلك نعم لو ثبت خلافها بشهادة عدلين ولو منهم بعد الاسلام او بالاقرار منهم اجمع بعد ذلك انتقض العهد الذي كان بعنوان انهم من اهلها بل الظاهر اجراء حكم المشركين عليهم الى ردهم الى مأمنهم ... عدم الشبهة في حقهم لعلمهم بالحال ... بانه لو اقر البعض دون البعض جرى الحكم على المقر دون غيره ولا تقبل شهادتهم بعد ان كان كافرا ثم ان اطلاق المصنف وغيره يقتضي قبول دعواهم

انه لهم من خالهم عدم كونهم منهم ولو باتخاذ شعار غير شعارهم ولعله لكونه اقوى من ظاهر الحال في الدلالة على ذلك الا انه كما ترى لا يخلو من اشكال ان لم يكن خصوصا بعد تجاهرهم بعبادة النار مثلا وعكس استعمالهم شعار احد الفرق للمزيد فيمكن كونه للدعوى منهم تخلصا من القتل وغيره مما يجري على غيرهم من الكفار وكيف كان فلا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين مطبقا والنساء كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل في المنتهى ومحكي الغنية وكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص الذي رواه المشايخ الثلاثة المنجبر بما سمعت سئل ابا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهن ما امكنك ولم تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنهن ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية مضافا الى رفع القلم وقول الصادق عليه السلام في خبر طلحة جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ولعل المراد من المعتوه فيه ما عن ط وير والدروس من زيادة الابله وان كان قد فسر هنا بمن لا عقل له الا ان المراد به كما صرح به غير واحد ضعيف العقل بل هو المراد مما في محكي ئر من التعبير بالسفيه الذي هو في العرف عبارة عن الاحمق لا السفيه الشرعي الا انه لا اجد خلافا في عدم سقوط الجزية عنه لعموم الادلة اما الاول فلا يبعد سقوطها عنه باعتبار كونه في الحقيقة قسما من الجنون الذي هو فنون لعدم حفظ اهله لتضييع عقله فتسقط عنه الجزية لما سمعته من التعليل وقد ذكرنا في كتاب الطلاق ما يؤكد ذلك فلاحظ وتأمل وهل تسقط ايضا عن الهم اي الشيخ الفاني قيل والقائل الاسكافي نعم بل في المنتهى لا تؤخذ الجزية من الشيخ الفاني ولا من الزمن ولا من الاعمى بل في الدروس والمقعد وقيل لا تسقط لعموم الادلة وهو الاشبه بل في الروضة والمسالك وغيرهم والحكم لحجة الاخبار بالاولوية من قياس او حكم اطلاق لا من فحوى الادلة الذي لا يخصصه ما في الخبر المزبور بعد الجابر له في ذلك بعد ما سمعت الادلة الثلاثة غير جابر لها وضعف الصغار والاهانة المناسبين للكفر فيهما واما الاول فهو وان كان المروي في خبر حفص السابق الذي عمل به من عرفت ومقتضى الاصل ايضا لكنه لم يصل الى حد الحجة والاصل لا يعارض العموم نعم لا اشكال في عدم القضاء ولعله لذا قيل لا تسقط عنه كما انه ما كان ظاهر المصنف والشهيد والتوقف فيه افضل بعضهم بانه ان كان ذا رأي وقتال اخذت منه والا فلا ولعله لما تقدم سابقا من جواز قتله اذا لم يكن كذلك وقتله اذا كان كذلك وهو معنى الجزية في الخبر المزبور وفي المحكي من كلام الاسكافي الا انه لا جابر للخبر على العموم فالاقوى عدم السقوط والله العالم وقيل والقائل الشيخ بل المشهور كما في المنتهى وغيره تسقط ايضا عن المملوك كما صرح به الفاضل وغيره للاصل ولنفي الجزية على العبد لانه مال فلا يستحق على مال ولانه كل على مولاه لا يقدر على شيء ولانه لا يقتل فلا جزية عليه وللخبر الذي سمعته في الخبر السابق ولعله الاقوى لكن قيل والقائل الصدوق في المحكي عن مقنعة ظاهرا فيه لا تسقط وتبعه الفاضل في محكي التذكرة للعموم المخصص بما عرفت ولخبر ابي الدرداء عن الباقر عليه السلام الذي لا جابر له قال سألته عن مملوك نصراني لرجل مسلم عليه جزية قال نعم قلت فيؤدي عنه مولاه المسلم الجزية قال نعم انما هو ماله يفتديه اذا اخذ يؤدي عنه المعتضد بالمروي من طرق الجمهور عن علي عليه السلام انه قال لا تشتروا رقيق اهل الذمة ولا مما في ايديهم لانهم اهل خراج فيبيع بعضهم بعضا ولا يقر احدكم بالصغار بعد ان انقذه الله منه الظاهر في ثبوت الجزية التي يؤديها سيده عنه ويلحق بذلك الصغار وبانه مشرك فلا يستوطن دار الاسلام بغير عوض كالحر وبانه لو نبت يتملك مالا يملك من سيده وبانه من اهل الجهاد فلا تسقط عنه لانها عوض حقن الدم الا ان الجميع كما ترى بعد ضعف اصل الدليل لكن مقتضى ذلك عدم الفرق بين كونه لمسلم او ذمي خلافا لبعض الجمهور ففرق بينهما محتجا باخذها من المسلم الذي هو مولاه وفيه انه لا بأس بها اذا كانت عن حقن دم العبد مضافا الى ما سمعته من الباقر عليه السلام والى ما تقدم في ارض الذمي الذي تكون الجزية عليه على رضه على اسرار اذا اشتراها المسلم فمنه يؤدي ذلك ان كان فيه على عيب كما اشرنا اليه للنصوص السابقة بل مقتضى ما سمعت عدم الفرق بين افراد العبيد حتى المبعض منهم فيؤدي هو قدر ما فيه من الجزية ومولاه قدر ما فيه من الرقية والله العالم وكيف كان فهي تؤخذ ممن عدا هؤلاء ولو كانوا رهبانا او مقعدين بلا خلاف اجده فيه بيننا الا ما سمعته من الاسكافي بل ولا اشكال بعد عموم الادلة كتابا وسنة حتى قول النبي صلى الله عليه وآله المروي من طرق الجمهور لمعاذ خذ من كل حالم دينارا الذي مقتضاها انها تجب على الفقير كما هو صريح الشيخ والفاضل وغيرهما وظاهر ابني حمزة وزهرة والديلمي والحلي على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور كما اعترف به في المنتهى وغيره بل هو المحكي عن فعل علي عليه السلام انه وظف على الفقير دينارا لكن عن الاسكافي والمفيد والشيخ في ف وعدمها بل في الاخير الاجماع عليه للاصل المقطوع بما عرفت وعدم التكليف بغير الوسع الذي هو لا ينافي خطاب الوضع والاجماع الموهون بما عرفت بل وبمصير الكثير الى خلافه فالمتجه وجوبها عليه من غير فرق بين ذي العاهة وغيره خلافا لابي الصلاح فاسقطها عن الفقير ذي العاهة والعموم حجة عليه ولكن ينظر بها حتى يوسر كما صرح به غير واحد مشعرا بكونها كغيرها من الديون لكن ان لم يكن اجماع يتجه لعموم الادلة وارادة الهوان بوجوبها عليهم مع امكان الاداء على كل حال ولو بالقرض او بيع شيء من المستثنيات وغير ذلك نعم ينظر بها مع عدم الامكان اصلا ولم يثبت عندنا ما يروى عن علي عليه السلام انه استعمل رجلا على عكبرا فقال له على رؤس الناس لا تدعن لهم درهما من الخراج وشدد عليه القول ثم قال له القني عند انتصاف النهار فاتاه فقال اني كنت قد امرتك بامر واني اتقدم اليك الآن فان عصيتني نزعتك لا تبيعن لهم في خراجهم حمارا ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف وارفق بهم على انه يمكن ان يكون في غير الجزية التي ستعرف ارادة التشديد بها حتى يتحقق الصغار الذي قد يدعوهم الى الاسلام ولو ضربت عليهم جزية فاشترطوا على النساء مثلا لم يصح الصلح على ذلك كما صرح به غير واحد لانه من المحلل للحرام بعد اسقاط الشارع الجزية عنهن مط ولعل فساد الصلح اجمع لاشتماله على الشرط الفاسد بناء على اقتضائه فساد العقد او ان المراد فساده بالنسبة اليهن وان بقي صحيحا بالنسبة الى الرجال بعد علمهم بالحال على وجه يخرج به عن الاغتفال نعم عنه في الرضا به يصح ولا يحتاج الى تجديد به نعم لو اردنا النساء الصلح على ان اديت الجزية عنهن دون الرجال بطل الصلح من اصله وهو واضح ولو حاصر المسلمون حصنا من حصون اهل الكتاب فقتل الرجال قبل عقد الجزية فسأل النساء اقرارهن ببذل الجزية قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يصح عقد الذمة لهن على ان يجري عليهن حكم الاسلام ولا يؤخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا رده عليهن لكنه كما ترى ليس هو لا بالصحة على وجه تثبت به الجزية كما هو ظاهر العبارة نعم حكاه في ط قولا لبعض اصحابنا ولم نعرفه وقيل لا يصح وهو الاصح كما صرح به الفاضل وغيره لانه من المحلل للحرام كما عرفت فيتوصل الى فتح الحصن بما يمكن وهل يجوز سبيهن

بالمهادنة صورة الصلح لاجل فتح الحصن ثم تبين انهن نساء لكونهن لسن من اهل الاجتهاد في لفظ من نسبته او لبهما الى القتيل وانه لا يعقد لهن الامان لكن في حاشية الكركي والمسالك
ولو كن في حصن ولم يكن في غير جاز عقد الامان لهن كما لو طلبن ذلك في دار الحرب بلا جزية في الموضعين مقتصراً على عقد الامان لهن على وجه لا يجوز سبيهن لعموم الوفا
بالعهد والعقد ومشروعية الصلح والنهي عن الاغتيال والله العالم ولو كان بعد عقد الجزية كان الاستصحاب حسناً قال في حاشية الكركي المراد بالاستصحاب هنا
استصحاب العقد الذي وقع مع الرجال والقول بضعفه في الاصح بطلانه وتبعه في ذلك قال المراد بالاستصحاب هنا استصحاب العقد الذي وقع مع الرجال واثبات الجزية
على النساء وملاحظته لمعه غير واضح فانه كما يمنع اقرارهن بالجزية ابتداء فكذا استدامة العقد السابق والمنع في الموضعين اقوى قلت لا ينبغي التأمل في فساد ذلك على هذا
التقدير بل المراد اجابتهن الى ما يطلبن ... اصاغر ... ولعله لذا قال شارح الترددات ان معنى الاستصحاب استدامة الامان للنساء من غير جزية عليهن
حيث قد ثبت لهن الامان مع الرجال ضمناً فيجب الوفاء وان قال في ذلك هذا التوجيه غريب فان السياق انما هو في بذل الجزية لا في الامان خاصة اذ امانهن قضية العادة في
الجملة من ذلك فالله العالم ولو اعتق العبد الذمي منع من الاقامة في دار الاسلام الا بقبول الجزية كما صرح به غير واحد بل عن كرة نفي الخلاف فيه بل في هي هو مذهب علمائنا
العلماء الا ما روي عن احمد بن حنبل من الاقرار بغير جزية ولا ريب في ضعفه بعد عموم الادلة الذي مقتضاه ايضاً عدم الفرق في المعتق بين كونه مسلماً او كافراً خلافاً لمالك
فلا جزية على الاول لان الولاء شعبة من الرق وهو كما ترى فيلزم ح بالاسلام او باداء الجزية فان ابى الحق بمأمنه لانه قد دخل بشبهة الامان ولو مع سيده خلافاً
للسكافي فيحبس لما في الحاقه من الاعانة على المسلمين والدلالة على عوراتهم وهو واضح الفساد وكذا الكلام لو كان من اهل دين لا تقبل منهم الجزية خلافاً لابنه لما
عرفت والله العالم والمجنون المطبق لا جزية عليه بلا خلاف ولا اشكال كما عرفته سابقاً وان كان يفيق وقتاً ويجن آخر وقيل والقائل الشيخ في محكي ط وف يعمل
بالاغلب فيؤخذ الجزية منه ان كانت الافاقة اغلب بان يجن يوماً ويفيق يومين مثلاً وتسقط عنه مع العكس وهو مع عدم نقل الحكم عنه حال التساوي لم نعرف
له مستنداً ينطبق على مذهب الامامية وان وافقه عليه في هي ومحكي كرة وير اذا كان جنونه غير مضبوط واما المضبوط مثل ان يجن يوماً ويفيق يومين او اقل
من ذلك او اكثر الا انه مضبوط ففي هي فيه احتمالان احدهما الاعتبار بالاغلب ايضاً والثاني تلفيق ايام الافاقة وفيه احتمالان ايضاً احدهما تلفيقها حولاً وتؤخذ
منه لا انه اخذها منه قبل الحول فلم يجز كالصحيح الثاني اخذها منه في آخر كل حول بقدر ما افاق قال وكذا الاحتمالان لو كان يجن ثلث الحول ويفيق
ثلثيه او بالعكس اما لو استوت افاقته وجنونه مثل ان يجن يوماً ويفيق آخر او يجن نصف حول ويفيق في الآخر فان افاقته تلفق لتعذر اعتبار الاغلب هنا لعدمه
فيتعين الاحتمال الآخر ثم قال ولو جن نصف الحول ثم يفيق افاقة مستمرة او يفيق نصفه ثم يجن جنوناً مستمراً فعليه في الاول من الجزية بقدر ما افاق من الحول اذا استمر
الافاقة بعد الحول وفي الثاني لا جزية عليه لانه لم يتم الحول مفيقاً وجميعه كما ترى لا يرجع الى محصل ولا الى قاعدة يركن اليها على ان الحولية لم نذكرها شرطاً على حسب
الحول في الزكوة ولعله لذا قال في ك الاقوى ان المجنون لا جزية عليه مطلقاً الا ان يتحقق له افاقة سنة متوالية لاطلاق النص ولعل المراد به ما في فوائد الشرائع من ان
الاصح عدم الجزية عليه وان كان فيه انه ليس في النص السقوط عنها عن المغلوب على عقله فمع فرض افاقة المطبق منه يجب عدم السقوط في غيره للعموم وكذا مع الشك ورفع القلم
لا ينافي ثبوت خطاب الوضع والانحصار بالسقوط مطلقاً واما اعتبار الافاقة سنة متوالية فليس في النصوص ما يشهد له خصوصاً بعد عدم تضمنها اعتبار الحول في الادلة
وكان اعتبار الاغلب الذي سمعته من الشيخ ترجيحاً للالحاق بدليل السقوط وعدمه بعد ان كان الحكم ثبوتها على العاقل وسقوطها عن المجنون فمع الغلبة يرجح اللحوق
باحدهما ومقتضاه الحكم بالبراءة مع عدم الغلبة ولكن فيه انه ليس في الادلة اعتبار العقل اللهم الا ان يدعى اقتضاء سقوطها عن المغلوب عليه ذلك ولكنه شك
في شرطية ظهور الادلة في وجوبها على الذمي واقتضى ما سقط عن المغلوب عليه فمع فرض الشك يتحقق مقتضى الثبوت وهو الذمية ولم يتحقق مقتضى
السقوط وهو صدق المغلوب على عقله ولعله الاقوى وكيف كان فلو افاق حولاً وجبت عليه ولو جن بعد ذلك كما صرح به غير واحد بل لعله لا خلاف فيه بل
ولا اشكال لما عرفته من عموم الادلة الذي مقتضاه ايضاً ... وكل من بلغ من صبيانهم يؤمر بالاسلام او بذل الجزية فان امتنع صار حربياً بلا
خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة ولحوق الاولاد به في الامان انما هو ما دام الصغر فاذا بلغوا احتاجوا الى عقد جديد خلافاً لاحمد بن حنبل فيدخلون فيه ولا
يحتاجون الى عقد به فيه منع واضح وح فان اختار الجزية عقد معه الامام على حسب ما يراه ولا اعتبار بجزية ابيه فاذا حال الحول من وقت العقد اخذ منه ما
شرط عليه ولا يدخل حوله في حول ابيه فضلاً عن غيره ولو بلغ سفيهاً على وجه يحجر عليه في المال واختار عقد الجزية ففي هي كان له ذلك وليس للولي المنع
لان الحجر لا يتعلق بحقن دمه واباحته الى ان قال ولو اراد عقد الامان ببذل جزية كثيرة فالوجه عندي ان للولي المنع لانه يمكن حقن دمه بالاقل قلت بل مقتضى
ذلك عدم نفوذ العقد الاول ايضاً الا باذن الولي ضرورة كونه عقداً بمال والفرض الحجر عليه فيه نعم قد يقال بالزام الولي لو امتنع باعتبار كونه حربياً بلا اسلام
ولو صالح الامام قوماً على ان يؤدوا الجزية عن اولادهم فان كان المراد الزيادة في جزيتهم على وجه تكون في اموالهم صح والا كان الصلح باطلاً على نحو ما عرفته
في النساء وعلى كل حال فاذا اختار الحربي رد الى مأمنه ولا يجوز اغتياله لانه كان داخلاً في امان ابيه **الامر الثاني** في كمية الجزية والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة
انه لا حد لها بل تقديرها الى الامام بحسب الاصلح بل عن الغنية الاجماع كما عن ثر نسبته الى اهل البيت عليهم السلام بل لم نعرف القائل منا بتقديرها في جانب القلة والكثرة و
ان ارسله الفاضل وغيره نعم عن الاسكافي تقديرها في جانب القلة بالدينار على معنى ان لا تكون اقل من ذلك اما جانب الكثرة فامره الى الامام عم ولم نجد ما
يشهد له الا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ خذ من كل حالم ديناراً وهو مع انه قضية في واقعة ولا دلالة فيه على كون الاقل ذلك لا يصلح معارضاً لما سمعته من
الادلة كما ان ما قرره علي عليه السلام على ما ارسله غير واحد منهم المفيد في المقنعة وصل عنه انه وضع ثمانية واربعين درهماً على الغني واربعة وعشرين درهماً على المتوسط
واثني عشر درهماً على الفقير على فرض ثبوته محمول على اقتضاء المصلحة في ذلك الحال اذ هو قضية في واقعة ففي خبر مصعب المروي في ب انه قال استعملني امير المؤمنين
عليه السلام على اربعة رساتيق المدائن الى ان قال وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهماً ونصفاً وعلى كل جريب وسط درهماً وعلى كل جريب
زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وعلى كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى كل جريب البستان التي يجمع النخل والشجر عشرة دراهم وامرني

ان الحق كل نخل شاذ عن القرى لمارة الطريق وابن السبيل ولا اخذ منه شيئا وامر ان يضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون بالذهب على كل رجل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل رجل منهم اربعة وعشرين درهما وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة وعلى كل حال فلا يصلح معارضا لاطلاق الادلة فضلا عما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالنسبة الى اهل البيت عليهم السلام في محكي الغنية وبالشهرة العظيمة بل يمكن دعوى تحصيله قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم ما شاء على قدر ماله وما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم بها حتى يسلموا فان الله عز وجل قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف يكون صاغرا ولا يكترث بما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم بل منه يستفاد ان ما وقع من النبي صلى الله عليه وآله في الدنيا وما وقع في صلح نصارى نجران وعن امير المؤمنين عليه السلام قد كان لما يراه من المصلحة بل منه يستفاد انها عوض فلا يتقدر بقدر كالاجرة بل منه يستفاد ايضا ان ذلك هو المناسب للصغار المصرح به في القرآن الكريم كما اومى اليه المرتضى في المحكي عنه منبها على ذلك في محكي قال اختلف المفسرون في الصغار فالاظهر انه التزام احكامنا عليهم وان لا تقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام مما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فيتحقق الصغار الذي هو الذل ولعله لذا قال المفيد في المحكي عنه الصغار ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم بل في التذكرة وغيرها ان في تعريف الصغار الجزية مما يراه الامام من غير ان تكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم لكن عن الاسكافي الصغار هو ان يشترط عليهم وقت العقد جريان احكام المسلمين عليهم في الخصومات بينهم اذا تحاكموا الينا وفي الخصومات بينهم وبين المسلمين وان تؤخذ منهم وهم قيام وعن الشيخ في ط هو التزام احكامنا وجريانها عليهم وعن الشافعي هو تطأطؤ الراس عند التسليم فيأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه ولعل الاولى الجميع بل وغيره مما يتحقق به الاذلال المراد منه والاذلال الذي هو اشد من القتل عند ذوي النفوس العالية ولعله لذا كان في كشف عن كنز في تفسيره ان تؤخذ منه قائما والمسلم جالس وان يخرج الذمي يده من جيبه ويحني ظهره ويطأطئ راسه ويصب ما معه في كفة الميزان ويأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمتيه واللهزمتان في اللحيين مجتمع اللحم بين الماضغ والاذن وفي كنز العرفان قيل هو اي الصغار ان يدفع ويقبضه بحيث تكون يده السفلى وقيل ان يجيء بها ماشيا ويسلمها وهو قائم والاخذ جالس ويقال له اد الجزية يا عدو الله ويصفع على قفاه وقال فقهاؤنا انه التزام احكام الاسلام ان تجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم فيوطنوا انفسهم على حال وقيل ان يأخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا ثم ذكر الخبر ثم قال ايضا اختلف في معنى عن يد فقيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة وقيل ان يعطوها بايديهم لا بنائبهم ولا يرسل بها لانهم وهو قريب وقيل عن قدرة وقهر لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم بقبول الجزية منهم واقرارهم على دينهم قلت لعل المناسب الثاني والله العالم وكيف كان فمع ما ظهر لك وتبين من انتفاء ما يقتضي التقدير يكون الاولى اطراح احتمال التقدير تحقيقا للصغار الذي قد عرفت تحققه بالتزام الذي ما يقترح عليه فلا يعلم ما يكون عليه في كل سنة مجملا فيما اذا كان امر يقدر له عليه فانه ربما يكون فيهم من لا يكترث به فلا يصيبه صغار اللهم الا ان يقتضي المصلحة ذلك والله العالم ويجوز وضعها على الرؤوس او على الارض بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال بعد الاصل والعموم كتابا وسنة وخصوص النصوص المتضمنة لاثباتها في جملة منها وغيرها نعم في محكي ويضع الجزية على الرؤوس او على الارض ولا يجمع بينهما وفي محكي الامام مخير بين ان يضعها على رؤوسهم او على ارضهم فليس له ان يأخذ من رؤوسهم شيئا ونحوه عن غيره وظاهرها عدم جواز الجمع بل هو ظاهر محكي الغنية بل حكاه في عن القاضي ايضا والخلاف ولكن قيل والقائل الاسكافي والتقي على ما حكي عنهما بجوازه ابتداء وتبعهما اكثر المتأخرين بل هو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها ما سمعته من عدم توظيف الجزية وان تقديرها الى الامام كما وكيفا كما هو مقتضى الاصل وغيره بل هو المناسب للصغار ولما دل على شرعية العقود بالتراضي ولغير ذلك ولا ينافيه صحيح محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام قلت له ارايت ما يأخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية ويأخذون من الدهاقين جزية رؤوسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف قال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء وضع الامام على رؤوسهم وليس على اموالهم شيء وان شاء فعلى اموالهم وليس على رؤوسهم شيء فقلت فهذا الخمس فقال انما كان هذا شيء صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ظهوره في كون المراد عدم جواز اخذ الامام من الرؤوس والارض بعد انعقاد الصلح على احدهما المجمع عليه نقلا وتحصيلا بل هو مقتضى الوفاء بالعقد والشرط كخبر محمد بن مسلم الآخر سأله عن اهل الذمة ماذا عليهم مما يحقنون به دماءهم واموالهم قال الخراج فان اخذ من رؤوسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم وان اخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤوسهم بل مقتضى قوله في الاول عليهم ما اجازوا على انفسهم صحة العقد معهم عليهما مضافا الى العموم بل وقوله عليه السلام فيه هذا شيء صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بل وخبر مصعب المتقدم سابقا بناء على زيادة الجزية منه في الاراضي والرؤوس ومن ذلك يظهر لك ضعف لم يظهر المراد منه فعلى بعد ان واستدل للقول الاخر بان الجزية لا حد لها فيجوز ان يضع قسطا على ارضهم قال والجواب ليس النزاع في تقسيط الجزية على الرؤوس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وظاهره المفروغية من جواز تقسيط الجزية عليهما وان النزاع في الجزيتين لكنه كما ترى مجمل ايضا ومن المعلوم عدم خلية النية في ذلك كما ان المعلوم مشروعية جزية اخرى بعد عقدها على احدهما فان التعدي عما اقتضاه العقد ولا غير جائز اجماعا ومن هنا كان الظاهر ان النزاع في جواز توزيع الجزية على الرؤوس والارض قال ويتخير الامام في وضع الجزية ان شاء على رؤوسهم وان شاء على ارضهم وهل يجوز ان يجمع بينهما فيأخذ منهم عن رؤوسهم شيئا وعن ارضهم شيئا قال الشيخان وابن ادريس لا يجوز ذلك وقال ابو الصلاح يجوز الجمع بينهما وهو الاقوى الى آخره وهو كالصريح في كون النزاع توزيع الجزية على الرؤوس والارض ان شئت سميتها جزيتين لكن على معنى ايقاع العقد عليهما ابتداء

من الامام ومنهم لا ينفي به التمسك عليهم ولعل هذا هو المراد من الابتداء في عبارة المتن وكانه لذا قال الشيخ في هذه المحكي عن محمد انه ويظهر لي ان النزاع لفظي لان عقد الجزية ان تضمن تعيين احدهما لم يجز تعديته الى غيره اجماعا وان لم يتضمن التعيين جاز للامام ان ياخذ منهما ومن احدهما العدم المانع ولان الجزية اذا لم تكن مقدرة لم يكن لتقصرها على احد المذكورين معنى لانه جاز ان ياخذ من الرؤس بعضا فما يمكن ان ياخذ منهما ويزيد عليه ذلك فلا معنى لا يجوز تخطيه ان كانت عبارته لا تخلو من شيء صريحة في كون المراد بلفظية النزاع هو ان المانع لم يجوز الاخذ من الاخر بعد تعينها في غيره والمجوز يريد الجواز ابتداء في عقد الذمة بان يجعلها على الرؤس او الاراضي ولا ينبغي التوقف في جواز بل ان شاء جعلها مع ذلك في المواشي وفي الاشجار وغيرها مما لم يكن ضرورة كونها على حسب ما يراه الوالي الذي قد عرفت ان لم تضعيفها عليهم بل هو انسب بالصغار كما عرفته مفصلا وعلى كل حال فان اراد المانع عدم الجواز بعد ان شرع عينها ولو ابتداء اما على الرؤس وعلى الاراضي كان محجوجا بالاصول والعمومات وغيرها حتى ما تسمعه من بعض النصوص في بحث ضم الضيافة مع عدم دليل لها في ذلك الاما عن عمدة ولا لذا الخبرين الى ند عرفت الحال فيهما وان اراد عدم الجواز بعد ان كان عقد الذمة على احدهما كان صحيحا ضرورة كونه مخالفا لمقتضى العقد وما كل مال بالباطل بل لا يبعد ايضا لو فرض عقدها على الرؤس مثلا عدم جواز اخذ مقدارا للدراهم من الاراضي بدون رضاهم وبالعكس اذ هو خلاف مقتضى العقد بل لو اقترح عليهم الدراهم من الارض لم يجز الا برضاهم لوجوب الوفاء بالعقد على حسب ما وقع والتخيير في الوفاء لهم كما هو واضح ومن ذلك يعلم النظر فيما عن قيح حيث انه بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين قال الاقوى ان نقول انه اذا انفقوا هم والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الاراضي فلا يجوز للرواية قلنا اذ لا تحقيق الحال ان يقال ان عقد الذمة شيء وتقدير الجزية امر اخر ضرورة ان عقد الذمة عبارة عن تعهدهم بالامان وسكنى ارض المسلمين بالجزية التي يبقى تقديرها الى الامام في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة وقد سمعت قبول النبي على الاجمال هو الصغار او من الصغار وح فله تقديرها على رؤسهم وعلى اراضيهم وعلى غير ذلك نعم لو فرض تعيين الجزية في الاراضي خاصة او على الرؤس خاصة في ابتداء عقد الذمة معهم اتجه عدم جواز تغييره وتبديله لعموم الوفاء بالعقد بالاشتراط اما الاول فللامام التصرف في تعيينها الى حين ستيفائها منهم ان شاء من الاراضي وان شاء من الرؤس وان شاء من غيرهما وان شاء من الجميع لان الغرض وقوع عقد الذمة على اعطاء الجزية في كل سنة على حسب ما يراه الوالي كما وكيفا بل يكفي في ذلك اطلاق عقد الذمة بالجزية من دون تصريح ضرورة بقاء تقديرها وكيفية اخذها موكولا الى الله العالم هذا وفي لك تبعا لحاشية الكركي احترز بقوله ابتداء عما لو وضعها على داره بعض منهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت الارض اليه وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه فيه مع انه مبني على كون الجزية على من انتقلت اليه لا غير وقد عرفت الكلام فيه مما بقال ان الاحتراز بمثل ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع او لا ثم نقل قولا بالجواز بهذا القيد فيفيد المنع في غيره قولا واحدا لا الجواز كما لا يخفى ومن هنا كان ما ذكرناه اولى والله العالم ويجوز ان يشترط عليهم مضافا الى الجزية ضيافة مارة العساكر بل المسلمين مجاهدين ولا كما صرح به غير واحد بل في لك هذا هو المشهور في الاخبار والفتاوى وهو الذي شرطه النبي صلى الله عليه وآله بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في هي بل عن كرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والمحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله في هي انه ضرب على نصارى ايلة ثلثمائة دينار وكانوا ثلثمائة نفر في كل سنة وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين ثلثة ايام وشرط على نصارى نجران اقراء رسله عشرين ليلة فما دونها وعارية ثلثين فرسا وثلثين بعيرا وثلثين درعا مضمونة الى غير ذلك ولكن يحتاج مع ذلك ان تكون الضيافة معلومة بان يقدر القوت والادام وعلف الدواب وجنس كل واحد منها ووصفه بما يرفع الجهالة وعدد ايام الضيافة كما صرح به غير واحد بل في هي اذا شرط الضيافة وجب ان تكون معلومة بان يكون من يطعمونه من المسلمين في كل سنة معلوما ويكون اكثر الضيافة لكل احد ثلثة ايام لان النبي صلى الله عليه وآله قال الضيافة ثلثة فما زاد صدقة والاقرب عندي جواز الزيادة على ذلك مع الشرط والتراضي فيقال يضيفون في كل سنة خمسين يوما او اقل او اكثر في كل عشرة من المسلمين او اكثر ويعين القوت قدرا وجنسا فيقول لكل رجل كذا وكذا رطلا من الخبز ويعين الادام من لحم وسمن وزيت وشيرج ويكون قدره معلوما ويعين علف الدواب من الشعير والتبن والقت لكل دابة شيء معلوم فان شرط الشعير فقدره بقدر معين وان لم يشترط الشعير بل اشترط العلف فالوجه انه لا يدخل فيه الشعير بل التبن والحشيش ولا يكلف الذبيحة ولا ضيافة فنهم بارفع من طعامهم الا مع الشرط معللين له بما عرفته من عدم صحة العقد على المجهول نظرا الى عموم الادلة على اشتراط التعيين في العقود كلها وهو ضرورة عدم دليل على اعتبار المعلومية في كل عقد حتى عقد الذمة بل المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله خلاف ذلك بل لا يبعد الاكتفاء بما تقتضيه العادة في القدر والجنس والوصف وغيرها كما ان الظاهر ابتناء ذلك على طهارتهم او قيل الحكم بنجاستهم ضرورة صعوبة التحرز منهم مع الضيافة عندهم والاقتصار على الجامد الذي لم يعلم مباشرتهم له بما يخرجه فلا يتجه مع الحكم بنجاستهم اشتراط الضيافة عليهم بما لا يتجنبه المسلمون من جنسهم ونحوها وكيف كان فقد ذكر الفاضل لو اقتصر على الشرط ولم يذكر الضيافة في الجزية وجب ان يكون زائدا على اقل مراتب الجزية مع فرض كونها مقدرة والا وجب ان يكون زيد من اقل ما تقرر من المصلحة وضعه عليهم من الجزية ولا يقتضي الاطلاق كون الضيافة من الجزية للتاسي بالنبي صلى الله عليه وآله فانه شرط الضيافة زيادة على الدينار على كل نفس على نصارى ايلة ولانه لو شرط الضيافة من الجزية او كان الاطلاق يقتضيه لم يجب بهم لمن خرج الحول بغير جزية ولان مصرف الجزية مصرف الغنيمة بخلاف الضيافة فانها لا تختص بذلك بل يجوز اشتراطها لسائر المسلمين فلا يجمعها من جزية وفي لك قد صرح بهذا التفسير العلامة في كره وغيره قلت في هي ايضا يجب ان تكون زائدة على اقل ما يجب عليهم من الجزية وهو احد قولي الشافعي وفي قول الثاني انها تحتسب من الدينار الذي هو قدر الجزية عندنا ان النبي صلى الله عليه وآله شرط على نصارى ايلة الضيافة زائدة على الدينار والدينار عندهم مقدار الجزية لا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه ولانه لو شرط الضيافة عليهم من الجزية ولم يمر بهم احد من المسلمين خرج الحول بغير جزية وهو باطل وفي حاشية الكركي انما اشترطنا الزيادة ليتحقق الامران اعني الجزية والضيافة التي هي مشروط زائدة على

[illegible]

الجزية وبهذا صرح الشيخ فيما والمتأخرون لأن مصرفها مختلف هذا وفي المسالك وربما احتمل في العبارة ونظائرها معنى آخر وهو أن يكون المراد أنه مع الاقتصار
على شرط الضيافة عليهم من غير أن يذكر الجزية تكون الضيافة قائمة مقام الجزية ويجب حينئذ كونها زائدة عن أقل ما يجب في الجزية لتحقق الجزية في ضمنها ويكون
في قوة جزية وضيافة وعلى الاحتمال ينبغي اختصاصها بما إذا بلغ الجزية من الضيافة بأهل الفيء ونظير هذه العبارة في مقام الاحتمال عبارة عد والحق أن المراد
هو المعنى الأول وبه صرح في كره محتجا بفعل النبي ص واستلزام شرط الضيافة من الجزية سقوطها لو لم يمر بها أحد قلت لا يخفى عليك ما في الكلام في جميع المسائل
من النظر ضرورة أنه على المعنى الأول لا يجب الاقتصار على الشرط من دون عقد الذمة إذ هو شرط فيه فلا يتصور الاجتزاء بإطلاقه عنه وقع فرضه فلا بد من
الجزية لما ستعرفه إن شاء الله أنها من أركان عقد الذمة نعم ليسقط اعتبار كونها زائدة عن أقل مراتب الجزية ضرورة عدم ارتباط مقتضى كل منهما بالآخر كما أن النبي
على تقدير احتسابها من الجزية وتجويز أدائها لو لم يمر بهم أحد لا سقوطها في الحول بل لم يظهر به وجه لاعتبار زيادتها على الأقل على الاحتمال ويكفي مساواتها
لها والتعليل بأن ذلك لتكون الجزية في ضمنها وتكون في قوة جزية وضيافة لا محصل له على تقدير جواز قيامها مقام الجزية كما هو واضح كوضوح عدم دلالة
ما وقع من النبي ص على اعتبار زيادة الضيافة على الجزية إذ لا إشكال في جواز اشتراط الضيافة زيادة على قدر الجزية مع التراضي بل الظاهر جواز جعلها جزية مع
المصلحة ودعوى اختصاص مصرفها مط بأهل الفيء ممنوع وإن كان قد يشهد له خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله ع أن أرض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وإنما الجزية عطاء
المهاجرين والصدقة لأهلها الذين سمى الله في كتابه فليس لهم من الجزية شيء ثم قال ما أوسع العدل إن الناس يستغنون إذا عدل بينهم وتنزل السماء رزقها وتخرج
الأرض بركتها بإذن الله تعالى ونحوه خبر محمد بن مسلم عن أبي جعفر ع لكن لعل المراد خصوص ما يجمع من الجزية لا أن المراد ما يشمل ما نحن فيه من جواز جعل الجزية ذلك مع
اقتضاء المصلحة وتسمع إن شاء الله تمام الكلام في مصرفها وكان المراد لمن تعرض لذلك الرد على الشافعي القائل بوجوب اعتبار الضيافة فيها بناء منه على تقديرها بالدينار من
دون زيادة ولا نقصان فلم يحسنوا التأدية عن ذلك فوقع في العبارات في تفسيرها تشويش والله العالم ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى تكرار الجزية بتكرار الحول بل عن ظاهر
حال الزكوة والخراج الذي على الأرض بل هو في أرضهم ضرب منها بل لعل الفساق منها أنها تجبى في آخر الحول كما صرح به الفاضل في المنتهى بل حكاه عن الشافعي أيضا
خلافا لأبي حنيفة فتجب في أوله وهو مخالف لما يستفاد من النصوص من كونها تجبى كجباية الخراج وقد سمعت خبر مصعب بل النصوص الواردة في الخراج كالصريحة
في كون جزية الرؤوس على نحو ذلك بل المفهوم من سيرة العمال وقوله تعالى حتى يعطوا الجزية لا يقتضي أزيد من استحقاق إعطائها ولو في آخر الحول أيضا فإذا أسلم
الذمي قبل الحول أو بعده قبل الأداء سقطت الجزية على الأظهر بل لا أجد فيه خلافا في الأول بل في المنتهى ومحكي كره الإجماع عليه وهو الحجة مضافا إلى ما تسمعه في الثاني
الذي هو المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الإجماع عليه ولعله كذلك إذ لا أجد فيه خلافا إلا من الشيخ فيما يظهر من مفهوم عبارة الخلاف المحكية في قال إذا أسلم قبل حول
الحول سقطت عنه نفس الجزية ولعله غير مراد ضرورة أن كان بخلاف في الأول بالنسبة إلى ما مضى منها ولم يحكه أحد عنه نعم هو أحد قولي الشافعي وعلى تقديره فهو
محجوج بما سمعته من الإجماع وغيره فهما لا ما حكاه الفاضل عن الشيخ في ف ولم يتحقق خصوصا بعد أن حكي هو عنه السقوط وإن كان يحتمل كونه تصحيف الخلاف و
على تقديره فلا ريب في ضعفه بعد النبويين المنجبرين بالشهرة نقلا وتحصيلا وعلى العلامة في سنديهما أحدهما الإسلام يجب ما قبله والآخر ليس على المسلم جزية المعتضد
بما سمعته من الإجماع وبالنبوي الثالث لا ينبغي لمسلم أن يؤدي الخراج يعني الجزية وبقوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وبأن وضعها للصغار
والإهانة للرغبة في الإسلام المنتفي مع المسلم وبظهور دليل وجوبها في الإعطاء صاغرا ومن المعلوم عدمه في المسلم وبفحوى سقوطها في الأول الذي قد عرفت
الإجماع عليه اتفاقا وعلما قبل الحول ولو لبعضه وإن قل ومنه يعلم ضعف التمسك بالاستصحاب الذي هو موجودها بعد تمام ما تقدم في الأول المجمع عليه ممكن
أن يكون لكونه مشروطا بالإسلام قبل حول الحول لظهور أدلة أخذها صاغرا في كونه باقيا على اليهودية وهو بعينه آت في الثاني ضرورة ظهوره في كونه وقت
الأداء الذي هو الإعطاء كذلك أيضا بل منه يعلم كون المراد دفعها على المسلم الشامل لمحل الفرض كما أن منه يعلم إرادة ما يشمل المقام من خبر الجب ضرورة أنها من الذي
التي لا يجبها الإسلام بل يدفعها ظهوره في جب الإسلام ما كان يقتضيه الكفر والجزية وإن كانت كالدين إلا أنها من مقتضيات الكفر الذي يجبه الإسلام ولو أغضي
عن ذلك كله قلنا يجب الشك من تمام الاستصحاب والإجماع المحكي وغير ذلك مما عرفت كان المتجه البراءة لأصالتها ولا يقطعها الاستصحاب المفروض سبب
الشك نعم لو مات الذمي بعد الحول وهو ذمي لم تسقط وأخذت من تركته كالدين بلا خلاف أجده فيه كما اعترف به غير واحد بل ولا إشكال خلافا لأبي حنيفة فتسقط
لأنها عقوبة كالحد وهو كما ترى قياس فاسد بل لو مات في أثناء الحول أخذ القسط من تركته كما صرح به الفاضل والإسكافي فيما حكي عنه وإن كان لو لم يمت
لم يطالب بها في الأثناء على ما صرح به في المنتهى قال لو لم يمت لم يطالب في أثناء السنة مع عقد العهد على أخذها في آخر السنة لأن الالتزام بالشرط والمطالبة
الفرق مع الشرط المزبور بين حالتي الموت في الأثناء والحيوة وإن كان قد يناقش بأن حق الشرط لا يسقط بالموت اللهم إلا أن يكون هذا من قبيل الأجل الذي
يحل بالموت ولكن يجب عليه تنزيلها جميعا منه ضرورة كونها دينا قد حل أجله لا القسط ودعوى أنها مقاصة على المكث في أرض المسلمين فهي كالأجرة يجب القسط
مجازفة لم يمكن كونها عوضا عن حقن الدم ونحوه مما يقتضيها الكفر فيكون حينئذ كغيرها من الديون ولذا صرح في المنتهى بعدها كسائر الديون ولو فلس أو مات
وكانت تركته قاصرة والله العالم ولو لم يخلف شيئا لم يطالب الوارث كما لو مات قبل الحول في الحول لم يؤخذ من تركته شيء بل لو كان قد استسلفها الإمام منه ردها
على وارثه والمراد باستسلافها أخذ الإمام لها قبل حلولها وقد صرح غير واحد بجواز ذلك لكن لا يكون المراد مع التراضي والإقالة الذي مع الامتناع
عن ذلك إذ ليس عليه مع أداء الجزية شيء كما صرح به غير واحد في الكتاب والسنة ولو استسلف الإمام ثم أسلم في أثناء الحول فهي في تعليمه قسط
بلا الحول قال يرد لما مضى لا قريبة والفرق بينه أن يؤخذ منه وأن لا يؤخذ منه لتحقق الصغار للمسلم في الثاني دون الأول فيكون المتجه الرد
إن كان المراد بالاستسلاف الاستقراض إلى وقت استحقاقها لسقوطها حينئذ بالإسلام فيبقى القرض على حاله نعم لو أخذها جزية أمكن القول بعدم الرد مع أنه لا يخلو
من نظر أو منع بعد ظهور عدم استحقاقها بالإسلام في الأثناء فتأمل جيدا ثم لا فرق فيما ذكرناه من سقوطها بالإسلام بين أن يكون الذمي في أثناء ذلك

لاينافي الادلة المقتضية لجعلها ووضعها خلافا للشيخ في المحكي من تهذيبه فلم يسقطها في الاول ولا ريب في ضعفه وفرق واضح بين الفرض وبين اسلام لذمي لزوالها بسببه لانها بدل عن القتل عنده والله العالم ويجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير وغيرهما بلا خلاف معتد به اجده فيه كما عن المنتهى الاعتراف به بل في لف نسبته الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وان كان قد حكي فيه عن بعض الاصحاب في عدم الجواز في خصوص صورة الاحالة على مشتريها منهم ولعله لعدم اعتنائه به لظهور ضعفه باطلاق الادلة المقتضية اقرارهم على ما هم عليه من الاستيفاء منهم من عقد الامور كالبيع والشراء منهم بأثمانها لعلمهم وزيهم ولنا حلال كما ذكره الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم الذي رواه المشايخ الثلاثة سألت ابا عبد الله عليه السلام عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او خمر فكل ما اخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم وفي المقنعة روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سأله عن خراج اهل الذمة وجزيتهم اذا ادوها من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم ايحل للامام ان يأخذها ويطيب ذلك للمسلمين فقال ذلك للامام والمسلمين حلال وهي على اهل الذمة حرام وهم المحتملون لوزره وفي الدعائم عن جعفر بن محمد عليه السلام انه رخص في اخذ الجزية من اهل الذمة من ثمن الخمر والخنازير لان اموالهم كذلك اكثرها من الحرام والربا بل من التعليل يستفاد الاستدلال بالاطلاق ما دل على اخذها من اموالهم التي هي غالبا كذلك ولا فرق بين الحوالة وغيره بعد الاطلاق نعم لا يجوز اخذ اعيان المحرمات منهم في الجزية ولا في غيرها مما تكون المعاملة فيه معهم لاطلاق ما دل على حرمتها على المسلم كما هو واضح هذا وقد صرح الفاضل وغيره بانه يستحق الجزية من يستحق الغنيمة سواء فهي للمجاهدين في سبيل الله ومصرفها عسكر المجاهدين وقد سمعت ان ابي يعفور وغيره لكن الظاهر ان ذلك عند بسط اليد اما الآن فتعين صرفها فيمن قام مقام المجاهدين في الذب عن الاسلام بل قد يحكي ولمن يراه الامام من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين في زمن عدمهم اي المجاهدين ومع عدمهم لفقراء المسلمين ونحو ذلك عن اجوبة المهنائية ..... ولعل الظاهر الاولى في ان مصرفها الآن مصرف خراج الارض بل الظاهر جواز اخذها الآن من يد الجائر على نحو الخراج كما هو مقتضى السيرة المستمرة من الاعوام والعلماء بل هو صريح النصوص الواردة في ضيافة الرؤوس والاراضي بل منها يستفاد جريان حكم الجزية على المأخوذ من يده بعنوانها كالمأخوذ بعنوان الخراج والزكاة وحينئذ يكون تقديرها الجزية منه كتقدير الامام عليه السلام بالنسبة الى ذلك بخصوص الخراج الصادر منه بل قد سمعت قول الرضا عليه السلام فيما وقع من صلح عمر بني تغلب انه يجري عليهم الحكم حتى يظهر الحق بل يظهر منه بناء على انه قد كان ذلك الصلح ابتداء ان عقد الذمة من الجائر كعقدها من الامام ونائبه فضلا عن تقدير الجزية الموكول في عقد الذمة الى نظر الوالي في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة كي يتحقق بذلك الصغار كما سمعت لكن الذي يتوهم في بعض العبارات ان عقد الذمة للامام ونائبه لانه مؤيد فكان النظر اليه فيه بل في قوة نفي الخلاف فيه يراد منه عند بسط اليد لا مطلقا حتى يقتضي بطلان العقد معهم من الجائر واتباعه وحرمة اكل الجزية الحاصلة من عقده كالتحقيق اجراء حكم عقد العادل على عقده وحل الجزية المضروبة في كل سنة كالخراج وان كنت لم اجد ذلك محررا في كلامهم نعم عن المجلسي ان المشهور عدم تقدير جزية اهل الكتاب بل ما يراه الامام او حاكم المسلمين صلاحا يقرر وتسمع انشاء الله فيما يأتي عبارة التذكرة وعلى كل حال فلو تمكن نائب الغيبة من عقده ومن تقدير الجزية صح وجرى عليه حكم عقد الامام عليه السلام بل هو اولى من الجائر بل لعل المراد بالنائب في كلامهم ما يشمله وربما تسمع لذلك تتمة ان شاء الله ومن الغريب بعث المحكي توقف الاردبيلي في حل الجزية من الجائر واغرب منه احتماله سقوطها عنهم في زمن الغيبة والله العالم ولا تتداخل الجزية فاذا اجتمعت عليه جزية سنتين مثلا استوفيت منه اجمع للاصل وغيره خلافا لابي حنيفة فتداخل كالحدود وهو كما ترى واما المال الذي يقع عليه عقد الجزية فهو على حسب ما يراه الامام من نقد او عروض فقد قيل ان رسول الله صلى الله عليه وآله صالح نصارى نجران الحلل امرهم ان يأخذ من كل حالم دينارا او عن علي عليه السلام انه كان يأخذ الجزية من كل ذي صنعة من متاعه فيأخذ من صاحب الابر ابرا ومن صاحب المسال مسالا ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعو الناس فيعطيهم الذهب والفضة فيقتسمونه ثم يقول خذوا فاقتسموا فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول اخذتم خياره وتركتم شراره لتحملنه وفي الدعائم عن علي عليه السلام انه رخص في اخذ العروض مكان الجزية بقيمة ذلك وفيها ايضا عنه عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من وضع عن ذمي جزية او شفع له في وضعها عنه فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين والله العالم بحقائقه **الامر الثالث في شرائط الذمة** وهي ستة على ما ذكره المصنف هنا وفي مختصره تبعا للشيخ بل عن كثير تركه ولكن لعله لانه من مقتضيات العقد لا انه يجب اشتراطه فيه والاول كما صرح به في المنتهى وغيره وفي شرائط الذمة قبول الجزية بحسب ما يراه الامام على الرؤوس او الارضين او عليهما على الاقوى والتزام احكام الاسلام وان لا يفعلوا ما ينافي الامان كمعاونة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات في شريعة الاسلام كاكل لحم الخنزير وشرب الخمر واكل الربا ونكاح المحارم فيخرجون عن الذمة بترك هذه او بعضها وان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون الى ان قال ويمنعون من ان يحدثوا كنيسة او بيعة او يضربوا ناقوسا او يطيلوا بناء على جارهم المسلم او يساووه بل يخفضونه عنه فرع لو كانت دار جاره سردابا لم يلزم بمثله ولو كانت داره على تل لا يمكن الانتفاع بها الا بالعلو على المسلم فالاقرب جوازه ويقتصر على اقل من بناء المسلم ولو انعكس جاز له ان يقارب دار المسلم في العلو فانه لا يؤدي الى الافراط في الارتفاع ونحوه في الشرائع والقواعد وظاهره انها اجمع شرائط في صحة عقد الذمة على معنى انه لا يجوز عقدها بدون ذلك وسيظهر لك ما فيه كغيره ممن ذكر نحوه وفي المنتهى لا يجوز عقد الذمة المؤبدة الا بشرطين احدهما ان يلتزموا اعطاء الجزية والثاني التزام احكام الاسلام على معنى وجوب القبول لما يحكم به المسلمون من اداء حق او ترك محرم الى ان قال ولا نعلم في ذلك خلافا ثم قال ايضا جملة ما يشترط على اهل الذمة ينقسم ستة اقسام احدها ما يجب شرطه ولا يجوز تركه وهو امران احدهما شرط الجزية عليهم والثاني التزام احكام الاسلام ولا بد من ذكر هذين الامرين معا لفظا ونطقا ولا يجوز الاخلال بهما ولا باحدهما فان اغفل احدهما لم ينعقد الجزية ولا نعلم فيه خلافا الى ان قال الثاني ما لا يجب شرطه لكن الاطلاق يقتضيه وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان من العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين بالمعاونة لهم على حرب المسلمين لان اطلاق الامان يقتضي ذلك فاذا فعلوه نقضوا الامان لانهم اذا قاتلونا وجب علينا قتالهم وهو ضد الامان وهذان القسمان ينقض العهد بمخالفتهما سواء شرط ذلك في العقد او لم يشترط الثالث ما ينبغي اشتراطه وهو ما يجب عليهم الكف عنه وهو سبعة اشياء

في بيان بعض الشرائط

تركنا الزنا بالمسلمة وعدم اصابتها باسم النكاح وان لا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يقطعوا عليه الطريق ولا يأووا للمشركين عينا ولا يعينوا على المسلمين بدلالة
او يكتبوا كتابا الى اهل الحرب باخبار المسلمين ويطلعوهم على عوراتهم ولا يقتلوا مسلما ولا مسلمة فان خالفوا شيئا من ذلك كان تركه مشروطا في العقد
نقضوا العهد الا قوله الى ان قال الرابع ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر ربهم او كتابهم او نبيهم او دينهم بسوء فلا يخلو اما ان يتناولوا بالسب
فان سبوا الله تعالى او رسوله وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد قال الشيخ ره وان ذكروهما بما دون او ذكروا دون الاسلام او كتاب الله بما لا ينبغي
فان كان قد شرط عليهم الكف عن ذلك كان ذلك نقضا للعهد الا قوله الى ان قال الخامس ما يتضمن المنكر ولا ضرر على المشركين فيه وهو ان لا يحدثوا
ولا بيعة في دار الاسلام ولا يرفعوا اصواتهم بكتبهم ولا يضربوا الناقوس ولا يطيلوا ابنيتهم على بناء المسلمين وان لا يظهروا الخمر والخنزير في دار الاسلام فهذا
كله يجب عليهم الكف عنه سواء شرط عليهم او لم يشترط فان عقد الذمة يقتضيه فان خالفوا ذلك لم يخل اما ان يكون مشروطا عليهم او لم يكن فان كان مشروطا
عليهم انتقض ذمامهم وان لم يكن مشروطا عليهم لم ينتقض ذمامهم بل يجب عليهم بما يقابل جنايتهم من حد او تعزير قال الشيخ ره لا يكون نقضا للعهد
سواء شرط عليهم او لم يكن وبه قال الشافعي الى ان قال السادس التميز عن المسلمين وينبغي للامام ان يشترط عليهم في عقد الذمة التميز عن المسلمين في اربعة اشياء
في لباسهم وشعورهم وركوبهم وكناهم الى اخره واما المنافيه فان ذكرا انهما مستدرك في بعض النسخ سبعة قال الاول قبول الجزية والثاني ان لا يفعلوا ما ينافي الامان
مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين ويخرجون عن الذمة بمخالفة هذين الشرطين بلا خلاف لحد منهما كما سمعت لا اعتراف به في اولهما الذي هو مقتضى
قوله تعالى حتى يعطوا الجزية ووصية النبي ص لامراء السرايا بطلب الجزية منهم فان اجابوا والا فنابذوهم وقول الصادق ع في خبر غياث المجبر بما عرفته ولو منع الرجال
ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم واما الثاني فقد سمعت ما في هي من الاستدلال عليه انه مقتضى الامان ولعله لذا لم يذكره
كثير منهم المصنف في فع كما سمعت الكلام فيه الثالث ان لا يؤذوا المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقة لاموالهم وايواء عين المشركين والتجسس لهم
فان فعلوا شيئا وكان تركه مشروطا في الهدنة كان نقضا وان لم يكن مشروطا كانوا على عهدهم وفعل بهم ما تقتضيه جنايتهم من حد او تعزير كما صرح بذلك غير
واحد بل صرح بعضهم بعدم لزوم ذكر هذا الشرط في عقد الذمة وانه لا ينبغي للامام اشتراطه بل قد سمعت تصريح س بانتقاض العهد به ان لم يشترط
كما هو ظاهر اللمعة بل هو ظ فع ايضا وفيه انه لم يذكر في شيء من الادلة اعتبار ذلك في عقد الذمة بل مقتضى الاطلاق خلافه نعم لو اشترط عليهم نقض بالمخالفة بل
يمكن تحصيل الاجماع عليه بل في بعض الكتب دعواه وان تم الحجة لا ما قيل من كونه مقتضى الشرطية لفظا لم يقع التراضي الا عليها اذ قد يقال ان مقتضى الشرطية
الزامهم به ان لم يفوا به كما في غيره من العقود لا انتقاض العهد به الا ان يقال كون عقد الذمة ليس كغيره من العقود التي لا تقبل التعليق بل هو ضرب من العهد يجوز
فيه تعليق الامان والذمة على ذلك كالوصية العهدية والايمان ونحوها وح يتجه الحكم بالنقض مع فرض وقوع العقد على هذا الوجه وعلى كل حال لا وجه لذكر
ذلك شرطا من شرائط الذمة اذ هو ح على ما عرفت مما يصح اشتراطه في عقدها كغيره من الشرائط لا انه من شرائط صحة عقدها على معنى عدم جواز عقدها بدونه
والله العالم ولو سبوا النبي ص قتل الساب كغيرهم من الناس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن الغنية دعواه عليه لكل من سمعه من غير توقف على اذن الامام
ويشهد له بعض النصوص كما اشبعنا الكلام فيه وفي سب باقي الانبياء والملائكة والائمة وفاطمة ع في كتاب الحدود فلا خطاء فيه الكلام في نقض العهد به
وغيره النقض وان لم يشترط في عقد الذمة بل في محكي الغنية الاجماع عليه وهو حسن ان كان المراد به بالنسبة الى قتله الذي كان مقتضى عقد الذمة خلافه اما
جريان باقي احكام النقض عليه بالنسبة الى ماله وولده مع عدم اشتراطه فهو مشكل ان لم يكن اجماع لعدم الدليل بل الاصل والاطلاق يدلان على عدمه
ولعله لذا نسبه في الدروس الى قول الشيخ مشعرا بنوع توقف فيه والله العالم ولو نالوا بما دونه اي السب عزروا اذا لم يكن شرط عليهم الكف عنه والا انتقض
عهدهم كما عن صريح ط عملا بمقتضى الشرط اما مع عدم الشرط فيما ظهر من بعض الانتقاض ايضا وفيه الاشكال السابق ان لم يكن اجماع كذا الكلام في
ما فيه غضاضة على المسلمين على ما سمعته من هي وعلى كل حال فظاهرهم ايضا عدم وجوب ذكر هذا الشرط في عقد الذمة فلا يبطل ح بعدمه لاصالة
الاطلاق وغيرها ومنه يتضح الاشكال فيما سمعت من ذكره في جملة الشرائط والله العالم الرابع ان لا يتظاهروا بالمناكير عندنا كشرب الخمر والزنا واكل
لحم الخنزير ونكاح المحرمات ونحوها وان كانت جائزة في شريعتهم ولو تظاهروا بذلك نقض العهد فان لم يذكر اشتراطه في عقد الذمة كما هو ظ فع و
اللمعة ونحوهما على ما حكي عن بعضها بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو صريح المحكي عن الغنية ولعله لصحيح زرارة عن الصادق ع ان رسول الله ص
قبل الجزية من اهل الجزية على ان لا ياكلوا الربوا ولا ياكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تعالى ورسوله
منه وقال ليست لهم اليوم ذمة الظاهر في اعتبار ذلك في اصل عقد الذمة ولذا قال في محكي الغنية وغيرها وروى اصحابنا انهم متى تظاهروا في شرب الخمر و
اكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربوا نقضوا بذلك العهد لكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي ط و خ وف لا ينتقض وان اشترط عليهم
بل وعقد الذمة يقتضيه لكن يفعل معهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او تعزير ولا يخفى عليك ضعفه بعد ما عرفت كضعف ما سمعته من هي من
التفصيل بين الاشتراط فينتقض عهده فلا ينتقض كالمحكي عن ير وكره ضرورة انه لو سلم عدم ظهور الصحيح في غير صورة الشرط كما زعمه بعض الناس فالاجماع
المحكي المعتضد بفتوى من عرفت كاف كما هو واضح الخامس ان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يطيلوا بناء ويعزرون لو خالفوا كما صرح به
غير واحد بل يظهر من بعضهم المفروغية منه بل عن الغنية الاجماع على النقض به وان لم يشترط فان تم ذلك كان ذلك هو الحجة والا كان مقتضى الاصل و
الاطلاق جواز ما كان جايزا في شرعهم الذي امرنا باقرارهم عليه بل عقد الذمة يقتضيه على كل حال فقد صرح غير واحد بانه لو كان تركه مشروطا في العهد
انتقض والا لم ينتقض ولكن قد سمعت ما عن الغنية من الاجماع على النقض مط الا ان قطع الاصل والاطلاق بمثله بعد اعراض الاكثر عنه بل المعهد
من وافقه عليه مشكل او تم نعم يمكن تحصيل الاجماع على النقض في صورة الشرط والا كان فيه الاشكال السابق الا على الوجه الذي ذكرناه والله العالم

كتاب الجهاد

السادس ان يجري عليهم احكام المسلمين على معنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من اداء حق او ترك محرم بلا خلاف اجده كما سمعت من تصريح الغنية
ومنه لكن لا اشكال ولا خلاف في اعتبارها في الذمة بنص الكتاب بل ما صرح غير واحد بالاستغناء بالجزية عن اشتراطها بل لا ينبغي خلاف فيها بل انهم
كلهم لذلك الحال فيما ينبغي اشتراطه في الذمة وهو ما استفيد من آية الجزية صاغرين بل ينبغي اعتبارها كونها عوضا عن ان لم اجد من صرح به وما استفيد
من صحيح زرارة وغيره في تفسير الصغار او الامان وان غير ذلك فهذا ترجيح بها والنقض بها على الاشتراط في عقد الذمة على وجه يحصل النقض بعدمها كما
قدمنا الكلام فيه والى ذلك يشير ما في المسالك وحاشية الكركي وان كان لا يخلو ايضا من شيء وتحقيق فالاولان والرابع والسادس شرائط الذمة واما الشرائط فهي
على حسب ما يقع من المفاسد ومن هنا يشكل الحكم بانتقاض العهد في الذمة الا ان يخالفه بعض الامور التي لم يعلم اشتراطها عليهم حين العقد معهم على وجه ينقض
النقض اللهم الا ان يكون ذلك محفوظا للمسلمين ولم يتحقق بل لعل السيرة على خلافه وان كان يمكن كون ذلك لتقويمهم باحكام الجواز الا ان الامضاء
عدم العلم بكيفية وقوع العقد معهم وانه كان على وجه يبرئ الذمة منهم لو خالفوا شيئا منها او كان على ارادة الالزام لهم بهذه الامور وان لم ينتقض العهد
بالمخالفة فلا يجوز التعرض باجراء حكم الحرب عليهم بمجرد الاحتمال البعيد المعلوم حصول الذمة مع ان الاصل عدم الشرط على هذا الوجه نعم يجوز عزالهم
بمخالفة تلك الشرائط التي قد عرفنا اعتبارها في الذمة دون غيرها ودعوى استفادة ذلك مما عرفت من ان الاولى للامام ذكر الشرائط المرتبة في العقد
ان النبي والامام من بعده لا يتركون الاولى يدفعها ان المصلحة في ذلك لو فرضت غير معلومة لدينا فربما تكون مقتضية ذلك ربما لا تكون عدما كانت في بعضهم
كذلك ولكن لم يعرفوا والله العالم ومنه يعلم الحال فيما في جملة من العبارات من الاجمال حتى المتن نعم ينبغي ان يشترط عليهم في عقد الذمة كلما فيه نفع ورفعة
للمسلمين وضعف لهم وما يقتضي خوفهم في الاسلام من جهة رغبة او رهبة بل ينبغي للامام كما سمعت هي اشتراط التمييز عن المسلمين في اللباس والشعور و
الركوب والكنى اما اللباس فان يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلي لليهود والادكن للنصارى ولكن يكفي في ذلك ثوب واحد ويشدوا الزنار
للنصارى ويجعلوه فوق العمامة ونحوها الغيرهم ويجوز ان يلبسوا العمامة والطيلسان وان لبسوا قلانس شدوا في راسها علما يخالف لونها لون القلانس وينبغي
ان يختم في رقبته خاتم رصاص او نحاس او حديد او يضع فيه جلجلا او جرسا ليمتاز به عن المسلمين في الحمام وكذا يأمر نساءهم بلبس شيء يفرق بينهن
وبين المسلمات من شد الزنار تحت الازار او يختم في رقابهن وتغيير احد الخفين بان يكون احدهما احمر والآخر ابيض ولا يمنعون من لبس فاخر الثياب بعد حصول التمييز
واما الشعور فلا يفرقونها فان النبي فرق شعره ويحذفون مقاديم الرؤوس ويجزون شعورهم واما الركوب فلا يركبون الخيل لانها عز ويركبونها سلوها بغير
سرج ويركبون عرضا رجلاه الى جانب وظهره الى جانب ويمنعون تقليد السيوف وحمل السلاح واتخاذه واما الكنى فلا يتكنوا بكنى المسلمين كابي محمد وابي عبد الله
وابي القاسم وابي الحسن واشباهها بل ينبغي للامام ايضا اشتراط كل ما ورد على المسلمين بلدة عمر مسا وانها بل ينبغي الزامهم بما الزم بعضهم انفسهم
فقد روي انه كتب اهل الجزيرة من اهل الكتاب في زمن عمر الى عبد الرحمن بن غنم انا حين قدمت بلادنا طلبنا اليك الامان لانفسنا واهل ملتنا على انا
شرطنا لك على انفسنا ان لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في
خطط المسلمين ولا نمنع كنائسنا من المسلمين ان ينزلوها في الليل والنهار وان نوسع ابوابها للمارة وابن السبيل ولا نأوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وان لا نكتم
امر من غش المسلمين وان لا نضرب بنواقيسنا الا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع اصواتنا في الصلوة ولا القراءة في كنائسنا فيما
يحضره المسلمون ولا نخرج صليبنا ولا كتبنا في سوق المسلمين ولا نخرج باعيادنا ولا بسعانيننا ولا نرفع اصواتنا مع اموتنا ولا نظهر النيران معهم في
اسواق المسلمين ولا نجاورهم بالخنازير ولا نبيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو اليه احدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت
عليهم سهام المسلمين وان لا نمنع احدا من قرابتنا اذا ارادوا الدخول في الاسلام وان نلزم زينا حيثما كنا وان لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة
ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم وان لا نتكنى بكناهم وان نجز مقاديم رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على
اوساطنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئا من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وان نوقر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم
الطريق ونقوم لهم عن المجالس اذا ارادوا المجالس ولا نطلع عليهم في منازلهم ولا نعلم اولادنا القرآن ولا يشارك احد منا مسلما في تجارة الا ان
يكون الى المسلم امر التجارة وان نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة ايام وان نطعمه من اوسط ما نجد ضمنا ذلك على انفسنا وذرارينا وازواجنا ومساكننا
وان نحن غيرنا او خالفنا عما شرطنا على انفسنا وقبلنا الامان عليه فلا ذمة لنا وقد حل لك منا ما يحل لاهل المعاندة والشقاق فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم
الى عمر بن الخطاب فكتب له عمر ان امض لهم ما سألوا والحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على انفسهم ان لا يشتروا من سبايانا شيئا ومن ضرب
مسلما عمدا فقد خلع عهده فانفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك واقر من اقام من الروم في مداين الشام على هذا الشرط وعن ابن الجنيد المختار ان يشترط عليهم
عند عقد الذمة لهم ان لا يظهروا سب السيد نا رسول الله ولا احد من انبياء الله وملائكته ولا سب احد من المسلمين ولا يطعنوا في شيء من الشرايع
التي سنها احد من الانبياء ولا يظهروا شركهم في عيسى والعزير ولا يدعون خنزيرا في شيء من امصار المسلمين ولا يمثلوا بهيمة ولا يذبحوها الا من حيث نص لهم في
كتبهم على ذبحها ولا يقربوها الصنم ولا لشيء من المخلوقات ولا يربوا مسلما ولا يعاملوه في بيع ولا اجارة ولا مساقاة ولا مزارعة معاملة لا تجوز للمسلمين
ولا يسقوا مسلما خمرا ولا يطعموه محرما ولا يقاتلوا مسلما ولا يعاونوا باغيا ولا ينقلوا اخبار المسلمين الى عدوهم ولا يدلوا على عوراتهم ولا يجيئوا
من بلاد المسلمين شيئا الا باذن واليهم فان فعلوا كان للوالي اخراجه من ايديهم ولا ينكحوا مسلمة بعقد ولا غيره ويشترط عليهم ايضا كلما قلنا انه ليس
بجائز لهم فعله كدخول الحرم وسكنى الحجاز وغيره ثم يقال ان فعل شيئا من ذلك فقد نقض عهده وحل دمه وماله ويرثه منه ذمة الله ورسوله والمؤمنين
وقد سمعت ما عن امير المؤمنين عليه السلام في بني تغلب وانه من جملة الشرائط عليهم ان لا يهودوا اولادهم وقال الصادق عليه السلام في خبر فضيل بن عثمان الاعرج ما من مولود يولد

الا على النطرق قوله ولا الذين يهودوا اولادهم ولا ينصرانهم وبمجوسونهم وانما اعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤسهم ذلك باعيانهم على ان لا يهودوا اولادهم ولا ينصروا واما اولاد اهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم وعن العلل وقاية ايضا الا انه قال فاما الاولاد واهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم ولكن لم اجدها فلاحظ ذلك ينبغي تعليله بنصوص خاص الرؤس والسيرة على خلافه هذا وقد ذكرنا سابقا الكلام في العاقد للذمة وقد عرفت انه في زمان بسط اليد هو الامام الخاص او نائبه في زمان قصورها فنائب الغيبة بل والجائر بالسيرة وما تقدم عن الرضا من امضاء صلح عمر لبني تغلب الى ان يظهر الحق ولعله كذا الحال في زمن الغيبة يجب اقرارهم على ما اقرهم عليه ذو الشوكة من المسلمين كغيرهم بل مقتضاه مع ذلك جواز اخذ ما هو كالركن لعقد الذمة وهو الجزية والصدقات ونحوهما مما عرفت الا ان الذي يظهر من الاصحاب فساد عقد الذمة بما سمعت لو وقع من احد من غير فرق بين هذا الزمان وغيره اللهم الا ان يكون من الجائر وقلنا باعتبار ما يقع منه وان خالف الحق كما عساه يظهر مما سمعته من تقرير الائمة كما ترى نعم هو كذلك من حيث التقية الضرورية لا الدينية فتأمل جيدا والله العالم وكيف كان فهيهنا مسائل الاولى اذا خرقوا الذمة في دار الاسلام فهل لاحد معه كان للامام ردهم الى مامنهم بل عن الايضاح عدم الخلاف فيه وهل له قتلهم واسترقاقهم ومفاداتهم قيل والقائل الشيخ في محكي ط نعم هو مخير بين ذلك وبين الرد ولكن فيه تردد ضرورة الدخول بالامان المانع من الاغتيال كما سمعته في كل حربي دخل دار الاسلام بامان فضلا عن الذمي من كون ذلك قد نشأ منه والفرض انه قد تقدم اليهم بذلك حتى نقضوا فليس هو اغتيالا ولا خيانة فيجري عليهم حكم اهل الحرب ولعله الاقوى كما في المنتهى وحاشية الكركي ومحكي كره بل عن الغنية الاجماع عليه قال ومتى اخلوا بشيء منها اي الشرائط صاروا حربا ودماؤهم هدرا واموالهم فيئا للمسلمين بدليل الاجماع المشار اليه ومنه يشكل الحكم بجواز الرد الى المامن الذي قد عرفت عدم الظهر في نفي الخلاف فيه ضرورة انه لاجماع في اهل الحرب المأمونين بقتلهم وسبيهم ونهبهم كتابا وسنة واجماعا بقسميه نعم الظاهر اختصاص ذلك بخصوص الخارق دون غيره بل قد يشكل جريان الحكم على ماله واهله بناء على ما سمعته سابقا في الحر مال المستامن وان لحق بدار الحرب اللهم الا ان يقال ان امان اهله وذريته وماله تبع لامانه والفرض انتقاضه على وجه لا يجب معه علينا الرد الى المامن لكون النقض من قبله وخصوصا اذا كان قد اشترط عليه مع ذلك فلعل الاقوى حينئذ انتقاض الامان في توابعه فتسبى نساؤه وتسترق ذريته ويتخير فيه الامام بين القتل والمن والاسترقاق والفداء لعلاج متى حصل في الاسر بعد وضع الحرب وزادوها

المسئلة الثانية اذا اسلم الذمي بعد خرق الذمة قبل الحكم فيه سقط الجميع من القتل والاسترقاق والمفاداة وغيرها ايضا مما كان عليه حال الكفر عدا القود والحد مع فعل موجبهما واستعادة ما اخذ من المال كما في المنتهى ومحكي كره بل عن سقوط الاخير من المستثنى لكن قال اصحابنا رووا ان اسلامه لا يسقط عنه الحد وظاهره شهرة الرواية بل الاجماع عليها فلا اشكال حينئذ في الحد الذي من حقوقه ويستفاد حكم الاخير منها ايضا ومن عدم القول بالفصل مضافا الى الاصل المقتضي كونها كالدين الذي لا يسقط بالاسلام وحديث الجب مخصوص بذلك بناء على شموله له ولو اسلم بعد الاسترقاق والمفاداة لم يرتفع ذلك عنه بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال للاصل والله العالم

الثالثة اذا مات الامام وقد ضرب لما قدره من الجزية امدا معينا او اشترط الدوام وجب على الامام القائم بعده امضاء ذلك كما صرح به غير واحد في المنتهى نفي الخلاف فيه عنه بل في محكي كره الاجماع عليه وهو كذلك ضرورة كون ذلك مقتضى وجوب الطاعة والامتثال لمن عصمه الله تعالى من الزلل والمنه من الخطاء ونزهه عن النطق عن الهوى وجعل امره امره وحكمه حكمه وان اطلق الاول كان للثاني تغييره على حسب ما يراه صلاحا بلا خلاف ايضا بل ولا اشكال ضرورة عدم كونه مخالفة للاول فيتبع ما دل على وجوب مراعاة المصلحة على حاله ولعله لذا ضرب امير المؤمنين عليه السلام الجزية دينارا وضرب امير المؤمنين عليه السلام ثمانية واربعين واربعة وعشرين واثني عشر كما عرفته سابقا والله العالم ويكره ان يبدأ الذمي بالسلام على المشهور كما في الدروس للنهي عنه في النبوي المحمول عليه لا تبدؤا اليهود والنصارى بالسلام واذا لقيتم احدهم في الطريق فاضطروهم الى اضيقها في اخرى انا غادون غدا فلا تبدؤهم بالسلام وان سلموا عليكم فقولوا وعليكم وفي الدعائم عن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى ان يبدؤهم بالسلام فان بدؤهم قيل لهم وعليكم لكن عن ظاهر كره التحريم بل في لك ان النهي المطلق في الاخبار يدل عليه وهو كذلك لو كان بسند معتبر ولم تكن شهرة على ارادة الكراهة منه ولو بدء الذمي به اقتصر في الجواب على قول عليكم كما سمعته من النبي صلى الله عليه وآله وفي محكي كره يرد بغير السلام بان يقول هداك الله وانعم الله صباحك واطال الله بقاك ولو رد بالسلام اقتصر على قول وعليك وفيه ما تعرف من الكلام في الحجية في كتاب الصلوة فلاحظ فمنه يعلم الحال فيما لو اكمل الجواب بالسلام الذي استظهر هنا كراهته في لك بناء على عدم القول بحرمته ابتداء وكذا ما فيها ايضا من انه لو اضطر المسلم اليه لكونه طبيبا يحتاج اليه ونحو ذلك لم يكره له السلام عليه لا الدعاء له لصحيح عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام وفيه انه لا ينفعه دعاؤك ثم قال واما السلام على ياتي الملك الرد عليهم فلم يتعرضوا له ولا تحرم مع عدم الضرورة وينبغي ان يقول عند ملاقاتهم السلام على من اتبع الهدى كما فعله النبي صلى الله عليه وآله بمشركي قريش وفيها ايضا بحث يعرف مما هنالك ايضا والله العالم ومما سمعته في النبوي يعلم الوجه فيما ذكره المص وغيره من انه يستحب ان يضطره الى اضيق الطرق على معنى منعهم عن جادة الطريق اذا اجتمعوا هم والمسلمون فيه واضطرارهم الى طرفه الضيق وفي شرح الاستحباب التضييق والمنع من الجادة نعم في لك لا يمكن التضييق عليهم بحيث لا يقعون في وهدة ولا يصدمون جدارا ولو خلا الطريق من زحمة المسلمين فلا باس بسلوكهم حيث شاؤا وفي شرح يكره مصافحته ايضا فان فعل فمن وراء الثياب ولا باس به والله العالم

الامر الرابع في حكم الابنية والنظر في الكنائس والمساكن والمساجد لا يجوز استيناف اهل الكتاب المعابد كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت النيران وغيرها في بلاد الاسلام مع اشتراط ذلك في ذمتهم ضرورة بطلان عبادتهم فهي بيوت ضلال بل لعل في الاذن لهم بها اعانة على الاثم ولو استجدت وجب ازالتها على الاولى سواء كان البلد مما استجده المسلمون كالبصرة وبغداد والكوفة وسر من رأى وجملة بلاد الجزائر ونحوها مما مصره المسلمون او فتح عنوة او صلحا على ان تكون الارض للمسلمين اذ هي على كل حال ملك المسلمين بل في المنتهى نفي الخلاف في ذلك في الاول بل عن كره وغيرها الاجماع عليه بل في محكي ب لا يجوز للامام ان يقرهم على انشاء البيعة والكنيسة وصومعة الراهب ومجتمع صلواتهم وانه لو صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وهو

الخبر بعيد لما في الدراية عن علي ع ان رسول الله صلعم نهى عن احداث الكنائس في دار الاسلام وعن ابن عباس الذي من شاذته الرواية عن النبي ص ايما مصر مصره
العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقروهم وفي اخرى ايما مصر مصّره العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة
ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا الى غير ذلك مما يدل على الحكم المزبور ولو بضميمة الاجماع المذكور نعم في ذلك
محكي كره من غيره نقل خلاف فان [illegible] لكنا لم نر البيع في هذه البلاد مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى لاهل الذمة فاقرت على حالها وكذا
الكلام في التابد الذي قد صالحت المسلمين [illegible] لكن نفي الخلاف عن [illegible] جواز الاحداث [illegible] وهو الجيد ان [illegible] الاجماع بعد الخبر [illegible]
[illegible] في بلاد الاسلام على [illegible] نعم لا باس بما كان قبل الفتح ولم يهدمه المسلمون فان المشهور في ذلك جواز اقرارهم عليه كالمحكي عن [illegible]
لما سمعته من المروي عن ابن عباس [illegible] الاستدلال عليه بخبر [illegible] ايما مصر مصّره العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه فان للعجم ما في عهدهم وبان الصحابة فتحوا
كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنائس وكتب عمر بن عبد العزيز الى عماله ان لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار [illegible] والاجماع فانها موجودة
في بلاد الاسلام من غير نكير [illegible] جواز اقرارهم عليه [illegible] الاثم ولا يجب في المروي عن ابن عباس بل لا نصلح [illegible] على ان [illegible]
[illegible] قوله فيها ان العجم ما في عهدهم وهو غير الفرض [illegible] ولا يجب في فعل عمر بن عبد العزيز بل وفعل [illegible] اذا لم يكن فيهم [illegible]
[illegible] الاجماع المزبور [illegible] الاقرار على ما يجده الان [illegible] لم يعلم [illegible] في زمانهم [illegible] اوكان
من فعل سلطان [illegible] على كل حال فهو غير الفرض الذي هو الجواز [illegible] في ابتداء الامر بعد
ملك المسلمين له عنوة ولعل [illegible] الفاضل في [illegible] حيث حكى القولين [illegible] مما سمعته [illegible]
[illegible] ان تكون الارض لهم [illegible] الخراج فانه يجوز اقرارهم على بيعهم وكنائسهم وبيوت نيرانهم ومجتمع [illegible] واحداث ما شاؤوا من ذلك
منها واظهار [illegible] والخنازير [illegible] الناقوس وغير ذلك مما يجوز للمالك فعله في ملكه مع عدم الشرط في متن الصلح [illegible]
غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكال واما ارض الصلح التي تكون للمسلمين وهي القسم الثالث في المتن فكذلك لا يجوز لهم احداث شيء منها بعد
ما كانت الارض للمسلمين ايضا [illegible] غير ما عرفت كما ان في اقرارهم عليها ما سمعته ايضا نعم ان شرط في الصلح على ان تكون [illegible] لهم والاحداث للبيع والكنائس
[illegible] الاقرار على ما كان فيها [illegible] الامام [illegible] لا اشكال في جواز ذلك للامام اذا رأى المصلحة [illegible] الارض كلها لهم فضلا [illegible]
[illegible] الصلح [illegible] الخلاف فيه [illegible] المنع [illegible] المقام على [illegible] التصريح بما [illegible] على كل حال [illegible] موضع
البيع والكنائس [illegible] لا باس به وان كان [illegible] اذا اشترط عليهم عدم الاحداث [illegible] لك موضع
لا يجوز لهم احداث [illegible] كل موضع جاز اقرارهم على ما فيه [illegible] الخلاف [illegible] منها [illegible] على الاتفاق على
جوازه اما [illegible] فهل يجوز بناؤها وكذا لو هدموها [illegible] ذلك [illegible] الشافعي وابي حنيفة
النبي لا تبنى الكنيسة في الاسلام [illegible] الاحداث كما عرفت [illegible] الاقرار على ما كان [illegible] جواز [illegible]
التصرف في ارض المسلمين نعم لو كانت الارض لهم [illegible] كنيسة مثلا [illegible] اعادتها [illegible]
لا يجوز وان كنا لم نعرف [illegible] الا لعقيد [illegible] عرفت انه لا خير منها لا يخرج من قوة والله العالم واما المساكن [illegible]
يجوز ان يعلو به على المسلمين [illegible] غير واحد بل لا اجد فيه خلافا [illegible] المنع من العلو [illegible]
المسلمين [illegible] اهل الذمة على اقسام ثلثة [illegible] فالحديثة [illegible]
[illegible] ان يعلو على بناء المسلمين [illegible] وهو الجيد [illegible] الاسلام يعلو ولا
يعلى عليه ومن قوله تعالى العزة لله ولرسوله وللمؤمنين [illegible] غير ذلك مما دل [illegible] في جميع الاحوال بل [illegible]
خلافا [illegible] ذكره [illegible] الاشبه [illegible] بل هو مقتضى الاصل [illegible] ان الشيخ والحلي
والفاضل والشهيد وغيرهم على المنع بل هو [illegible] الاصل نعم [illegible] مسلم [illegible] كان [illegible]
[illegible] المنع من العلو على المسلم [illegible] الخبر المزبور المؤيد بما سمعته [illegible]
من ذلك [illegible] ان يعلو على المسلم [illegible] المساواة [illegible] يجوز [illegible]
[illegible] الكلام فيما لو اشترى المسلم دارا [illegible] الذمي
[illegible] المنع [illegible] كونه عاليا من الذمي على المسلم [illegible] المنع [illegible]
ان يمكن [illegible] الذمي [illegible] احكام الدين [illegible] المنع عن ان [illegible] الارض تكون
[illegible] دار المسلم التي هي في ارض منخفضة وان [illegible] على بناء المسلم [illegible] نعم لا يبعد جواز [illegible]
في الارتفاع في [illegible] المسلم [illegible] الاخير [illegible] وهل يعتبر في العلو [illegible]
الهواء نظر [illegible] لو كان [illegible] في ارض منخفضة [illegible] الاول [illegible] الذمي ان يرتفع [illegible] طول
حائط المسلم [illegible] ارتفاع الارض عن المسلم [illegible] الاول [illegible] انعكاس الحكم بان يرتفع الذمي [illegible] المسلم وان
[illegible] الارتفاع [illegible] لا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا [illegible] النظر فيما ذكره [illegible] منع الذمي

انتفاع لو فرض دار المسلم بحو السرداب لعكس صدق البناء وغيره انه لا علو على علو الذمي على المسلم وليس في شيء من النص اشارة الى كون ذلك رعاية لهم انظر المتن
جميعه كغيره مما غيبنا الجادة الحكم المزبور فلا يمنع من العلو على غيره من المسلمين من اهل البلد الا الذمي على اهل محلته بل الجار ونحوه ولكن قد يقوى بالمنع اذ فرض
شيئا بناه الذمي مرتفع على اهل البلد اجمع بل لعله اولى بالمنع المستفاد من نحو قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والله العالم هذا وفي المتن وغيره بل في
معقد الاجماع ان ذلك من احكام الذمي مع المسلم لا انه من احكام عقد الذمة كي يكون لازما على الاشتراط في عقدها ومن كلام كما يظهر من بعض فتأمل جيدا واما
المساجد فلا يجوز ان يدخلوا المسجد الحرام اجماعا من المسلمين محصلا ومحكيا مستفيضا مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام من
غير فرق بين اللبث عندنا وعدمه ولا بين تعدي النجاسة وعدمها ولا غيره من المساجد عندنا كما عن تبر وكنز العرفان مرادا منه معشر الامامية كما صرح باجماعهم عليه في
بل هي نسبته الى مذهب اهل البيت عليهم السلام وهو الحجة مضافا الى ما يستفاد من التفريع لا انه المفيد للاشتراك بينه وبين غيره من المساجد ايضا خصوصا مسجد النبي
غيره من المساجد ضرورة اعتبار التعظيم فيها اجمع بل لو قلنا بجواز كون النجاسة غير المتعدية فيها لم يجز هنا اما للاهانة في دخولهم ولغير ذلك بل لو كانوا
نحو من الكلب والخنزير والعذرة اليابسة ونحوها لو قلنا بجواز كونها فيها دونهم وان كان الاقوى المنع من كل ما يقتضي الاهانة والتلويث كما حققناه في محله بل
لو اذن المسلمون لهم في ذلك لم يصح الاذن لعموم ادلة المنع خلافا للجمهور والذين روى في طرقهم ما يقتضي الجواز وغيره من عدم دخولهم قالوا دخل ابو موسى الاشعري على
عمر ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله فقال له عمر ادع الذي كتبه ليقراه فقال انه لا يدخل المسجد قال ولم لا يدخل المسجد قال لانه نصراني فسكت وما روي عن النبي ص من
ادخال بعض الكفار المسجد لبثهم فيه غير ثابت وانه قبل نزول الاية وعلى كل حال فلا يجوز لهم الدخول لا استيطانا ولا مكثا ولا اجتيازا ولا امتيازا للطعام بمقته
بلبله ومطلق البيع والشراء ضرورة اقتضاء النهي عن قرب المسجد الحرام الذي قد عرفت اشتراكه مع غيره في هذا الحكم ذلك ومن ذلك وما دل على جواز اجتياز الجنب في غير
المسجدين خاص بالمسلمين دون غيرهم بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم الحرم لا اجتيازا ولا استيطانا واختاره الفاضل وغيره بل لا اجد خلافا فيه بينهم معللا له بان
المراد من المسجد الحرام في الاية الحرم بقرينة قوله وان خفتم عيلة الخ وقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انه اسري به من بيت ام هاني بل لعل قوله
بعد عامهم هذا مشعر بارادة ذلك ضرورة عدم الامتياز في نفس المسجد مضافا الى ما دل على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم والى ما في الدعائم عن جعفر بن
محمد انه قال لا يدخل اهل الذمة الحرم ولا دار الهجرة ويخرجون منهما ومن ثم فان قدم منه لاهل الحرم منع من الدخول اليه فاذا اراد اهل الحرم الشراء منه خرجوا اليه
الحل ولو جاء رسولا بعث الامام من يسمع رسالته ولو اراد المشافهة خرج اليه الامام من الحرم ولو دخل عالما بالحرمة عزر وجاهلا لم يعزر فان عاد عزر فان
مرض في الحرم نقل منه ولو مات فيه لم يدفن فيه بل عن الشيخ لو دفن نبش ويحتمل الحاق حرم الائمة عليهم السلام بذلك لفضل المشاهد المشرفة على الصحن لكن لم يسبق على
دخولهم بلدانهم ولو صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فعن الشيخ الجواز قال وان كان خليفة الامام وافقهم على عوض فاسد بطل المسمى وثبت اجرة المثل
ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك بناء على ان المنع للتعظيم ولعله لذا ابطل الشافعي الصلح على ذلك الا انه قال وان دخلوا الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد العوض لوصول
المعوض لهم ولا اجرة مثل وهو كما ترى ولا يجوز لهم استيطان الحجاز على قول مشهور بل في هي ومحكي ط وكره الاجماع عليه وهو الحجة بعد السيرة القطعية التي يمكن استفادة
الاجماع ايضا منها مضافا الى ما سمعته من خبر الدعائم والى خبر ابن الجارح المروي من طرق العامة ان اخر ما تكلم به النبي ص ان قال اخرجوا اليهود من الحجاز واهل نجران من
جزيرة العرب وهما بعد القول بالفصل الى ما رواه ابن عباس عنه ص ايضا انه اوصى بثلاثة اشياء قال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بنحو ما كنت
اجيزهم وسكت عن الثالث وقال نسيته وانه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب وقال لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب بناء على ان المراد من جزيرة
العرب في هذه الاخبار الحجاز خاصة كما في هي ومحكي ط وكره بل في الاول ونعني بالحجاز مكة والمدينة واليمامة وخيبر وينبع وفدك ومخاليفها وسمي حجازا لانه
حجز بين نجد وتهامة الى ان قال وانما قلنا ان المراد بجزيرة العرب الحجاز خاصة لانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب لم يخرجهم عمر منها
وهي من جزيرة العرب وانما اوصى النبي ص باخراج اهل نجران من الجزيرة لانه صالحهم على ترك الربا فنقضوا العهد وكيف كان فقد قيل وان كنت لم اعرف القائل
قبل المصنف المراد بارض الحجاز مكة والمدينة نعم هو محكي عن الفاضل في جملة من كتبه ولعل الاولى الرجوع الى ما يسمى الان حجازا كما في الك قال فيدخل فيه البلدان
مع الطائف وطرقها وبينهما وانما سمي حجازا لحجزه بين نجد وتهامة بكسر التاء بلد قرب مكة وقد يطلق على مكة تهامة والله العالم وفي الاجتياز به والامتياز منه تردد من
اطلاق الامر بالاخراج ومن ان المنساق منه منع السكنى ولعله الاقوى وفاقا للجماعة بل في الك هو الاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من غير فرق بين
اذن الامام وعدمه كما عن الشيخ التصريح به خلافا للمحكي عن الفاضل فشرط الاذن ومرجحه المنع ولم اجد دليلا له كما اني لم اجد دليلا لما ذكره المص من ان لا يقام
بثلاثة ايام وان كان ظاهر المص اتفاق القائلين بذلك الا اني لم اتحققه فان كان على وجه يكون اجماعا فذاك والا كان المتجه كما للصد به على ان ظاهر الاقامة
الثلاثة في خصوص المكان لا بمجموع الحجاز وسواحل بحر الحجاز بل وجزايره التي هي من الحجاز بحكم بلدانه اما لو كان بحر فلا يمنعون من الاقامة فيه لفضل التغلب
به لو قلنا بالمنع منه وكذا لا يسكنون ايضا في جزيرة العرب بلا خلاف اجده فيه لكن قيل المراد بها مكة والمدينة واليمن ومخاليفها وقد سمعت ما في
المنتهى من ان المراد بها في النصوص ارض الحجاز ونحوه عن ط وكره ويتجه المراد منها وقيل هي من عدن الى ريف عبادان طولا ومن تهامة وما والاها الى اطراف الشام
عرضا وفي الك هو الاشهر بين اهل اللغة وعليه العمل ولعله يرجع اليه ما عن الاصمعي وابي عبيدة من انها عبارة عما بين عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة والسواحل
الى اطراف الشام عرضا وربما قيل انها من يبرين موصولة الى اليمن طولا ومن رمل يبرين الى منقطع السماوة عرضا ولكن قد يقوى ان المراد ما يقربها والانالتي
علق منعهم من جميع ذلك وعلى كل حال فقد قيل انما سميت جزيرة العرب لان بحر الهند وهو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات احاطت بها وانما نسبت الى العرب
لانها منزلهم ومسكنهم ومعدنهم وعن بعض اهل اللغة الى بلاد اليمن والرمل لان ارض الظمأ فيها دنيع وخصب الجمع ارتافع وعبادان بفتح العين وتشديد الباء الموحدة
جزيرة يحيط بها شعبتا من دجلة والفرات والمخاليف الكور ولعلها محلاف في الصحاح والمخلاف بالكسر لاهل اليمن واحد المخاليف وهي كورها ولكل مخلاف

منها اسم جنس [illegible] الكورة المدينة والصقع والجمع كور والله العالم الامر الخامس في المهادنة التي يراد فيها كما في المواعدة والمعاهدة وهي
على ترك الحرب مدة معينة بعوض وغيره [illegible] بعوض كما في [illegible] ذكروها في عقد [illegible] من زيادة [illegible] بغير عوض [illegible] العوض فيها
واعتبار هذا العوض [illegible] على غير مال [illegible] الا ان النبي ص هادنهم يوم الحديبية على غير مال ويجوز على مال يأخذه [illegible] بلا خلاف
وهو كذلك [illegible] ولو تبرع [illegible] على مال يدفعه اليهم مع الضرورة لقضية ذلك [illegible] الاسكافي من
الزهري الذي رواه العامة ان رسول الله ص [illegible] بن حصين وهو مع ابي سفيان يوم الاحزاب [illegible] ان رجع
بمن معه من غطفان ويخذل الاحزاب فارسل اليه [illegible] الشطر [illegible] فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يا رسول الله [illegible]
في الجاهلية حول المدينة [illegible] حيث جاء الله بالاسلام [illegible] فقال رسول الله ص [illegible] المرسل من طرقهم
[illegible] الحرث بن عمرو [illegible] غطفان ارسل الى النبي [illegible] شطر ثمار المدينة [illegible]
عبادة وسعد بن معاذ وسعد بن زرارة فشاورهم [illegible] فقالوا يا نبي الله ان كان هذا امرا [illegible] لامر الله وان كان [illegible]
وان لم يكن [illegible] والله ما كان [illegible] في الجاهلية [illegible] بالاسلام فقال
لرسوله [illegible] بل لا يبعد الجواز مع المصلحة للاسلام والمسلمين [illegible] منع شيء من حقوق المسلمين في مال المهادنين [illegible]
[illegible]
[illegible] للمسلمين [illegible] الاسلام [illegible]
[illegible] بلا خلاف [illegible] الاجماع [illegible] قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وان جنحوا للسلم [illegible] عن النبي ص في
[illegible] قريش واهل مكة [illegible]
الذين لا يؤمنون بالله [illegible] اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [illegible]
[illegible] رسول الله ص الى مكة [illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى فاستقيموا لهم [illegible]
نبذ العهد [illegible] وجوب الوفاء لهم [illegible] الخيانة [illegible]
فانبذ اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائنين [illegible] عقد الذمة [illegible] الامام [illegible]
[illegible] عقد الهدنة [illegible] بعوض [illegible] الجزية [illegible] عقد الهدنة [illegible] العوض [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible]
الاسلام ولو نقض بعضهم [illegible] الحرب [illegible] الامام [illegible] الخيانة [illegible]
[illegible] ولا باس [illegible] انها جائزة في جميع احوالها [illegible]
[illegible] التهلكة [illegible] القتال حتى يلقى الله شهيدا [illegible]
[illegible]
[illegible] في سبيل الله ليكون من الشهداء الذين [illegible] التهلكة [illegible]
[illegible] الامام [illegible] المسلمين [illegible] الجواز [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] المتيقن [illegible]
[illegible] يكون [illegible] الطريق [illegible]
[illegible]
[illegible] الادلة [illegible]
[illegible] المتيقن [illegible]
[illegible] مشروعا [illegible] الضرورة [illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الضرورة والمصلحة [illegible]
[illegible] ولا باس [illegible] الاحكام الخمسة [illegible]
[illegible] المسلمين [illegible]
[illegible] على المسلمين [illegible] وان جنحوا للسلم فاجنح لها [illegible]
[illegible] الاسلام [illegible] الكتاب والسنة [illegible]
[illegible] فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم [illegible] وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم [illegible]

أم تجوز الهدنة إلى أربعة أشهر فما دون مع القوة بلا خلاف فيه في ذلك كما عن محكي كره وغيرها الإجماع عليه مضافا إلى الاستدلال عليه بقوله تعالى براءة من الله ورسوله
إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وكان ذلك عند منصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من تبوك في أقوى ما كان وصالحهم صفوان بعد الفتح
أربعة أشهر وإن كان قد يناقش بأن ذلك إعلام لهم على وجه التهديد والتوعد لخصوص من نقض عهده من المشركين لا أنه عقد هدنة أربعة أشهر فالعمدة حينئذ في إثبات
ذلك على الحضر الإجماع إن تم وإلا فالحث على قتالهم والقعود لهم في كل مرصد ونحو ذلك يقتضي عدمه وعرفت أنه لا تجوز أكثر من سنة على قول مشهور بل لا أجد فيه خلافا
كما اعترف به في المنتهى بل في محكي كره الإجماع عليه بل في محكي ط أنه لا تجوز إلى سنة وزيادة عليها بلا خلاف ولعله كذلك لأن الآية تدل على وجوب أخذ الجزية في كل سنة و
هو مناف لجواز هدنتها سنة ولذا قال في شرح تنعقد الهدنة بما دون السنة في غير الأصلح وعلى كل حال فنسبته لما الأكثر من السنة إلى الأشهر في غير محله وفي
المسالك أن الباعث على ذلك استضعاف دليله مع عدم تحقق الإجماع عنده إن لم يعلم بالمخالف فإن ذلك لا يكون إجماعا وهو ضعيف لدلالة الآية إذ الشيخ والجماعة
احتجوا على ذلك بقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم إلى آخره وهو يتحقق في كل سنة مرة وفيه أن الأمر لا يقتضي التكرار ولكن ذلك كله كما ترى ضرورة بعد إمكان
استفادة التكرار من غير ذلك ولو على وجه يكون قرينة على المراد به فتأمل وهل يجوز أكثر من أربعة أشهر ودون السنة قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه لا يجوز لقوله تعالى
فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وغيره من الآيات المشتملة على التأكيد في المبادرة إلى قتلهم والتوصل إليه بأي طريق يكون وقيل
ولكن لم نعرف القائل به منا وإنما هو محكي عن أحد قولي الشافعي نعم يجوز لقوله تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الذي قد عرفت أنه في غير الفرض كما أن
الأمر في الآية الأولى ليس للفور ولذا كان الوجه كما في المنتهى والمسالك وحاشية الكركي ومحكي ير وغيره مراعاة الأصلح كما هو مقتضى إطلاق الآية التي لا تقيد الرخصة
في سياحة الأربعة أشهر المحتملة موافقة المصلحة في ذلك الوقت على أنك قد عرفت كونها تهديدا ومهلة بعد نقض العهد كما أن مراعاة الأصلح الهادنة للضعف
في المسلمين من غير تقييد بمدة معينة كما في المنتهى ومحكي كره وغيرهما وإن حكي عن الإسكافي والشيخ التقدير بالعشر سنين كالمحكي عن الشافعي محتجا عليه بعموم قوله تعالى
اقتلوا المشركين إلى آخرها المقتصر في الخروج منه على العشر سنين لمصالحة النبي قريشا قدرها ولكن فيه أن الأدلة الدالة على مشروعية الهادنة مطلقة
فيرجع فيه إلى نظر الإمام ووقوع العشر لا يقتضي التقييد بعد احتمال كونه الأصلح في ذلك الوقت والله تعالى أعلم وكيف كان ففي المنتهى ومحكي ط وكره وير وغيرها أنه
لا تصح الهادنة إلى مدة مجهولة ولا مطلقا إلا أن يشترط الإمام لنفسه الخيار في النقض متى شاء بل لا أجد فيه خلافا بينهم في المستثنى والمستثنى منه
الذي هو مقتضى الأصل بعد ظهور المفسدة في ذلك وقصور الإطلاق فإن غرضنا وله واقتضاء الإطلاق التأبيد المنافي في الهادنة مضافا إلى معلومية
اعتبار المعلومية في كل أجل اشترط في عقد وإن كان مما يقع على المجهول كالصلح وغيره بل يمكن دعوى الإجماع على ذلك فمن هنا يتجه جعل الاستثناء الذي
لا خلاف فيه خلافا للكركي وثاني الشهيدين فلم يجعلاه معللين له بانتفاء الجهالة بعد حصول التراضي منهما فإن ذلك واقع بمشيئة الجميع لا أنه كما ترى
بل الظاهر جواز اشتراط ذلك لنفسه في المدة المعلومة له مط كما عن الإسكافي والشيخ التصريح به للعموم وخصوص النبوي المروي من طرق العامة أنه لما فتح خيبر عنوة
بقي حصن فصالحوه على أن يقرهم ما أقرهم الله فقال لهم نقركم ما شئنا وفي أخرى أنه فعل ذلك ولا خلاف لبعض الجمهور فمنع منه لأنه عقد لازم فلا يجوز اشتراط
نقضه وهو كما ترى خصوصا بعد جواز اشتراط الخيار في العقود اللازمة نعم في المنتهى لا يجوز اشتراط نقضها لمن شاء منهما لأنه يفضي إلى ضد المقصود وفيه منع
وأضعف منه اقتضاء العموم الجواز فينبغي لهم ما داموا على العهد كما أن ما فيه أيضا من أن الإمام لو شرط لهم أن يقرهم ما أقرهم الله لم يجز لانقطاع الوحي بعد
النبي واضح المنع ضرورة نظرا إلى النصوص بل لعله من قطعيات المذهب إمكان معرفة ذلك لهم بطرق متعددة كما أنها نظرا فرق في أنه نكت في قلوبهم
وإن لهم ملكا يقال له الروح أعظم من جبرئيل يأتي لهم وانقطاع الوحي بعد النبي إنما يراد منه ما يتعلق بالنبوة لا مط كما هو مفروغ عنه في محله وكل
شرط سائغ وقع في عقد الهدنة من مال أو غيره يجب الوفاء به على حسبما اشترط بلا خلاف ولا إشكال كما أنه يجب حمايتهم من المسلمين ورعايتهم في أنفسهم
وأموالهم وغيرها مما اقتضاه العقد نعم لو وقعت الهدنة على ما لا يجوز فعله لم يجب الوفاء به مثل التظاهر بالمناكير وإعادة من يهاجر من النساء المسلمات إليهم
قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات إلى قوله تعالى فلا ترجعوهن إلى الكفار إلى آخرها وفي المروي من طرق العامة أن أم كلثوم بنت عقبة بن
أبي معيط جاءت مسلمة فجاء أخواها يطلبانها فأنزل الله تعالى الآية وقال النبي إن الله منع من الصلح في النساء ومن هنا لا خلاف أجده كما اعترف به في المنتهى في حرمة
ردهن إليهم فلو وقع الصلح من بعض نواب الإمام على ذلك كان باطلا بل الظاهر بطلان العقد من أصله لا خصوص الشرط لكون التراضي قد وقع عليه كالعقد على الهدنة
المشتمل على ما منع الشارع من عقدها عليه نحو تحمل الصغار في الجزية أو إظهار المنكرات في شرعنا أو نحو ذلك مما عرفته سابقا بل لم هنا اعتبار الأخير في عقد
وهو مشكل لعدم الدليل عليه اللهم إلا أن يستفاد مما ذكر في عقد الذمة ومنعه هنا وهو كما ترى وفي المنتهى الشروط المذكورة في عقد الهدنة قسمان صحيح وفاسد فالصحيح
الشرط لازم بلا خلاف مثل أن يشترط عليهم مالا أو معونة المسلمين عند حاجتهم والفاسد الشرط يبطل العقد مثل أن يشترط رد النساء أو مهورهن أو رد
السلاح المأخوذ منهم أو دفع المال إليهم مع عدم الضرورة الداعية إلى ذلك أو أن لهم نقض الهدنة متى شاؤوا أو شرط رد الصبيان أو الرجال فهذه الشروط كلها
فاسدة يفسد بها عقد الهدنة كما يفسد عقد الذمة باقترانه بشروط باطلة مثل ما لو شرط عدم التزام أحكام المسلمين أو إظهار الخمر والخنزير أو
يأخذ من الجزية أقل وإن كان هو أيضا لا يخلو بعضه من نظر أو منع نعم إن فسد عقد الهدنة باشتماله على ما لا يجوز لنا فعله من رد النساء المسلمات المهاجرات إليهم
ونحوه مما يكون الصلح معه من العقد المحرم أو بالعكس أما إظهار المناكير في شرعنا دون شرعهم من شرب الخمر وأكل الخنزير ونحو ذلك فلا دليل على فسادها به
ضرورة كون ذلك من أفعالهم لا أفعالنا والفرض تمكنهم منه بل عن الإسكافي لو كان بالمسلمين ضرورة إلى احتمال شرط في الهدنة فيه ذل للمسلمين جاز لكن
يجب معه فك ذلك الشرط إذا لم يعجز عنه فينقض المشرط لا الهدنة لأجل الحادثة لقوله تعالى أوفوا بالعقود ولا أمر الوفاء بالعهد ...
بعد أن رجع ... حذيفة بن اليمان أن يفي للمشركين بالحلف عليه منه لا يقاتل مع النبي يوم بدر فقال قد ...

جاؤا الى رسول الله فقالوا يا رسول الله [illegible] فانّ لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم قال وهذا اصح موجب ان
الشرط العام ماض على الخاص او الشرط الاخير ناسخ للشرط الاول ثم قال ايضا [illegible]
ما هو محظور وقد قال رسول الله ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل [illegible]

[illegible]

ذلك كله مضافا الى ظاهر لفظ الآية الناهية عن ارجاع المؤمنات كما هو واضح ثم ان الظاهر اختصاص هذا الحكم بالمعاهد ونحوهم دون الحربيين كما صرح به
بعض بل الحفظ طلب المهر من كل منهم فانه كما يستحق الكافر مهره كذلك يستحق المسلم مهره ولو مضت زوجته كما هو مقتضى الآية والله العالم هذا كله في
النساء واما اعادة الرجال فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم وجوب اعادة احد منهم مما الينا مسلما مع اطلاق الهدنة التي لا يقتضي الا الامان على انفسهم
واموالهم بل لا يجوز اعادته او التمكين من قهره على ذلك بعد ان كان الواجب الهجرة من دار الحرب التي لا يتمكن من اظهار شعائر الاسلام فيها ومن هنا لو طلبته
او صبية مسلمة الخروج من عند الكفار جاز لكل مسلم اخراجها مع التمكن بل وجب عليه لذلك ففي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج من مكة وقضى ابنة حمزة على ابيها
فلما مر بها علي عليه السلام قالت يا ابن عم الى من تدعني فتناولها فدفعها الى فاطمة عليها السلام حتى قدم بها المدينة ولعل المستضعف كذلك ايضا وعلى كل حال فلو ارادوا
اشتراط ذلك في عقد الهدنة جاز قبوله لكونه بالنسبة الى من امن عليه الفتنة بكثرة العشيرة ونحو ما ماثل ذلك من اسباب القوة التي تمنعه لو ارادوا ظلمه رده
من الاسلام ولا يخشى عليه الاذلال والقتل ولا الاذية فاذا اشترطوا رد مثل ذلك جاز اعادته على معنى التخلية بينهم وبينه والا يكون كذلك بل كان مستضعفا
يخشى عليه الفتنة والهوان والاذية ونحوها لم يصح اشتراط رده في عقد الهدنة ومنعوا منه الى ان اراد وارده بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين من تعرض للحكم لكن
لم اجد في شيء من نصوصنا ما يدل عليه نعم في ان النبي صلى الله عليه وآله رد ابا جندل وابا بصير في صلح الحديبية بمعنى انه لم يمنعهم من اخذه اذا جاؤا في طلبه لا يجبر الامام
الممنوع معهم على ان يأمره بالسر الى عيبهم ويقاتلهم فان ابا بصير لما جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وجاء الكفار في طلبه قال له النبي صلى الله عليه وآله انه لا يصلح في ديننا الغدر وقد علمت ما عاهدناهم
عليه ولعل الله ان يجعل لك فرجا ومخرجا فلما رجع مع الرجلين قتل احدهما في طريقه ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله قد اوفى الله ذمتك قد ردني الله اليهم
وانجاني الله منهم فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وآله ولم يلمه بل قال ويل امه مسعر حرب لو كان معه رجال فلما سمع ذلك ابو بصير لحق بساحل البحر وانحاز اليه ابو جندل بن سهيل ومن
معه من المستضعفين بمكة فجعلوا لا يمر عير لقريش الا عرضوا لها فاخذوها وقتلوا من معها فارسلت قريش الى النبي صلى الله عليه وآله تناشده الله والرحم ان يضمهم اليه ولا
يرد اليهم احدا جاء ففعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك بل يستفاد منه عدم دخول من جاء مسلما منهم في عقد الهدنة فيجوز له التسلط بالقتل ولذا لم يرد النبي صلى الله عليه وآله الامر بقتله ابو
بصير ولا ما اخذه هو واصحابه من عير قريش ولعله لظهور عقد الهدنة فيمن كان في قبضة الامام وقت العقد دون من كان قد اسلم منهم الا ان اشترطوا ذلك
على وجه يشملهم الصلح وقد يشكل صحة الاشتراط في الاول بانه في اعادته وقهره على ذلك خلاف ما له فلا يجوز قبول اشتراطها يقتضي الظلم على المؤمن اذ هو من
الصلح المحلل للحرام فيدفع باطلاق الادلة بالمسألة الشاملة للفرض اذا اقتضت المصلحة ونصرة المظلوم واجبة مع التمكن المفروض عدمها بالشرط الواجب الوفاء به
لا ضرر على المسلم بالرجوع مع فرض كونه من ذي القوة التي تمنعه بل ربما يكون وجوده بينهم اصلح مع هذا الحال لامكان دعوته غيره ومظهرا الاسلام نعم لو فرض الاذية عليه
ولو من عشيرته فضلا عن خوف القتل اتجه عدم جواز اشتراط رده بل اللازم على الامام منعهم من قهرهم اياه كل ذلك بعد كون الحكم مفروضا فيمن تعرض
له على وجه يظهر منه كونه من المسلمين ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه بعد من وجوه اخر ايضا كما انه في المنتهى ايضا كذلك قال لو جاء صبي ووصف الاسلام لم يرد لانه لا يؤمن
افتتانه عند بلوغه وكذا لو جاء مجنون لم يرد ولو بلغ الصبي او افاق المجنون فان وصفا الاسلام كانا مع المسلمين وان وصفا الكفر فان كان كفرا لا يقر اهله عليه الزمناهما
بالاسلام او رددناهما الى مامنهما وان كان مما يقر اهله عليه الزمناهما بالاسلام او الجزية او الرد الى مامنهما وكذا فيما لو جاء عبد حكمنا بحريته لانه قهر
مولاه على نفسه وقد تقدم ولو جاء سيده لم يرد عليه لانه مستضعف لا يؤمن عليه الافتتان وهل يرد عليه قيمته للشافعي قولان ثم قال في مقام اخر لو كان العائد
عبدا فاسلم صالحوا فان جاء سيده يطلبه لم يرد عليه ولا يرد ثمنه لانه صار حرا بالاسلام ولا دليل على وجوب رد ثمنه اذ لا يخفى عليك ان المعاهد محترم المال وعقد
العهد لا يقتضي انه من ملك ملك الكافر المسلم فيجب استنقاذه من الكافر ويدفع ثمنه له وكيف كان فلو شرط في عقد الهدنة اعادة الرجال مطلقا قيل بطل الصلح
لانه كما عرفت ان منهم من يؤمن افتتانه الذي يصح اشتراط اعادته بيننا ومنهم من لا يؤمن الذي لا يصح اشتراط اعادته فيكون الصلح باطلا باعتبار شمول الاطلاق في الاخر
ولعل وجه توقف المص فيه ما يقتضيه نسبته الى القيل من ذلك ومن امكان ارادة الاول من الاطلاق لاصالة الصحة ويقال بالصحة فيه وعن الشافعية كبيع ما
يصح بيعه وما لا يصح بيعه وللمعاهد الخيار مع عدم علمهم بالحال ومن ذلك يعلم الحال على فرض ارادة عدم التقييد في الرجال من الاطلاق والتصريح بالاطلاق الشامل
لكل منهما وان قال بعض مشايخنا لكنه لم يكن وجه للتوقف فيه لان الشرط فاسد قطعا ويتبعه فساد الصلح على الاقوى ويمكن ان يريد هذا القيل بكون
الباطل الى القيل بناء على انه يريد فساد العقد المشتمل على شرط فاسد فلست شيئا في البيع ما يشعر بتوقف المص في ذلك كما هنا قلت قد عرفت وجه التوقف ايضا
عن هذه الجهة بل قد يقوى جواز الاشتراط على الاطلاق لاطلاق الاذن في الصلح وليس في شيء من النصوص المعتبرة عدم جواز ذلك شرعا على وجه لا يصح اشتراطه لكن
لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل وبما ذكره المص من الموافقة على عدم جواز اعادة من لا قوة له والامر سهل بعد وضوح الحال ثم اذا امرأة ابطل الصلح
برد من جاء منهم مسلما رجلا كان او امرأة كما صرح به في المنتهى بل قال ولا يرد البدل بحال لان البدل استحق بشرط وهو مفقود هنا كما لو جاءتنا مع غير هدنة وفيه انه
وان كانت في خصوص المعاهد على ما يظهر من الاصحاب لكن قاعدة الغرور تقتضي البدل مع فرض الجهل منهم بفساد الصلح كما ان لهم الخيار في فسخه لو علموا بالحال
ثم قال في المنتهى ايضا واذا اراد ردهم من له عشيرة لم نكرههم على الرجوع لانه ليس للامام اخراج مسلم من بلده الى بلد من بلاد الاسلام فكيف الى دار الحرب بل يعجز عن الرجوع
ان اختار ذلك فيقول له في الارض مراغم كثيرة وسعة ولا يمنع منه من جاء لرده ويوصيه بالهرب لا يخفى عليك ما فيه بعد فرض فساد الصلح والله العالم وكل من وجب
رده لا يجب حمله وانما تخلى بينه وبينهم كما سمعته من المنتهى ولكن ينبغي ان يكون ذلك على حسب ما وقع عليه عقد الهدنة الذي يجب الوفاء به وكل شرط صحيح يشتمل
عليه كما هو واضح ولا يتولى عقد الذمة ولا عقد الهدنة على العموم ولا لاهل البلد الكبير ولا الصقع اي الناحية الا الامام او من يقوم مقامه في ذلك كما صرح به
غير واحد بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن لغيره توليته ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد
بالكلية او الى تلك الناحية بل عن المنتهى الاجماع على عدم جوازه من احد من الرعية بل وما وضعا قلت لا كلام في ان ذلك من وظائف الامام الا ان الظاهر

نائب الغيبة مع تمكنه مقام من في ذلك العقد ولا ينبه بل لا يبعد جريان الحكم عليها يقع من سلطان الجور ... لنفسه لا مأذونا ... فيما تقدم من أن
بني تغلب على ما صالحهم عليه عمر حتى يظهر الحق بل قد ذكرنا سابقا استمرار السيرة من الائمة والعلماء في كل عصر على تناول الجزية من أيديهم كتناول الخراج
بعد ... ذلك ... وقد تقدم منا بعض الكلام في ذلك والله العالم وإذا عقد الإمام الهدنة ثم مات وجب على من بعده من الأئمة العمل بموجب شرط
الأول إلى أن تخرج مدة الهدنة بلا خلاف أجده فيه لأنه معصوم فعل مصلحة فوجب على القائم بعده تقريرها إلى وقت خروج العهد ... ولعل ما يقع من
نائب الخاص بل العام كذلك أيضا بل يمكن جوازه فيما يقع من الجائر الغاصب لما عرفت هذا ولعل التقييد بالعهود ... يقع للعقد ... المسلمين
لأهل المشركين بلد للبلد الصغير كما تقدم الكلام فيه سابقا وأنه يتضمن ترك القتال في الجملة أيضا وعلى كل حال فالظاهر ضمان نفس المعاهد ونحوه كما صرح
بعضهم وإن أثم لأنه من أهل الحرب الذين لا ضمان لأنفسهم أما ماله فهو مضمون على من أتلفه والله العالم **ومن الفروع الملحقة بهذا الطرف مسائل الأولى**
كل ذمي انتقل عن دينه إلى دين لا يقر أهله عليه لا يقبل منه الإبقاء على ذلك ولا يقر عليه بلا خلاف ولا إشكال بل في محكي ... عليه
ضرورة عدم قبول الجزية من المنتقل إليهم ... فهو أولى ... الكلام في حكمه ... حاشية الكركي وغيرها أنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو القتل
بل عن الشيخ أنه قواه أيضا بل هو المحكي عن الإسكافي أيضا للعموم قوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ... من بدل دينه فاقتلوه ولأنه ...
عن دينه معترفا ببطلانه ومعلوم ... بطلان غيره ما عدا الإسلام فصار كالمرتد عن الإسلام الذي لا يقبل منه غيره أو القتل وإن كان ... في الأخير
تأمل ... تشبيهه بالمرتد الذي هو عنوان مستقل في النص والفتوى بخلاف المفروض فإنه لا يصدق عليه المرتد بل لعل المراد ذلك من الآية والرواية التي لم تجمع
شرائط الحجية منضما إلى معلومية عدم العمل بإطلاقهما في المرتد الملي بل يمكن كون المراد من الآية عدم قبول غير الإسلام من الأديان وإن أقر بعض أهلها بالجزية لكن
ذلك ليس قبولا كما هو واضح ومن هنا قيل يقبل منه الرجوع إلى دينه مضافا إلى الإسلام ضرورة صدق أهل تلك الملة عليه فيشمله عموم الأدلة بل قيل يقبل
منه الرجوع إلى دين غير دينه الأول إذا كان ممن يقر أهله عليه لعله للصدق المزبور بعدما عرفت من عدم صراحة الآية بل ولا ظهورها في ذلك ... المزبور
شرائط الحجية بل من ذلك يظهر لك الحال فيما ذكره المصنف بقوله أما لو انتقل إلى دين يقر أهله عليه كاليهودي ينتقل إلى النصرانية والمجوسية قيل يقبل ...
الإسكافي والشيخ فيما حكي عنهما بل جعله الثاني منهما ... هو الظاهر من المذهب بل ... الإجماع عليه بل لعله لذلك كان هو خيرة الفاضل ... وغيره
... فالمراد ... الكفر ملة واحدة ... المفروض وقيل لا يقبل لقوله تعالى ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ... الكركي وثاني الشهيدين ...
... مع القطع بأن الكفر ملل متشتتة لا ملة واحدة فلا بد أن يراد ... الواحدة ... بالنسبة إلى العقاب ... من الأحكام
... بعد اقتضاء الآية والرواية عدم قبول غير الإسلام منه أو القتل بل لعله الظاهر من المتن أيضا ... عاد إلى دينه قيل يقبل لأن الكفر ملة
واحدة وقيل لا يقبل وهو أشبه للآية والرواية ... الأول ... قبول دينه الأول منه ... قبول الثالث منه
للآية والرواية ولكن قد سمعت سابقا ... قبول الجزية ممن تهود أو تنصر بعد النسخ بل حكينا ... الإجماع على ذلك ...
لا يقبل من غير الفرق الثلاثة إلا الإسلام أو القتل شاهد ... أنه لو لم يكن كذلك لقبل منهم ... اليهودية مثلا مع أداء الجزية ... الخبر
... الطويل الذي ... كالصريح في ... المراد من الآية أنه لا يقبل ... دين الإسلام ... الفرق
الثلاثة ... يقبل منهم الجزية ويقرون على دينهم إلى أن يشاء الله بل يمكن كون المراد من قوله من بدل دينه فاقتلوه ...
أيضا ... لو اختار اليهودية لا يقر عليه ... كذا اليهودي لو اختار النصرانية ... لو رجع إلى دينه الأول الذي كان مقرا عليه ...
كان ... عليه ... الاحتمال ... تمسكا بإطلاق التبديل والابتغاء ...
البعد من ذلك كله ظهر لك أن الحكم الآن بالنسبة للأطفال في الفرق الثلاثة ... التبعية بالبلوغ واختار دينا ...
عليه لأنه ابتغاء غير الإسلام دينا بعد النسخ ... وتؤخذ الجزية ممن دخل في دينهم أي الثلاثة من الكفار إن كانوا قد دخلوا فيه قبل النسخ والتبديل و
نسله وذراريه ويقرون بالجزية ولو ولدوا بعد النسخ ومن دخل في دينهم بعد النسخ لم يقبل منه إلا الإسلام فلا تؤخذ منهم الجزية ...
ونحوه ... الرواية وقد سمعت الكلام في بني تغلب ... لا إشكال ... المسألة ...
منهم ... النسخ وغيره ... لما ذكرناه ...
السابقة وكيف كان فلو أصر ... الشيخ ...
حكي عنه ... أولاده فإن كانوا كبارا أقروا على دينهم ولهم حكم نفوسهم وإن كانوا صغارا ... فإن كانت على دين يقر أهله عليه ... الجزية
... الصغير ... الإسلام ... كانت على دين لا يقر أهله عليه كالوثنية وغيرها ...
لا يجب عليها القتل ... الكركي وثاني الشهيدين ...
... والله العالم **المسألة الثانية** إذا فعل أهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في الإسلام
كشرب الخمر ونحوه لم يتعرض لهم ما لم يتجاهروا به كما صرح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافا بل ولا إشكالا ... إقرارهم على ... فيما بينهم وأخذ الجزية منهم
القيام بشرائط الذمة نعم إن تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه الجناية بموجب شرع الإسلام لأنهم مكلفون بالفروع ولم يقتض عقد الذمة إقرارهم عليه مع
التجاهر ...
الصحيح لكن ...

اذا كان مثل نكاح المحرمات الذي قد عرفت وجوب فيه وان لم يشترط كما اسلفنا الكلام فيه سابقا وان فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم ايضا كالزنا واللواط فالحكم فيه
ايضا كما في المسلم للعموم كما صرح به واحد ايضا بل وبما بان شاء الحاكم دفعهم الى اهل نحلته ليقيموا الحد فيه بمقتضى شرعهم ولكن ان كان اجماعا فذاك والا كان
مشكلا وربما وجه بان مقتضى عقد الذمة بقاؤهم على احكامهم ومقتضيات شرعهم وفيه ان ذلك كذلك مع عدم الاطلاع اما معه فالعموم الادلة وخصوص
ما اذا كان قد تجاهروا به ونحو في حاشية الكركي ولكن هذا اذا تساوت الملتان في وجوب المؤاخذة وان حصل الاختلاف في الكم والكيف اما اذا لم يكن في ملتهم قوة
على ذلك فانه يجب اجراء حكم الاسلام ولا يجوز تعطيل حد الله وهو وان كان جيدا في الجملة بل هو مقتضى قول المص ليقيموا الحد بمقتضى شرعهم لكن قد
يناقش بعدم التعطيل مع فرض كون الحد فيه عندهم الضرب وعندنا القتل ونحو ذلك نعم لو تحاكموا الينا دفعيا مثلا كان الحاكم مخيرا بين الحكم عليهما بحكم
الاسلام لقوله تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وبين الاعراض عنهم بلا خلاف اجده فيه
بيننا لقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر ان الحاكم اذا اتاه اهل التوراة واهل الانجيل يتحاكمون اليه كان ذلك
اليه ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم خلافا للشافعي في احد قوليه والمزني فاوجبا الحكم بينهم لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله المخصص بالآية الاولى بل قد
انه يجوز له نقض حكمهم الباطل اذا استعدى احد الخصمين منها للعموم وخبر هرون عن ابي عبد الله قلت رجلان من اهل الكتاب نصرانيان او يهوديان كان بينهما
خصومة فقضى بينهما حاكم من حكامهما بما يجوز فابى الذي قضي عليه ان يقبل وسئل ان يرد الى حكم المسلمين قال يرد الى حكم المسلمين ولو تدافع الينا مستامنان حربيا
من غير اهل الذمة فهو لا يجب على الحاكم الحكم بينهم اجماعا لانه لا يجب على الامام دفع بعضهم عن بعض بخلاف اهل الذمة ولان اهل الذمة اكد حرمة فانهم سكنوا
دار الاسلام على التابيد كما في المنتهى ما حكاه من الاجماع ولو تنازع ذمي مع مسلم او مستامن مع مسلم وجب على الحاكم ان يحكم بينهم بما انزل الله ولقوله صلى الله
احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وغير من العموم الدال على ذلك على وجوب دفع الظلم والامر بالمعروف والحكم بالعدل وغير ذلك ولو استعدى زوجته
ذمي على زوجها في ظهار مثلا جاز الحكم عليه بحكم الاسلام فيمنع عن ان يقربها حتى يكفر ولكن في حق لا يجوز له ان يكفر بالصوم فينتقل الى عتق الرقبة او الاطعام ولا يحق
له توقف على ملك المسلم وهو لا يتحقق في طرفه الا ان يسلم بيده او يشتريه بالاطعام وقيل ان ذلك لا ينافي حكم الاسلام ضرورة الترتيب في كفارة الظهار فيكلف
الاولى ولو بان يسلم ولو ترافع الينا ذمي ومسلم في خمر اشتراها من الذمي او بالعكس ابطلناه بكل حال نعم تقابضا او لم يتقابضا ورددنا الثمن الى المشتري فان كان
المسلم استرجع الثمن وفي هي مما نفينا الخمر لانا لا نقضي على المسلم برد الخمر وجوزنا اراقتها لان الذمي عصى باخراجها الى المسلم فيعاقب باراقتها عليه وقيل تباع
من نظر ان لم يكن اجماعا وان كان المشتري الذمي فرددنا اليه الثمن ولا نامره برد الخمر بل يريقها لانها ليست بمال في حق المسلم والله العالم **المسئلة الثالثة**
اذا اشترى الكافر مصحفا كلا او بعضا لم يصح البيع وقيل يصح ويرفع يده عنه والاول انسب باعظام الكتاب العزيز ومثل ذلك كتب احاديث النبي وقيل يجوز
على كراهية وهو اشبه عند المص باصول المذهب وقواعده وقد اشبعنا الكلام بحمد الله تعالى في المسئلة واطرافها في المكاسب عند ذكر المص حكم بيع العبد المسلم
على الكافر فلاحظ وتامل **المسئلة الرابعة** لو اوصى الذمي ببناء كنيسة او بيعة وغير ذلك من معابدهم ومحال صلواتهم ونحوها من عباداتهم الباطلة
ورجع الامر الينا لم يجز لنا انفاذها لانها معصية والوصية فيها غير جائزة اجماعا في هي ومحكي كره وغيرها بل هو محصل وكذا لو اوصى بصرف شيء لكتابة
التوراة والانجيل وغيرهما لانها محرفة فصارت من كتب الضلال قال الله تعالى من شانه يحرفون الكلم عن مواضعه وقال فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هو من عند الله وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما من داره فوجد في يد عمر صحيفة فقال ما هي فقال من التوراة فغضب عليه
ورماها من يده وقال لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعي ولو اوصى بان يكتب كتب طب او حساب او غيرهما مما لا حرمة فيهما للعموم
الادلة من غير فرق بين كونها لهم او لغيرهم بل في هي الاجماع عليه وهو كذلك اذ المنع انفاذ الوصية بالمحرم وهو ما عرفت وكذا لو اوصى بالحاجة الى الاستعمال
الخاص كخدمة البيعة والكنائس وشراء مصابيحها او ارض توقف عليها او غير ذلك مما هو محرم عليهم كما عرفت نعم لو اوصى ببناء ذلك لما نزل الامام من اهل الذمة
خاصة او مع المسلمين او سكناهم او غير ذلك مما هو ليس معصية جاز لعموم الوصية هذا وعن الشهيد ان هذا ليس على اطلاقه بل هو موضع ليس لهم الاحداث
فيه فيمكن عدم جواز انفاذها اذا رجع الامر الينا باعتبار كونها معصية بنفسها وهو المراد من عدم صحتها فان لم يرجع الامر الينا لم يكن لنا التعرض
لهم فيما يقتضيه شرعهم وان كان لنا المنع لو ارادوا احداثها فيما لا يجوز الاحداث فيه وكذا الكلام في الوصية في شراء الخمر والخنزير او الوقف عليها او
غير ذلك من المحرمات ولو امرهم بما لم يحرموا به انفسهم في غير ذلك ولو اوصى للراهب والقسيس وغيرهما جاز كما تجوز الصدقة عليهم والهبة وغيرهما بلا خلاف
ولا اشكال للعموم وضمير الجمع في العبارة اما لان لام الجنس تلحقها بالمتعدد او لان اقل الجمع اثنان وكلاهما المراد به اهل الذمة والامر سهل ولو اوصى بالكنيسة مثلا
للمارة والصلوة فعن هي قيل تبطل الوصية في الصلوة وتصح في نزول المارة فتبنى كنيسة بنصف الثلث لنزول المارة خاصة فان لم يمكن ذلك بطلت الوصية
قيل تبنى الكنيسة بالثلث وتكون لنزول المارة ويمنعون من الاجتماع في الصلوة وفي الوجهين قوة قلت لعل الحكم سيطلان الوصية فيها لكونها من
الوصية بالمحرم وان اشترك معه فاية علة فتامل **المسئلة الخامسة** يكره للمسلم اجرة رم الكنائس والبيع اصلاحها من بناء ونجارة وغير ذلك
ولا يحرم بلا خلاف اجده بل قد عرفا عن هي من الاتفاق على جواز ذرما انشعب منها ولعل الوجه في الكراهة بعد التسامح فيها انه نوع اعانة لهم على ما يفعلون
من المحرمات فيها من صلوته ونحوها والله العالم **الركن الرابع** في قتال اهل البغي الذي هو لغة مجاوزة الحد والظلم والاستعلاء وطلب الشيء ويحرف
المتشرعة الخروج عن طاعة الامام العادل على الوجه الآتي والمناسبة بينه وبين الجميع واضحة وان كانت هي في الظلم اتم ومن ذلك وغيره يعلم ان البغاة اسم
خلافا لبعض العامة فانكره وقال المراد بالبغاة المخطئون من اهل الاجتهاد وهو كما ترى ناش عن عناد وعلى كل حال فحيثما سيأتي المروي في كتب في وعلى الاصح
وتسمية شعريح فيما ذكره بعض من انه نزل فيهم قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي

كتاب الجهاد

تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وان كان قد اشكل وبعض ما فيها في المؤمنين والفرقة الثانية عندنا كفار وان تحملوا الاسلام ولفظ البغي فيها اعم من ذلك اذ يمكن ارادة التعدي من بعض المؤمنين على بعض ولكن يمكن ان يكون على ضرب من المجاز او باعتبار معتقدهم كما ستعرف ذلك على كل حال فقد قيل انهم استفادوا منها امورا خمسة احدها ان البغاة على الامام مؤمنون لان الله تعالى سماهم مؤمنين وهو لا يوافق اصولنا في الامامة ومن هنا حمل على نحو ما عرفت لجاز بناء على الظاهر وعلى ما كانوا عليه وعلى ما يعتقدونه نحو قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى الموت وهم ينظرون لعلو انه في المنافقين بل في هي وهذه صفة المنافقين لجاز الثاني وجوب قتالهم وهو كذلك عندنا كما ستعرف الثالث وجوب القتال الى غاية وهو كذلك ايضا لنص الآية كما ستعرف الرابع عدم الرجوع على اهل البغي بنفس ومال بعد الصلح لعدم ذكر شيء منهما بعد وهو منتف عندنا كما ستعرف بل ولقوله تعالى فيها واقسطوا المراد بالعدل الخامس دلالتها على جواز قتال كل من منع حقا طولب به فلم يفعل لعلة التجويز قتال البغاة وفيها انها مستنبطة وليست حجة عندنا خصوصا بعد معلومية الخصوصية واعلم انه لا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انه يجب قتال من خرج على امام عادل بالسيف ونحوه اذا ندب اليه الامام عموما او خصوصا او من نصبه الامام لذلك وما يشمله بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص من طرقنا العامة والخاصة مضافا الى ما سمعته من الكتاب بناء على نزوله فيهم كما تسمع التصريح به في خبر الاسياف الخمسة المروي في فروع الكافي والتهذيب والمقنعة عن الصادق عليه السلام وتسمع التصريح في خبر الاسياف في الخاتمة المروي في روع بعمل بالاحكام و منهم الناكثون اصحاب الجمل اعوان الامرية والقاسطون اهل الشام والمارقون الخوارج الذين هم كلاب اهل النار وقد خرجوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية ولا يجاوز الايمان تراقيهم وقد بشر النبي صلى الله عليه وآله امير المؤمنين عليه السلام بمباشرة قتالهم اجمع من بعده كما تسمعه في خبر الاسياف وغيره وانه الذي يقاتل على تأويل القرآن كما قاتل هو على تنزيله وعن علي عليه السلام انه قال امرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ففعلت ما امرت وقال عليه السلام ايضا والله ما قوتل اهل هذه الآية اليوم ولكنهم ما انزل الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وآله وعن الباقر عليه السلام انه ذكر الذين حاربهم علي عليه السلام فقال اما انهم اعظم جرما ممن حارب رسول الله صلى الله عليه وآله قيل له وكيف ذلك يا ابن رسول الله قال لان اولئك كانوا جاهلية وهؤلاء قرؤوا القرآن وعرفوا فضل اهل الفضل فاتوا ما اتوا بعد البصيرة وكيف كان فالتأخير عنه كبيرة بلا خلاف ولا اشكال خصوصا بعد ان كان من الجهاد بل هو من اعظم افراده ففي خبر هاشم بن بريد قال سمعت زيد بن علي عليه السلام يقول كان علي عليه السلام في حربه اعظم اجرا من قيامه مع رسول الله صلى الله عليه وآله في حربه قال قلت واي شيء تقول اصلحك الله قال فقال لي لانه كان مع رسول الله صلى الله عليه وآله تابعا ولم يكن له الا اجر تبعيته وكان في هذه متبوعا وكان له اجر كل من تبعه لكن اذا قام به من فيه غنى سقط عن الباقين ما لم يستنهضه الامام عليه السلام على التعيين اذ هو واجب كفاية كجهاد المشركين بل صحيح فالمراد من ندب الامام او منصوبه طلبه من تقوم به الكفاية من المسلمين لا انه امرهم على العموم والاستغراق وجب امتثال امره فيكون عينيا من هذه الحيثية كما لو استنهض الامام اليه كما هو واضح وفي خبر محمد بن عمر عن علي عليه السلام عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وآله المروي بسند الغير مجالس الحسن بن محمد الطوسي انه قال لسول الله صلى الله عليه وآله ان الله تعالى قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين معي فقلت يا رسول الله وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد قال فتنة قوم يشهدون ان لا اله الا الله واني رسول الله وهم مخالفون لسنتي طاعنون في ديني فقلت فعلى ما نقاتلهم يا رسول الله وهم يشهدون ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقال على احداثهم في دينهم وفراقهم لامري واستحلالهم دماء عترتي الحديث وعن علي عليه السلام انه حرض الناس على القتال يوم الجمل فقال فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ثم قال والله ما رمي اهل هذه الآية بسهم قبل اليوم وعنه ايضا انه قال يوم صفين اقتلوا بقية الاحزاب واولياء الشيطان اقتلوا من يقول كذب الله ورسوله وتقولون صدق الله ورسوله ومن ذلك وغيره كان الفرار في حربهم كالفرار في حرب المشركين فانه يجب مصابرتهم حتى يفيئوا او يقتلوا وان اشتغلوا بالمصاحف والدعوة الى حكم الكتاب لم يلتفت الى قولهم اذا كان قد دعوا اليه فامتنعوا فيقاتلون حتى يصرحوا بالفيئة على وجه يعلم كونه خديعة وما وقع من امير المؤمنين في صفين كان مغلوبا عليه من جيشه الذي كان اكثره من المخالفين والا فهو قد صابرهم اي مصابرة خصوصا ليلة الهرير في وقعة صفين وعن عبد الرحمن السلمي قال شهدت صفين مع علي عليه السلام فنظرت الى عمار بن ياسر قد حمل فابلى وانصرف وقد انثنى سيفه من الضرب وكان مع علي عليه السلام جماعة قد سمعوا قول رسول الله صلى الله عليه وآله يا عمار تقتلك الفئة الباغية فكان لا يسلك واديا الا اتبعوه فنظر الى هاشم بن عتبة المرقال صاحب راية علي عليه السلام وقد ركز الراية وكان هاشم عور فقال له عمار يا هاشم عورا وجبنا لا خير في اعور لا يغشى الناس فانتزع هاشم الراية وهو يقول اعور يبغي اهله محلا قد عالج الحياة حتى ملا لابد ان يفل او يفلا فقال له عمار اقدم يا هاشم الى ان قال فحملا جميعا فما رجعا حتى قتلا وعن علي عليه السلام انه اعطى الراية يوم الجمل محمد بن الحنفية وانا بين يديه ووقف الحسن عليه السلام على الميمنة والحسين على الميسرة ووقف خلف الراية على بغلة رسول الله صلى الله عليه وآله الشهباء قال ابن الحنفية فدنى منا القوم ورشقونا بالنبل وقتلوا رجلا فالتفت الى امير المؤمنين فرأيته نائما قد استثقل نوما فقلت يا امير المؤمنين على مثل هذه الحال تنام وقد فضحونا بالنبل وقتلوا رجلا منا هلك الناس فقال علي عليه السلام لا اراك الا تحن حنين العذراء ان الراية راية رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذها فهزها وكانت الريح في وجوهنا فانقلبت عليهم فحمل علي عليه السلام من ذراعه شد عليهم فضرب بسيفه حتى صبغ كم قبائه وانحنى سيفه وكيف كان فقتال البغاة كقتال المشركين في الوجوب وكفايته وكون تركه كبيرة وان الفرار منه كالفرار منهم بلا خلاف ولا اجده في شيء من ذلك كما في فحوى النصوص من الطرفين وفعل علي عليه السلام في قتال الفرق الثلاثة والمقتول مع العادل شهيد لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه بلا خلاف اجده فيه بل هو الاجماع عليه بل فيهم كالمشركين في سائر الاحكام التي يرد لمنابذة ونحوها مما تقدم حتى بالنسبة الى قتل الولد وغيره من الارحام الذي حكي عن الشيخ هنا كراهته بل هي ليست الا ثلاثة لما دان كان فيه التعارض خصوصا لو دل الامر بالصحيحة في انه يامر باعيان في مع وجوب قتلهم الا وجه للجمع بين التخيير الا غير الوالد فهو باق على مقتضى عموم القتل كالمشرك الرحم بل يمكن منع الكراهة في الاول لقوة دليل وجوب قتلهم المؤيد باطلاق الدين في النهي الذي يكرواحه بقتل ابويها المرتب من طرقنا والعفو من ذلك التيا اتحاد كيفية قتال المشركين والبغاة من هذا الوجه نحوه نعم من كان من اهل البغي لهم فئة يرجع اليها جاز الاجهاز

في بيان احكام اهل البغي

على جريحهم واتباع مدبرهم وقتل اسيرهم ومن لم يكن له فئة فالقصد بمحاربتهم تفريق كلمتهم فلا يتبع لهم مدبر ولا يجهز على جريح ولا يقتل لهم ماسور بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نعم في ونقل الحسن انهم يعرضون على السيف فمن تاب منهم تركوا والا قتلوا الا انه لم نعرف القائل به بل المعلوم من فعل علي في اهل الجمل خلافه وعلى كل حال فلا خلاف معتد به فيه بل في المحكي كره نسبته الى علمائنا بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد خبر حفص بن غياث سألت ابا عبد الله عن الطائفتين من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة فهزمت العادلة الباغية قال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح ولا يقتلوا اسيرا وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن فئة يرجعون اليها فاذا كانت لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجهز عليه وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن ابي الحسن الثالث انه قال في جواب مسائل يحيى بن اكثم واما قولك ان عليا قتل اهل صفين مقبلين ومدبرين واجهز على جريحهم وانه يوم الجمل لم يتبع موليا ولم يجهز على جريح ومن القى سلاحه امنه ومن دخل داره امنه فان اهل الجمل قتل امامهم ولم تكن لهم فئة يرجعون اليها وانما رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين ورضوا بالكف عنهم فكان الحكم فيهم رفع السيف عنهم والكف عن اذاهم اذا لم يطلبوا عليه اعوانا واهل صفين كانوا يرجعون الى فئة مستعدة وامام يجمع لهم السلاح والدروع والرماح والسيوف ويسني لهم العطاء ويهيئ لهم المنازل ويعود مريضهم ويجبر كسيرهم ويداوي جريحهم ويحمل راجلهم ويكسو حاسرهم ويردهم فيرجعون الى محاربتهم وقتالهم فلم يساو بين الفريقين في الحكم لما عرف من الحكم في قتال اهل التوحيد لكنه شرح ذلك لهم فمن رغب عرض على السيف او يتوب عن ذلك وخبر عبد الله بن شريك قال لما هزم الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين لا تتبعوا موليا ولا تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان يوم صفين قتل المقبل والمدبر واجهز على جريح فقال ابان بن تغلب لعبد الله بن شريك هذان سيرتان مختلفتان فقال ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معاوية كان قائما بعينه وكان قائدهم وفي الدعائم عن ابي جعفر انه قال سار علي بالمن والعفو في عدوه من اجل شيعته لانه كان يعلم انه سيظهر عليهم عدوهم من بعده فاحب ان يقتدي من جاء بعده به فيسير في شيعته بسيرته ولا يجاوز فعله فيرى الناس انه قد تعدى فظلم اذا انهزم اهل البغي وكان لهم فئة يلجئون اليها طلبوا واجهز على جرحاهم واتبعوا وقتلوا ما امكن اتباعهم وقتلهم وكذلك سار علي في اصحاب صفين لان معاوية كان وراءهم واذا لم يكن لهم فئة لم يطلبوا ولم يجهز على جرحاهم لانهم اذا ولوا تفرقوا الى غير ذلك من النصوص التي قد يظهر منها في انه سار في اهل الجمل بالمن والعفو قال ابو حمزة الثمالي قلت لعلي بن الحسين بم سار علي بن ابي طالب فقال ان ابا اليقظان كان رجلا حادا فقال يا امير المؤمنين بم تسير في هؤلاء غدا فقال بالمن كما سار رسول الله في اهل مكة وعن الاصبغ ان امير المؤمنين يوم الجمل لما قتل طلحة والزبير وقبض على عائشة وانهزم اصحاب الجمل نادى مناديه لا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن القى سلاحه فهو امن ثم دعا ببغلة رسول الله الشهباء فركبها ثم قال تعال يا فلان ويا فلان حتى جمع اليه زهاء ستين شيخا كلهم من همدان قد تنكبوا الترس وتقلدوا السيوف ولبسوا المغافر فسار وهم حوله حتى انتهى الى دار عظيمة فاستفتح ففتح له فاذا هو بنساء يبكين بفناء الدار فلما نظرن اليه صحن صيحة واحدة وقلن هذا قاتل الاحبة فلم يقل لهن شيئا وسأل عن حجرة عائشة ففتح له بابها وسمع بينهما كلام شبيه بالمعاذير لا والله وبلى والله ثم خرج فنظر الى امرأة ادماء طويلة فقال لها يا صفية فاتته مسرعة فقال الا تبعدين هؤلاء الكلبات يزعمن اني قاتل الاحبة لو كنت قاتل الاحبة لقتلت من في هذه الحجرة ومن في هذه واومى الى ثلث حجر فذهبت اليهن فقالت لهن فما بقيت في الدار صائحة الا سكتت ولا قائمة الا قعدت قال الاصبغ وكان في احدى الحجر عائشة ومن معها من خاصتها وفي الاخرى مروان بن الحكم وشباب من قريش وفي الاخرى عبد الله بن الزبير واهله فقيل للاصبغ فهلا بسطتم ايديكم على هؤلاء فقتلتموهم اليس هؤلاء كانوا اصحاب القرحة فلم استبقيتموهم قال قد ضربنا والله بايدينا الى قوائم سيوفنا وحددنا ابصارنا لكي يامرنا فيهم فما امرنا بشيء ولكن وسعهم عفوه ولعله لهذه النصوص ونحوها قال الشيخ وابنا ادريس وحمزة فيما حكي عنهم انه يعتبر في جريان حكم البغاة ان يكونوا في منعة وكثرة لا يمكن كفهم وتفريق جمعهم الا بالانفاق وتجهيز الجيوش والقتال فاما ان كانوا نفرا يسيرا كالواحد والاثنين والعشرة وكيدهم ضعيف لم يجر عليهم حكم اهل البغي وهو المحكي عن الشافعي مستدلين عليه بان ابن ملجم لما جرح عليا وقبض عليه وصى امير المؤمنين بالاحسان اليه قال ان برئت فانا اولى بامري وان مت فلا تمثلوا به ولكن عن بعض الجمهور جريان حكم البغاة حتى على الواحد اذا خرج بالسيف بل في عن كره انه قوي بل قيل انه مقتضى اطلاق المتن وغيره وان كان قد يناقش بانسياق غير ذلك من الاطلاق المزبور خصوصا بعد ذكرهم الفئة ونحوها مما يظهر منه الاجماع المعتد به لا اقل من الشك فيبقى الاصل بحاله نعم يجري عليهم حكم المحارب لو فرض اشهارهم السلاح وغيره مما يندرج فيه وحكي عن الشيخ ايضا وابني حمزة وادريس اشتراط الخروج عن قبضة الامام منفردين عنه في بلد او بادية في جريان حكم البغاة اما لو كانوا معه في قبضته فليسوا اهل بغي ولعله للمرسل ان عليا كان يخطب فقال رجل بباب المسجد لا حكم الا لله تعريضا بعلي انه حكم في دين الله الرجال فقال علي كلمة حق اريد بها باطل لكم علينا ثلث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا اسم الله فيها ولا نمنعكم الفيء ما دامت ايديكم معنا ولا نبدأكم بقتال اذ المراد من قوله ما دامت ايديكم معنا عدم الانفراد ولكنه مرسل غير جامع لشرائط الحجية نعم قد يقال ان حكم البغاة لم يعلم الا من فعل علي كما اعترف به الشافعي وغيره ولم يثبت لنا شيء من فعله فيما عدا الفرق الثلثة وقد كانوا كذلك وحكي عنهم ايضا اشتراط ان يكونوا على المباينة بتأويل يعتقدونه ولم نجد لهم ما يدل عليه بل الواقع من علي مع اهل الجمل وصفين خلافه فهم ذو عدد شبهة لهم نعم قد كان ذلك في خصوص الخوارج ففي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه لما فرغ امير المؤمنين من اهل النهروان قال لا يقاتلهم احد بعدي الا من هو اولى بالحق منه كما هو المحكي عن خط العلامة فيكون في اخبار الائمة وفي بعضها الا من هو اولى بالحق منهم وفي خبره الاخر عن جعفر عن ابيه ايضا قال ذكرت الحرورية عند علي قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا وفي خبر جميل بن دراج قال قال رجل لابي عبد الله الخوارج شكاك فقال نعم قال فقال بعض اصحابه كيف وهم يدعون الى البراز قال ذلك مما يجدون في انفسهم وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فاخطأه كمن طلب الباطل فادركه يعني معاوية واصحابه والغرض من ذلك تنقيح موضوع البغاة على وجه تجري عليه احكامهم الا انه يجب قتلهم لكونهم محاربين او لانهم نصاب او لاستحلالهم دماء المسلمين وتكفيرهم امير المؤمنين ونحو ذلك مما هو انكار ضروري الدين ولغير ذلك من موجبات القتل الذي هو مذهبهم فانهم لم يبقوا على ما كانوا عليه من خروجهم

لما عرف من الحكم

لم يكن بفناء

ولو كنت قاتل الاحبة

كتاب الجهاد

[illegible] فيهم وكيف كان فتقدم عن علي عليه السلام
[illegible] لانفسهم كما عن بعض ائمة من تعرض لطعن الحلا
[illegible] في حربهم بنفسه ويسلم حتى ذكر ما ذكرهم جرى على من اتهم ولم يكف ذلك
[illegible] البغاة وان لم تدابير العلوم لا تملك نسائهم اجماعا محصلا ومحكيا عن بعض
[illegible] الى المشهود لعدم الملك وقال ونقل الحلي للامام ذلك لشايعته فهو قول على عليه السلام الى من
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسبي فكذا الامام عليه السلام وهو شاذ قلت بل لم نعرفه لاحد منا مع احتمال كون مراده انه لكان له ذلك
[illegible] عبد الله بن سليمان قال لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا قتل اهل البصرة
[illegible] عليه السلام انما من عليهم كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وانما ترك علي عليه السلام لانه كان يعلم انه
[illegible] ذلك هو الاسائر في الناس بسيرة على عليه السلام ولو قتل علي عليه السلام اهل البصرة جميعا
[illegible] ان عليا سار في اهل حرب بالكف عن السبي والغنيمة للمنّ
[illegible] سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لسيرة علي في اهل البصرة كانت خيرا لشيعته مما
[illegible] قال لان عليا سار فيهم بالمن للعلم من دولتهم وان
[illegible] لكنت عند بيعتك على الناس فاله معلى بن خنيس ليسير الامام بخلاف سيرة علي
[illegible] ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم عليه السلام اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي لانه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم من بعده
[illegible] يتضمن مضمونها ان لم يكن بدعوى تواترها بالمعنى المسطور فاحتمال القائل من الحدائق
[illegible] جعفر عليه السلام عن القائم عليه السلام اذا قام بأي سيرة يسير في الناس فقال بسيرة ما سار به
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابطل ما كان في الجاهلية واستقبل الناس بالعدل وكذا القائم عليه السلام اذا قام يبطل ما كان في الهدنة مما
[illegible] فاستاء عن الشيء فقال ايكم يا خذ ام المؤمنين في سهمه منها خبر مروان بن
[illegible] قال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي
[illegible] ان الناس اجتمعوا الى امير المؤمنين يوم البصرة فقالوا يا امير المؤمنين اقسم بيننا
[illegible] واما ما تضمنته النصوص السابقة الذي لا يمكن ان يخرج فان
[illegible] في بعض خطبه بل هو المعلوم من كتب السير والتواريخ ويكفيك خبر البصرة من الاجماع في ما قلناه مضافا المشتمل على خطبة الكوفة
[illegible] الاجر في التسبي اعظم من الاجر بالعمل الاولى وخالف عقد النفقة
[illegible] ايكذلك سكانهم وجوابا على ما عندهم من الاعتقاد ويقطع
[illegible] التي هو ادنى بها ولكن الامر المخزون المكنون هو لله ايد وائمة
[illegible] فعلوا في كربلاء ما فعلوا وما تضمنته النصوص المزبورة تنكشف الشبهة عن جملة من الامور
[illegible] بتحقيق وحاصله ان هذا الزمان المسمى في النصوص بزمان الهدنة يجري
[illegible] حتى يظهر الحق فيجري عليهم حكم الكفار الحربيين ومن حيث هو
[illegible] ولكن كان يقول اخواننا بغوا علينا وخبر تفصيل
[illegible] دار الغيبة الا فاذا وسائغ في تشار ذلك اذا لم يخف على نفسك و
اصحابك في الحرب انه سئل عن علي عليه السلام [illegible] هم بالكفر بالاحكام وكفروا بالنعم ليس كفر المشركين الذين دفعوا النبوة ولم
يقروا بالاسلام ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم [illegible] النصوص الدالة على جريان حكم المسلمين على البغاة من حيث
في زمن الهدنة [illegible] هو المعلوم من تتبع كتب السير [illegible] من احكام المسلمين وان وجب قتالهم على الوجه الذي ذكرناه
[illegible] من الكفر نعم الخوارج منهم قد [illegible] اعتقاد اضداد [illegible] حيث كونهم بغاة واما تغسيلهم ودفنهم والصلوة عليهم
[illegible] ولكن لهم حكمهم بعد موتهم كما سمعته سابقا في مطلق منكر الامام ومن

[illegible] **المسئلة الثانية** [illegible] شيء من اموالهم التي لم يحوها العسكر سواء كان مما ينقل كالثياب والالات ولا ينقل كالعقار اتفاقا محقق
الاسلام [illegible] الدم والمال [illegible] في شيء من ذلك [illegible] هو موضع وفاق بل في صريح المحكي عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل يمكن تحصيل القطع
[illegible] وقع من امير المؤمنين في حرب اهل البصرة وانه [illegible] عليهم مضافا الى ما سمعته من النصوص السابقة نعم ما حكاه الحسن بن ابي عقيل مما يأتي هنا ايضا
سمعته بتحقيق الحال فيه على وجه لا يقدح في محكي الاجماع ولا محصله فمن الغريب عن بعض الناس الشهرة بنفيها بالنسبة الى سبي الذرية والنساء والاجماع في المقام على عدم
جواز تملك المال الذي لم يحوه العسكر مع اتحاد المقامين ولكن الامر سهل وهل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل ويحول كالسلاح والدواب وغيرهما قيل والقائل المرتضى وابن ادريس
والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في شرح [illegible] لا يؤخذ لما ذكرناه من العلة التي قد عرفت [illegible] لان النصوص عليها عموما وخصوصا بل عن الناصريات الاعلم خلافا

مزالفقه

من الفقهاء فيه وعن ثم اجماعنا بل كل المسلمين عليه عن كره نسبته الى كافة العلماء وقيل والقائل العماني والاسكافي والشيخ في محكي ف وئيه والجمل والقاضي والحلبي وابن حمزة و
الفاضل في لف وثاني الشهيدين في لك وكذا على ما حكي عن بعضهم نعم يؤخذ عملا بسيرة علي عليه السلام وهو الاظهر عند المص وفي لف نسبته الى الاكثر وعن ق ما يحويه عسكر
البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة يقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وهو جيد لو ثبت ان
ذلك سيرته عليه السلام على ما ستعرف وتم كونها المخصصة للعمومات الدالة على حرمة مال المسلم ودعواها من المص وغيره معارضة بدعواها من غيره كالشهيدين وغيره على
العكس حتى استدل بها على العكس قال وهو الاقرب عملا بسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدور وكما ان ما عن العماني من انه روي ان رجلا من
عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين عليه السلام ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى
تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم يأخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين
فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل او يموت قال بل يقصمه الله قاصم الجبارين والشيخ في ط روى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه
يقسم معارض بما عن ط من انه روي ان عليا عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا نأخذ اموالهم قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم
في دار الهجرة وفيه ايضا روى ابو قيس ان عليا عليه السلام نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا نطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل فرمى برجله
فاخذه وبما تقدم من خبر مروان وغيره مما تقدم مضافا الى العلة المزبورة ولعل الجمع بين النصوص انه عليه السلام قد اذن لهم باخذ المال الذي في العسكر ثم بعد ان وضعت
الحرب اوزارها غرمه من بيت المال لاهله حتى انه عليه السلام كان يكتفي من المدعي باليمين والله العالم واما اجماع الخلاف فمعارض بما سمعته من الاجماع على عكسه وعلة
العماني مع انه مرسل لا يقتضي صحة الرواية كقول الشيخ في ط روى اصحابنا خصوصا بعد ان روى في ما سمعت فلا اقل من التعارض فتبقى العمومات سليمة خصوصا
بملاحظة ما سمعته من اجماعنا على عدم حل شيء منه من بعد نعم لا يضمن ما تلف من مال الباغي حال الحرب من دابة او سلاح او غيرهما وان كان للمباشر لاتلافه تابعا للعادل
لان السبب فيه اقوى من المباشر ولذا لم يضمن لعايشة جملها الذي كان شيطانا امر بعقره بل الامر بقتالهم ودفاعهم يستلزم عرفا ذلك بل عن ابي حنيفة لم يقض
منعه جواز الانتفاع بدوابهم وسلاحهم حال الحرب في قتالهم وهو لا يخ من وجه لاطلاق الامر بقتالهم خلافا للشافعي فالاظهر ح الاول لا الثاني ومن ذلك يظهر
لك ما في ايضا فانه طلب للاستدلال بالعموم ما كنا لنؤثر وقوعها منه ان القائل بالاخذ اكثر فالظن بما قوي منها ان المرسل للرواية العماني وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله و
منها ان البغاة عند بعض علمائنا كفار وهي كغيرها مما ذكره بعد كما ترى والله العالم **المسألة الثالثة** ما حوى العسكر للمقاتلة خاصة يقسم للراجل سهم
وللفارس سهمان ولذي الفرسين او الافراس ثلاثة بلا خلاف اجده بين القائلين به ولعله لالحاق حكم البغاة بحكم اهل الحرب في ذلك لما سمعته من بعض النصوص صلى الله
عليه كخبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي القتل قتلان قتل كفارة وقتل درجة والقتال قتالان قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وقتال الفئة الكافرة
حتى يسلموا ونحوه مما يستفاد منه كونهم كاهل الحرب فح يجري في غنيمتهم ما سمعته في قسمة الغنيمة من اخراج الخمس وغيره مما تقدم سابقا لكن لم يحك من فعل امير المؤمنين ع
الذي هو الاصل في حكم البغاة كما اعترف به المؤالف والمخالف في البغاة شيء من ذلك بل لعل المحكي خلافه نعم قد اخذ الناس ما اخذوا وفيهم الاعراب وغيرهم ممن لا
معرفة له ولا مبالاة له في هذه الامور ولذا نادى مناديه بما سمعت وعزم للمدعي بيمينه ومن ذلك يظهر لك زيادة على ما عرفت ضعف القول الثاني المتقدم في المسألة
الثانية الذي مبنى الحكم هنا عليه كما هو واضح والله العالم ولو تترسوا بالاطفال ونحوهم ممن هو غير مقاتل ولم يمكن التوصل اليهم الا بقتلهم قتلوا كما سمعته في
المشركين ترجيحا للدليل على قتالهم على حرمة قتل النساء والاطفال كما انهم كذلك لو قاتلوا معهم ولذا رشق الهودج بالنبال وان استوسروا اطلقوا لكن عن الشيخ
في ق انهم يحبسون في ... وهو وابن الجنيد لم نعرف مأخذه واذا استوسر منهم مقاتل فهو في محبس حتى تنقضي الحرب لكن في بعض الاخبار ان عمارا جاء امير المؤمنين ع
باسير منهم فقتله والله العالم **خاتمة** من منع الزكوة لا مستحلا فليس بمرتد قطعا كمن ترك الصلوة والصوم واطلاق ذلك عليه في بعض النصوص منزل على ارادة
بيان عظم الذنب وعظم العقوبة ولكن يجوز قتاله حتى يدفعها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل عن المنتهى نسبته الى قول العلماء بل في
محكي كره الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر ابان بن تغلب عن الصادق ع دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت
ان قال الزاني المحصن نرجمه ومانع الزكوة نضرب عنقه وان كان يمكن حمله على مستحل المنع من المسلمين الذي لا اشكال ولا خلاف في كفره بانكاره الضروري كغيره من
الضروريات فحكمه ح حكم المرتد اما الاول فليس بمرتد قطعا خلافا للعامة فسموه مرتدا تبعا لما وقع من ابي بكر في قوم منعوا الزكوة فارسل اليهم خالد بن الوليد لعنه الله
فقتل رجالهم وسبى نساءهم حتى دخل بزوجة مالك في تلك الليلة ولكن ذلك قد كان لاغراض فاسدة خصوصا بعد ان كان منعها عليه منهم لعدم ما ثبت من القضية
وجوب طاعتهم له وهذا هو الذي دعاه الى ذلك الا ان مانع الزكوة عاص يقهر على اخذها منه فان لم يمكن الا بالقتال قوتل وهل غير الزكوة كذلك لم يحضرني الان من
تعرض لذلك لكن يقوى في النظر الحاق الخراج ونحوه من الحقوق العامة بها في ذلك كما يلوح من توعد امير المؤمنين ع ابن عباس لما اخذ خراج البصرة وهرب بقوله فيه
انه لو فعل ذلك الحسن والحسين لفعلت كذا وكذا بل لعل الخمس ايضا كذلك اذ الزكوة لو وجب منع الناس حقوقها وهو مشترك بين الجميع لكن ذلك كله من وظائف الامام
الذي يجوز له القتال مع كل من خالف امره في حق وجب عليه دائما كما عساه يشعر به ما صنعه امير المؤمنين ع حال قتال الخوارج فانه قد طالبهم على ما في بعض الاخبار بالقود
عن شخص قتلوه فقالوا نحن جميعا قتلناه وابوا فنابذهم كما ان كثيرا من الاحكام التي نقلت مخصوصة به لا يتعدى منه الى غيره والله العالم ومن سب الامام العادل
وجب قتله بلا خلاف اجده بل في ظاهر المنتهى ومحكي كره الاجماع عليه كما عن صريح جماعة وهو الحجة بعد قول النبي ص من سمع احدا يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من
شتمني ولا يرفع الى السلطان واذا رفع اليه كان عليه ان يقتل من نال مني المتمم بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره من الائمة الذين سبهم سبه ايضا مع ما في اخر عمن
سمع يشتم عليا فقال والله حلال الدم بل لعل اطلاق الفتاوى كصريح بعض النصوص يقتضي عدم التوقف على اذن الامام كما عن الغنية الاجماع عليه بل لا
ريب في اندراج الساب من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه حلال الدم والمال بل ينبغي القطع بكفر الساب مع فرض استحلاله اذ هو من منكري الضروري ح

في قتل من سب الامام العادل

بل الظاهر كفره وإن لم يكن فيه تحللا باعتبار كونه فعل ما يقتضي الكفر كهتك حرمة الكعبة والقرآن بل الإمام أعظم منهما ولعل ذلك هو وجه التعليل للقتل بأنه كافر مرتد بل لعل الحال في سب فاطمة عليها السلام وكذا باقي الأنبياء بل والملائكة إذ الجميع من شعائر الله تعالى شأنه فهتكهما هتك حرمة الله تعالى شأنه بل لا يبعد القول بقتل الساب وإن تاب وإن قلنا بقبول توبته كالمرتد الفطري وإن لم يكن منه نعم لا ينبغي التقية بالنفس في زمان الهدنة إذا سمع الإنسان السب من بعض المخالفين قال الصادق عليه السلام في خبر [illegible] إلا أن يخاف عليكم أن يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من ألف رجل منهم لا آمركم بالقتل لهم ولكن ذلك إلى الإمام وقد تقدم خبر الفضل بن شاذان عن الريان بن الصلت قلت للرضا عليه السلام إن العباسي يسمعني فيك ويذكرك كثيراً وهو كثيراً ما ينام عندي ويقيل فترى أن آخذ بحلقه وأعصره حتى يموت ثم أقول مات فجأة فقال ونفض يديه ثلاث مرات لا يا ريان لا يا ريان لا يا ريان فقلت إن الفضل بن سهل هو ذا يوجهني إلى العراق في أموره والعباسي خارج بعدي بأيام إلى العراق فترى أن أقول لمواليك القميين أن يخرج منهم عشرون أو ثلاثون رجلاً كأنهم قاطعو طريق أو صعاليك فإذا اجتاز بهم قتلوه فيقال قتله الصعاليك فسكت فلم يقل نعم ولا لا ولعله لعدم الوثوق بأمنهما والأمر والأولى الإشكال في الجواز بل الحكم معه وقد أشبعنا الكلام في المسألة في مقام آخر ولو عرض بالسب غيره كما في غيره خلافاً لبعض العامة فلم نوجب له [illegible] على من عرض له بنحو ذلك المحتمل نحوها مستعدة والله العالم وإذا قاتل الذمي مع أهل البغي خرق الذمة بلا خلاف أجده فيه بل ولا إشكال [illegible] كان عند هذا عن خلاف ذلك فيجري عليه حكم الحربي نعم عن كره وهي وغيرهما فلو ادعوا الإكراه أو ادعوا الشبهة المحتملة في حقه فيبقى على ذمته وفيه لو ادعوا الجهل والإكراه فالأقرب القبول ولا بأس به وللإمام أن يستعين بأهل الذمة مع الضرورة في قتال أهل البغي الذين هم كأهل الحرب فقد استعان رسول الله صلى الله عليه وآله بأهل الذمة عليهم كما تقدم [illegible] بلا خلاف أجده فيه إلا من الشيخ في محكي ط بل في [illegible] هو خلاف ما عليه الأصحاب وإنما صار إليه للتخريج من الشافعي وهو أن أهل الذمة يقتلون أهل البغي مقبلين [illegible] وهو كالزبير خصوصاً بعد أن كان في عسكر علي عليه السلام يوم الجمل مثل من قتل الزبير وهو نائم تحت شجرة وقتل محمد بن طلحة ولم يكن يقاتل بل قيل [illegible] هذه الحال وربما يخطر في البال أن علياً عليه السلام كان يجوز له قتل الجميع إلا الخواص من شيعته لأن الناس جميعاً قد ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله إلا سبعة [illegible] وأبا ذر والمقداد وعمار ثم رجع بعد ذلك أشخاص والباقون استمروا على كفرهم حتى مضت مدة أبي بكر وعمر وعثمان فاستولى الكفر عليهم أجمع [illegible] لم يكن له طريق إلى إقامة الحق فيهم إلا بضرب بعضهم ببعض وأيهم قتل كان في محله إلا الخواص من الشيعة الذين لم يتمكن من إقامة الحق فيهم والله العالم [illegible] ما أتلفه الباغي على الإمام العادل أو نائبه من نفس أو مال في حال الحرب فضلاً عن غيره ضمنه بلا خلاف أجده فيه بيننا [illegible] القاتل [illegible] ظاهر [illegible] الإجماع عليه وهو كذلك مضافاً إلى عموم الأدلة المقتضية له دون العكس كما عرفته سابقاً فمن أتى منهم ما يوجب حداً [illegible] [illegible] بلا خلاف أجده فيه كما هو كذلك في غيره بل ولا إشكال لما عرفت وإن لم يكن كذلك في أهل الحرب [illegible] المستفاد من قوله تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وإن يعودوا فقد مضت سنة الأولين فلا يرجع عليهم بما أتلفوه من نفس أو مال إذا أسلموا بل في [illegible] إذا أسلم ولا [illegible] وإن كان خبر [illegible] يقتضيه والله العالم وليكن فيما ذكرناه من أحكام الجهاد كفاية فإن أكثرها موكولة إلى الدولة الحقة التي يكون صاحبها أعلم من غيره بها عجل الله فرجه وسهل مخرجه ولكن لا بأس بختم الكتاب بخبر حفص بن غياث المروي في [illegible] عن أبي عبد الله عليه السلام خمسة أسياف قال سأل رجل أبي صلوات الله عليه عن حروب أمير المؤمنين عليه السلام وكان السائل من محبينا فقال له أبو جعفر عليه السلام بعث الله تعالى شأنه محمداً صلى الله عليه وآله بخمسة أسياف ثلاثة منها شاهرة فلا تغمد حتى تضع الحرب أوزارها ولن تضع الحرب أوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها أمن الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً وسيف منها مكفوف وسيف منها مغمود سله إلى غيرنا وحكمه إلينا وأما السيوف الثلاثة الشاهرة فسيف على مشركي العرب قال الله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم إلا القتل أو الدخول في الإسلام وأموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه وآله فإنه سبى وعفى وقبل الفداء والسيف الثاني على أهل الذمة قال الله تعالى وقولوا للناس حسناً نزلت هذه الآية في أهل الذمة ثم نسخها قوله عز وجل قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن كان منهم في دار الإسلام فلن يقبل منهم إلا الجزية أو القتل وما لهم فيء وذراريهم سبي وإذا قبلوا الجزية على أنفسهم حرم علينا سبيهم وحرمت أموالهم وحلت لنا مناكحتهم ومن كان منهم في دار الحرب حل لنا سبيهم وأموالهم ولم تحل لنا مناكحتهم ولم يقبل منهم إلا الدخول في دار الإسلام أو الجزية أو القتل والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال الله تعالى في أول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم ثم قال فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما مناً بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها فأما قوله فإما مناً بعد يعني السبي منهم وإما فداء يعني المفاداة بينهم وبين أهل الإسلام فهؤلاء لا يقبل منهم إلا القتل أو الدخول في الإسلام ولا يحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب وأما السيف المكفوف فسيف على أهل البغي والتأويل قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله فلما نزلت هذه الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله إن منكم من يقاتل بعدي على التأويل كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي صلى الله عليه وآله من هو فقال خاصف النعل يعني أمير المؤمنين عليه السلام فقال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثلاثاً وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا السعفات من هجر لعلمنا أنا على الحق وأنهم على الباطل وكانت السيرة فيهم من أمير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول الله صلى الله عليه وآله في أهل مكة يوم فتح مكة فإنه لم يسب لهم ذرية وقال من أغلق بابه فهو آمن ومن ألقى سلاحه ودخل دار أبي سفيان فهو آمن وكذلك قال أمير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة نادى فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبراً ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن وأما السيف المغمود فالسيف الذي يقام به القصاص قال الله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين فسله إلى أولياء المقتول وحكمه إلينا فهذه السيوف التي بعث الله بها محمداً صلى الله عليه وآله فمن جحدها أو جحد واحداً منها أو شيئاً من سيرها وأحكامها فقد كفر بما أنزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله هذا كله في الجهاد الأصغر وأما الجهاد الأكبر الذي هو جهاد النفس فقد تكفل بجميع ما جاء به من رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قال الله تعالى شأنه فيه وإنك لعلى خلق عظيم من أخبار ابن عمه ووصيه وخليفته وصهره وأبي ذريته أمير المؤمنين وسيد الوصيين الذي هو باب مدينة العلم ومن أولاده الأئمة

المعصوم والغزاة المامين لكتب المصنفة في هذا الفن لاصحابنا وغيرهم قال الصادق عليه السلام ان النبي صلى الله عليه وآله بعث بسرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر
وبقي عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس نسأل الله تعالى شأنه التوفيق والحمد لله تعالى شأنه اولا وآخرا وظاهرا وباطنا والشكر له والحمد لله
رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الذي قال الله عز وجل في بيانه ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة وآتوا الزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر الى غير ذلك مما ذكره تعالى في كتابه العزيز
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امتي تواكلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى وقال ايضا كيف بكم اذا فسد نساؤكم وفسق شبابكم ولم تأمروا بالمعروف
ولم تنهوا عن المنكر فقيل له ويكون ذلك يا رسول الله فقال نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا امرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف فقيل له يا رسول الله ويكون ذلك فقال
نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا رأيتم المعروف منكرا والمنكر معروفا وقال ايضا ان الله عز وجل ليبغض المؤمن الضعيف الذي لا دين له فقيل له وما المؤمن الذي لا دين له
قال الذي لا ينهى عن المنكر وقال ايضا لا يزال الناس بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات وسلط بعضهم على
بعض ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء وجاء رجل من خثعم فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل الاسلام قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا
قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الرجل فاي الاعمال ابغض الى الله تعالى عز وجل قال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال النهي عن المعروف والامر بالمنكر و
قال امير المؤمنين عليه السلام من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء وخطب يوما فحمد الله واثنى عليه قال اما بعد فانه انما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا
من المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك انهم لما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر
واعلموا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقربا اجلا ولن يقطعا رزقا فان الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر الى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة او نقصان
الى آخره وقال ايضا اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وقال لعن الذين
كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وانما عاب الله
تعالى ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون
والله يقول فلا تخشوا الناس واخشون وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فبدأ الله تعالى بالامر بالمعروف والنهي عن
المنكر فريضة منه لعلمه بانها اذا اديت واقيمت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها وذلك ان الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر دعاء الى الاسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم واخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها الى آخره وقال الباقر عليه السلام يكون في
آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤون ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم
الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد عملهم يقبلون على الصلوة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو اضرت الصلوة بسائر ما يعملون باموالهم و
ابدانهم لرفضوها كما رفضوا اتم الفرائض واشرفها ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله عليهم
فيعمهم بعقابه فيهلك الابرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الانبياء ومنهاج الصلحاء فريضة عظيمة بها
تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الارض وينتصف من الاعداء ويستقيم الامر فانكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا
بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق
اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله
ويمضوا على طاعته وقال ابو جعفر عليه السلام اوحى الله تعالى الى شعيب النبي اني معذب من قومك مائة الف اربعين الفا من شرارهم وستين الفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء
الاشرار فما بال الاخيار فاوحى الله عز وجل اليه انهم داهنوا اهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وقال ابو جعفر عليه السلام بئس القوم قوم يعيبون الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر وقال هو ايضا والصادق عليه السلام ويل لقوم لا يدينون الله بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الصادق عليه السلام ايضا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق
الله فمن نصرهما اعزه الله ومن خذلهما خذله الله تعالى وقال الباقر عليه السلام ايضا من مشى الى سلطان جائر فامره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل اجر
الثقلين الجن والانس ومثل اعمالهم الا الامام عليه السلام وقال الصادق عليه السلام ما اقر قوم بالمنكر بين اظهرهم لا يغيرونه الا اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده الى غير ذلك
من النصوص وكيف كان فالمعروف على ما في المنتهى ومحكي كره والتحرير هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه اذا عرف فاعله ذلك او دل عليه والمنكر كل فعل
قبيح عرف فاعله قبحه او دل عليه والاول بمنزلة الجنس وح يكون المراد بالحسن الجائز بالمعنى الاعم الشامل لما عدا المحرم فانه على ما عرفوه بما للقادر عليه العالم بحاله
ان يفعله او ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم ويقابله القبيح والاختصاص بوصف الى آخره بمنزلة الفصل لاخراج المباح الذي لا وصف فيه زائدا
على حسنه المراد به جواز فعله ويتبعه المكروه وان دخل في تعريفي الحسن بالاولوية او لانه لا وصف فيه زائدا على حسنه بمعنى الجواز بناء على كون المراد الزيادة في
الحسن كالندبية والوجوبية فانه دخل المرجوحية في الفعل فيه وقد يطلق الحسن على ما له مدخلية في استحقاق المدح فيختص بالواجب والمندوب ويخرج
المباح والمكروه لكن لا يحمل المتن عليه ضرورة انه لو كان المراد به ذلك لم يحتج الى قيد الاختصاص بوصف زائد في اخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن والا انه
فليس الا القبيح الذي هو الحرام كما سمعته من مفاد التعريفين بل لانه المقابل للحسن بالمعنى الاخير اي ما كان على صفة تؤثر في استحقاق الذم وح فالمباح و
المكروه فضلا عن ترك المندوب ليسا من المعروف ولا من المنكر فلا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما وربما حكي عن بعض ادراج المكروه في المنكر على معنى ما كان فيه صفة
تقتضي رجحان تركه وح يكون النهي على قسمين واجب ومستحب كالامر بالمعروف في المراد منه في الك يمكن دخوله في المندوب باعتبار استحباب تركه فاذا كان تركه

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

في معنى المعروف والمنكر

الا انه خلاف المعروف

مندوبا

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

منه ما تعلق الامر به وهو اولى وفيه ما لا يخفى فان الامر سهل بعد معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه كمعلومية رجحان الامر بالمندوب
فلذا صرح باستحبابهما الاول وابو الصلاح وابن حمزة والشهيدان والمقداد وغيرهم على ما حكي فيندرج في عنوان معروف او منكر او لم يندرجا وعلى كل حال فالمراد بالقبيل قوله
الى الاخر منه من جهة يأمر به وينهى عنه لا لاجل ذلك انه لا يعلم به من غير شرط في كونه حسنا ومعروفا وقبيحا كما ان الظاهر ارادة ... العلم بالاجتهاد والتقليد مثلا
من قوله عرفه او دل عليه وهو اوضح وكيف كان فالامر بالمعروف الواجب والنهي عن المنكر واجبان اجماعا من المسلمين بقسميه عليه مضافا الى ما نقل من الكتاب
والسنة وغيرهما بل عن الشيخ والفاضل والشهيد المقداد ان العقل مما يستقل بذلك من غير حاجة الى ورود الشرع نعم ... وان كان لا يظهر ان وجوبهما
من حيث كونهما لطفا كما عن السيد والحلي والحلبي والكاشاني ونصير الدين الطوسي والكركي وفخر المحققين والداماد في بعض ... بل عن ... نسبته الى الاكثر بل عن
ثم نسبته الى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء ضرورة عدم وصول العقل الى قبح ترك الامر بالمعروف على وجه يترتب عليه العقاب بدون ملاحظة الشرع ونحوه
ان ايجابهما من اللطف الذي يحصل العقل في وجوبه عليه جل ثناؤه واضح المنع كوضوح الاكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما مما يقرب معه العبد الى
الطاعة ويبعد عن المعصية من دون الالجاء في فعل الواجب وترك المحرم بل هي لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولا وقع منكر او كان الله تعالى شانه مخلا بالواجب
والثاني تقسيم باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان الامر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي ... هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين
على الله تعالى لان كل واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم احد الامرين اما بطلانهما فظاهر اما الثاني فلانه حكيم لا يجوز عليه الاخلال
واما الاول فلانه يلزم الالجاء وهو ينافي التكليف لا يقال ان هذا وارد عليكم في وجوبهما على المكلف لان الامر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق في اقتضاء الحمل و
المنع الالجاء بينهما اذا صدر من المكلف او من الله تعالى وذلك ... التكليف لانا نقول لا نسلم انه يلزم الالجاء لان منع المكلف لا يقتضي الامتناع ...
ان يكون مقربا ويجري مجرى الحدود في التيسير وبهذا تقع القبائح مع حصول الانكار ... وان كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله اذ لعل الوجه ...
عدم وصول العقل الى ذلك على وجه يترتب عليه الذم والعقاب نعم يمكن دعوى وصوله الى الرجحان في الجملة لا على الوجه المزبور والامر سهل بعد ظهور معرفة ثبوته بالشرع
كتابا وسنة واجماعا ووجوبهما على الكفاية مرجح فيسقط بقيام من فيه غنى وكفاية كما هو خيرة السيد والحلبي والقاضي والحلي والفاضل والشهيد ... المحكي
في التجريد والاردبيلي والخراساني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة ... الاسلام والشهيد فانه المراد والسيوري على ما حكي عن
بعضهم بل هو على الاعيان بل ربما حكي عن الحلي بل عن الشيخ حكايته عن قوم من اصحابنا وهو اشبه عند المصنف باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة
في الوجوب مضافا الى ... جملة من النصوص منها بعض ما تقدم سابقا ومنها النبوي لتأمرن بالمعروف ولتنهن عن المنكر او ليسلطن
الله ... لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصل بمعلومية كون
منها الحصول ... الخارج لا انها ... من كل شخص بعينه بل يمكن دعوى ... ارادة الحمل على المعروف باليد مثلا من الجميع كما انه يمكن القطع بكون المراد من
هذه العمومات مثل ما ورد منها في تغسيل الميت ودفنه ونحوهما مما هو متعلق بالجميع على معنى الاجتزاء به من اي شخص منهم والعقاب على الجميع مع الترك اصلا
لا ان المراد تعدد من كل واحد الذي لا يمكن تصوره باعتبار تعلقه ... ارادة التكرار ... الاشتراك كما هو واضح هذا كله مضافا الى الاستدلال
عليه بقوله تعالى ولتكن منكم امة ... المراد منه التبعيض خصوصا بعد ... قال مسعدة بن صدقة سئل ابو عبد الله عن الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعفاء الذين لا يهتدون سبيلا الى
... والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل ولتكن منكم امة الى اخرها فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ولم يقل
على امة موسى ولا على كل قوم وهم يومئذ امم مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله عز وجل ان ابراهيم كان امة قانتا لله يقول مطيعا لله عز وجل وليس على
من يعلم ... في هذه الهدنة من حرج اذا كان لا قوة له ولا عدد ولا طاعة قال مسعدة وسمعت ابا عبد الله يقول وسئل عن الحديث ان افضل الجهاد كلمة
عدل عند امام جائر ما معناه قال هذا على ان يامره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا ولكن يمكن كون المراد ... الامام العادل بل كاد
يكون صريح قوله والامة واحد الى اخره بل يمكن القطع به بناء على ما هو المعروف عندنا من تعلق الواجب الكفائي بالجميع من حيث الخطاب وان سقط بفعل البعض
مع انه لا يتظاهر في الوجوب على معنى انه من المؤمنين لا جميعهم فضلا عن ... وهو انما يوافق ما ذهب اليه غيرنا من ان المخاطب في الكفائي البعض ... ونحوها
الواجب المخير بالنسبة الى المكلف وقد ابطلناه في محله ... فالمقصود انه مع بسط يد الواجب عليه جميع افراد الامر بالمعروف التي منها الجهاد وقتال البغاة واقامة الحدود
والتعزيرات ورد المظالم العامة والخاصة وغير ذلك مما لا يقوم به الا الامام فهو خارج عما نحن فيه من بعض افراد الامر بالمعروف ... ولكن ينبغي ان يعلم ان
القائل بالعينية موافق على السقوط مع حصول المطلوب ... على معصية ضرورة امتناع التكليف ... متعلقه وانما يظهر فائدة القولين في
قيام ... الكل به قبل حصول الغرض فان قام به من فيه كفاية على الوجوب العيني وسقوط الوجوب ... فيه الكفاية من القائمين على القول الاخر ...
... بعض وتخلف بعض كان ... وان حصل المطلوب بالبعض الاخر ويمكن ان ... بعينية الانكار القلبي على كل مكلف ... واما الحمل عليه
ونحوه فيمكن القطع بعدم العينية فيه ... من البعض فيسقط عن الاخر ولا اثم عليه ... ايضا كما انه يمكن القطع ...
السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار بعدم الوجوب العيني فيهما ولذا ... ذو القدرة عليهما ... غيرهم ...
معنى التكليف كما هو واضح وعلى كل حال فلا اشكال في سقوط الوجوب ... على القولين ... على التقدير كما انه لا اشكال ...
المبادرة على الكفائية مع القطع بقيام الغير حتى ... بعد ذلك ... القطع ... التكليف ... السيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار على
المبادرة بمجرد العلم ... للتغسيل مع القطع بقيام الغير به وان ظهر بعد ذلك ... القطع بل لا يبعد الاكتفاء بالظن ... العلم ...

بالواجب

بالندب بما احتمل الاكتفاء بمطلق الظن وان كان فيه نظر او منع للاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فهو بحث في حكم الكفائي من حيث كونه كذلك لا مدخلية لخصوص المقام فيه وقد ذكرنا الكلام فيه في باقي الاحكام في مطاوي المباحث على كل حال فقد ظهر لك مما ذكرناه سابقا ان المعروف ينقسم الى الواجب والندب ضرورة كل منهما معروفا بل قد سمعت احتمال اندراج ترك المكروه في الثاني منهما ايضا وح فالمدح والثناء في الكتاب والسنة على الامر بالمعروف شامل لهما لعموم الامر بالواجب وتحته في المندوب سنة بل كما صرح به الحلي والديلمي والفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن تبيح الاجماع عليه مضافا الى ما قيل من عقل زيادة الفرع على الاصل والاشباه النصوص كقوله الدال على خير كفاعله ومن امر بمعروف ونهى عن منكر او دل على خير او اشار به فهو شريك ولا يتكلم الرجل بكلمة حق يؤمن بها الا كان له مثل اجر من اخذ بها الى غير ذلك ما جاء من الحث على الامر بالخير بل بجميع ما في الكتاب والسنة من المدح على الامر بالمعروف شامل لهما لو على ارادة مطلق الرجحان من تعلق الامر بكلم الا ان يقال ان مجاز التخصيص اولى من ذلك لكن في رجحانه على ما هنا بحث لقوة ارادة ما يشملهما من المعروف بل لولا الاجماع الذي قد عرفت امكن القول بوجوب الامر بالمعروف الشامل لهما وان لم يجب الندب على المامور ونقول بان المراد وجوب الامر بالمعروف على كل حال بنحو ما قيل في آية اوفوا بالعقود على تقدير شمولها للجائز فيكون المراد من الوفاء بها اعطاء كل منها ما يقتضيه وان كان ذلك كله لا يخلو من بحث لكن الامر سهل بعد معلومية الحال لكن ينبغي الرفق في ذلك لما عن عمار بن ابي الاحوص قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا قوما يقولون بامير المؤمنين ع ويفضلونه على الناس كلهم وليس يصفون ما نصف من فضلكم انتولاهم فقال لي نعم في الجملة اليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله ولرسول الله ص ما ليس عندنا وعندنا ما ليس عندكم وعندكم ما ليس عند غيركم ان الله وضع الاسلام على سبعة اسهم على الصبر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن جعل فيه هذه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل ثم قسم لبعض الناس السهم ولبعض الناس السهمين ولبعضهم الثلثة الاسهم ولبعض الاربعة الاسهم ولبعض الخمسة الاسهم ولبعض الستة الاسهم ولبعض السبعة الاسهم فلا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلثة اسهم ولا على صاحب الثلثة اربعة اسهم ولا على صاحب الاربعة خمسة اسهم ولا على صاحب الخمسة ستة اسهم ولا على صاحب الستة سبعة اسهم فتثقلوهم وتنفروهم ولكن ترفقوا بهم وسهلوا لهم المدخل وساضرب لك مثلا تعتبر به انه كان رجل مسلم وكان له جار كافر وكان الكافر يرافق المؤمن فلم يزل يزين له الاسلام حتى اسلم فغدا اليه المؤمن فاستخرجه من منزله فذهب به الى المسجد ليصلي معه الفجر جماعة فلما صلى قال لو قعدنا نذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس فقعد معه فقال له لو تعلمت القرآن الى ان تزول الشمس وصمت اليوم كان افضل فقعد معه وصام حتى صلى الظهر والعصر فقال له لو صبرت حتى تصلي المغرب والعشاء الآخرة كان افضل فقعد معه حتى صلى المغرب والعشاء الآخرة ثم نهضا وقد بلغ مجهوده وحمل عليه ما لا يطيق فلما كان من الغد غدا عليه وهو يريد مثل ما صنع بالامس فدق عليه بابه ثم قال اخرج حتى نذهب الى المسجد فاجابه ان انصرف عني فان هذا دين شديد لا اطيقه فلا تخرقوا بهم اما علمت ان امارة بني امية كانت بالسيف والعنف والجور وان امامتنا بالرفق والتأليف والوقار والتقية وحسن الخلطة والورع والاجتهاد فرغبوا الناس في دينكم وفيما انتم فيه واما المنكر فلا ينقسم اذ ليس هو الا القبيح المحرم كما عن الشيخ التصريح به فالمعروف منه ما يكون المكروه منكرا وح فالنهي عنه كله واجب كما صرح به غير واحد وكانه اصطلاح الا فيمكن قسمته اليهما ايضا على نحو وجوب النهي عن الحرام واستحباب النهي عن المكروه فيكون ح قسيما كالمعروف ولعله لذا قال ابن حمزة فيما حكي عنه النهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وان كان فيه ان اطلاق المنكر على المكروه غير معروف ولذا استجود هنا عبارة ابي الصلاح قال الامر والنهي كل منهما واجب ومندوب فما وجب فعله عقلا او سمعا فالامر به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا او سمعا فالنهي عنه واجب وما كره منها فالنهي عنه مندوب ولا باس به والله العالم وكيف كان فلا يجب النهي عن المنكر ولا الامر بالمعروف الواجب ما لم تكمل شروط اربعة كما صرح به الفاضل والشهيد وغيرهم ولعل اقتصار المص على الاول لارادة الاعم من ترك الحرام وفعل الواجب عن المنكر على ان يكون المراد بالنهي عن الثاني هو الامر بالفعل الذي هو المعروف او لوضوح انها شرائط فيهما او لغير ذلك وعلى كل حال فالاول ان يعلمه معروفا ومنكرا ليأمن من الغلط في التعريف والانكار عن التبديل كما صرح به الحلي والفاضل والشهيدان والمقداد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن ظاهر نفي الخلاف فيه مقتضيا كون ذلك شرطا للوجوب كالاستطاعة للحج وح فالجاهل معذور لكن في حاشية الكركي ولك النظر في ذلك فان الاولى ان القائل ان يقول ان في اشتراط الوجوب به نظرا فان من علم ان زيدا قد صدر منه فعل منكر او ترك معروف في الجملة بخصوصهما دون العدالة ولا يعلم المعروف والمنكر بعينهما يتعلق به وجوب الامر والنهي ويجب عليه تعلم ما يصح الامر والنهي كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب عليه تحصيل شروطها والاصل في ذلك انه لا دليل على اشتراط الوجوب بهذا الامر فان الامر بهما ورد مطلقا وتقييده يتوقف على الدليل وهو منتف حظ تعليله يرشد الى ذلك فانه كما هو ظاهر لا يستلزم ما ادعوه لانا على ذلك التقدير نوجب عليه الاحاطة بترك المعروف في الجملة التعلم ثم الامر وقال في الثاني منهما وقد يناقش بان عدم العلم بالمعروف والمنكر لا ينافي تعلق الوجوب بمن لم يعلمهما وانما ينافي نفس الامر والنهي حذرا من الوقوع في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وح فيجب على من علم بوقوع المنكر او ترك المعروف من شخص بعينه في الجملة بخصوصهما دون العدالة ان يتعلم ما يصح معه النهي والامر ثم يامر او ينهى كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب عليه تحصيل شروطها وح فلا منافاة بين عدم جواز امر الجاهل ونهيه حال الجهل وبين وجوبهما عليه كما تجب الصلوة على المحدث والكافر ولا تصح منهما على تلك الحال وغيره مع انه ممن لم اسمعه من الاصحاب من رد ونحلاف فيه بينهم كما عرفت بل في ما اشبه ايضا لما فيه من ما قد السابق الذي حصل الوجوب فيه على الفرض لمطالع العالم بالمعروف من المنكر بل يمكن دعوى ان المنساق من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو علم المكلف من الاحكام من حيث كونه مكلفا بها لا انه يجب ان يتعلم ما المعروف من المنكر زائدا على ذلك مقدمة لامر الغير ونهيه لما يمكن عدم وقوعهما ممن يعلمه من الاشخاص واما ما ذكراه من المثال فهو خارج عما نحن فيه ضرورة العلم بتحقق موضوع الخطاب بخلاف من فعل امرا او ترك شيئا ولم يعلم حرمة ما فعله او وجوب ما تركه فانه لا يجب تعرف ذلك مقدمة للامر والنهي لو فرضنا كونهما منه بل اصل البراءة محكم وهو مراد الاصحاب بكونه شرطا للوجوب والله العالم و الثاني ان يجوز تاثير انكاره فلو غلب على ظنه وعلم انه لا يؤثر لم يجب بلا خلاف اجده في الاخير بل في ظاهر الاجماع عليها لكن قد يشكل بالنسبة الى المرتبة الاولى منه وهو الانكار القلبي الذي ستعرف وجوبه على الاطلاق اللهم الا ان يقال ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يعقل كونهما بالقلب ضرورة عدم كون ذلك

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

امر ونهيا كضرورة شد يكون المعروف والمنكر بالقلب امرا او ناهيا وانما هو من توابع الايمان بما جاء به النبي ص فلا بد من عتبار امر اخر في المرتبة الاولى بل يعتبر التعدد الامر
والنهي وهو اظهار عدم الرضا بضرب من الاعراض ونحوه كالكراهة ونحو ذلك مما الامر في ذلك سهل انما الكلام فيما ذكره المص وجماعة بل نسب الى الاكثر من
السقوط ايضا بغلبة الظن بعدم التاثير مع ان الاوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الاطلاق حتى في صورة العلم بعدم التاثير الا انه للاجماع وغيره سقط بخصوصه
اما غيرها فباق على مقتضى الاطلاق من الوجوب ولعله لذا كان ظاهر جماعة بل صريح اخرين الاكتفاء بالتجويز الذي معناه الامكان الذي يخرج عنه الامتناع بل هو مقتضى
عنوان المتن اولا وان كان قد فرع عليه غلبة الظن بعدم التاثير الاطلاق في غيره للمتيقن في اصل البراءة سيما مع ما في قول الصادق ع في خبر مسعدة لما سئل عن
الامر الجاهل انه واجب على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف من المنكر لا على الضعيف الذي لا يهتدي سبيلا الى اي من اي يقول من الحق الى الباطل والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل قوله ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
جاء عن النبي ص ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر هذا على ان يأمره بعد معرفته وهو مع ذلك يقبل منه والا فلا كقوله في خبر يحيى انما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن
متيقظ او جاهل متعلم واما صاحب سوط وسيف فلا وفي خبر داود الرقي لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قيل له وكيف يذل نفسه قال يتعرض لما لا يطيق وفي خبر حريز انما يعظكم اذا
بلغكم عن الرجل ما تكرهون وما يدخل علينا به الاذى ان تأتوه فتؤنبوه وتعذلوه وتقولوا له قولا بليغا قلت جعلت فداك اذا لا يقبلون منا قال اهجروهم واجتنبوا
مجالسهم وفي خبر ابان كان المسيح يقول ان التارك شفاء المجروح من جرحه شريك لجارحه لا محالة الى ان قال فكذلك لا تحدثوا بالحكمة غير اهلها فتجهلوا ولا تمنعوها اهلها
فتأثموا وليكن احدكم بمنزلة الطبيب المداوي ان رأى موضعا لدوائه والا امسك لا دلالة فيه على السقوط مع الظن كما زعمه بعض الافاضل خصوصا فيما عدا الاول بل يمكن
دعوى ظهوره خصوصا الاخير في عكسه فان الطبيب قد يعطي الدواء مع احتمال الشفاء واما الاول فلا دلالة فيه على العلم بالقبول مع ان الخصم لا يقول به ايضا ضرورة الوجوب عنده مع تساوي
الطرفين ويمكن حمل عبارة المص ونحوها على ان المراد بغلبة الظن الطمأنينة العادية التي لا يرتاع معها الاحتمال لكونه من الاوهام فيها الا ان المراد عدم الوجوب مع
الاحتمال المعتد به عند العقلاء الذي هو مقتضى الاطلاق والادلة خصوصا بعد تصريح غير واحد بان المسقط مع العلم بعدم التاثير الوجوب دون الجواز بل عن بعض الاصحاب
استحبابا والله العالم والثالث ان يكون الفاعل له اي المنكر او التارك للواجب مصرا على الاستمرار فلو لاح منه امارة الامتناع عنه لذلك سقط الانكار بلا خلاف مع عرض
استفادة القطع من الامارة بل ولا اشكال ضرورة عدم موضوع لهما بل هما محرمان حينئذ كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال في عدم السقوط بعد العلم بالاصرار انما
الاشكال في السقوط بالامارة الظنية بامتناعه كما هو مقتضى المتن وغيره مع عتبار اطلاق الادلة واستصحاب الوجوب الثابت اللهم الا ان يريد بالظن الغالب الذي يكون
معه الاحتمال مما لا يعتد به عند العقلاء كما سمعته انفا بل قد يتوقف في وجوبهما في صورة العلم بالاصرار للحكم بفسقه ما لم تعلم توبته فيجري عليه جميع الاحكام التي منها
امره بالمعروف ونهيه عن المنكر ما لم تتحقق التوبة ولو بالطريق الذي يتحقق به مثلها من اظهار الندم ونحوه ومن ذلك ينقدح الاشكال فيما عن بعض ومع من كون
شرط وجوبهما ظهور امارة الاستمرار بل وفيما عن جماعة من كون الشرط الاصرار ولعل الاولى جعل الشرط عدم ظهور امارة الاقلاع بل لا بد من تقييد الامارة بما يكتفى به
في تحقق التوبة بل لعل هذا هو المراد لما فيه من القطع بالسقوط لو لاح منه امارة الندم ولذا قال في الكفاية بعد حكايته عنه وهو حسن ان فادت الامارة الظن
ح فلو شك في امتناعه عند الوجوب كما صرح به لك قال فيهما في شرح العبارة لا اشكال في الوجوب مع الاصرار وانما الكلام في سقوطه بمجرد ظهور امارة الامتناع فان الامارة
علامة ضعيفة يشكل معها سقوط الواجب المعلوم شرائطه مع ظهور الامارة ليسقط قطعا ويلحق بها الاصرار اشتباه الحال فيجب الانكار وان لم يتحقق الشرط الذي
هو الاصرار ومثله القول في الامر بالمعروف هو موافق لكثير مما ذكرنا خلافا لما سمعته من ظاهر غيره والاشارة من اعتبار ظهور امارة الاستمرار في الوجوب بل ظاهر اعتبار
الاصرار في الوجوب ايضا ضرورة مخالفة ذلك كله لاطلاق الادلة وهل يكفي مجرد الامتناع او لا بد من التوبة استظهر بعض الناس من اكثر الاصحاب السقوط بالاول ثم قال
نعم ان ظهر استمراره على ترك التوبة كان اللازم امره بها ولكن هذا غير الامر بالمعروف الذي وجب عليه التوبة بتركه وفي الكفاية قالوا لو ظهر الاقلاع سقط ولا ريب
فيه ان كان المراد بالاقلاع الندم ولو كان مجرد الترك ففيه تردد قلت لا ريب في ولو بمراعاة التوبة كما اشرنا اليه سابقا والله العالم والرابع ان لا يكون في الانكار
مفسدة فلو علم او ظن توجه الضرر اليه او الى ماله او عرضه او الى احد من المسلمين في الحال او المال سقط الوجوب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم لنفي
الضرر والضرار والحرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها وارادة الله اليسر دون العسر وقول الرضا ع في الخبر المروي عن العيون والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب
على من امكنه ذلك ولم يخف على نفسه كقول الصادق ع في حديث شرائع الدين مع زيادة ولا على اصحابه وقوله ايضا في خبر مسعدة السابق وليس على هذه الحال اذا
كان لا قوة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة بل وقوله في خبر يحيى الطويل السابق بل وقوله ايضا في خبر مفضل من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلية لم يؤجر
عليها ولم يرزق الصبر عليها وغير ذلك من النصوص السابقة وغيرها والمناقشة بان التعارض بينها وبين ما دل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من وجه بل وقعها
اولا ان موجد جملة منها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر نعم هو كذلك بالنسبة الى نحو قوله ع لا ضرر ولا ضرار وقوله ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ونحوها
من التخصيص في السابقة يعلم الترجيح في هذه العمومات خصوصا بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه وقول الباقر ع في الخبر السابق
يكون في اخر الزمان قوم مراؤون يتقرؤن الى ان قال لا يوجبون امرا بمعروف ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير محمول على الياس بخصوص
موضوع هذه الصفات او على ارادة فوات النفع من الضرر في الوسائل او على نحو تحمل الضرر اليسير وعلى استحباب تحمل الضرر العظيم وان كان لا يخلو من نظر بل منع ان الاخير
ضرورة ثبوت الحرمة كما صرح به الشهيد والسيوري وما وقع من خصوص مؤمن ال فرعون وابي ذر وغيرهما في بعض المقامات فلامور خاصة لا يقاس عليها غيرها ثم ان
ظاهر الاصحاب اعتبار العلم والظن بالضرر ويقوى الحاق الخوف المعتد به عند العقلاء هذا وعن الشهيد في اربعينه عن بعض العلماء زيادة انه لا يجب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر الا بعد كون الامر والناهي مجتنبا عن المحرمات وعدلا لقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقول
الصادق ع في خبر محمد بن عمر المروي عن الخصال وعن روضة الواعظين انما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال عامل بما يأمر به تارك لما ينهى عنه وقول امير المؤمنين
ع في نهج البلاغة وامروا بالمعروف وائتمروا به وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه وانما امرنا بالنهي بعد التناهي وفي الخبر لا يأمر بالمعروف من قد امر ان يؤمر به ولا ينهى عن المنكر
من قد امر ان ينهى عنه على ان هذا ليس العبرة الا الاهتداء والا فاعتبار الاستقامة وفيه ان الاول انما يدل على ذم غير العامل بما يأمر به لا على عدم الوجوب عليه حال

الثاني اللوم على قول فعلنا او ما يدل على ذلك لا فعل والثالث الاشارة الى الامام القائم بجميع افراد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعريض بائمة الجور المتلبسين
بلباس ائمة العدل كل ذلك لاطلاق ما دل على الامر بهما كتابا وسنة واجماعا من غير اشتراط للعدالة بل ظاهر حصرهم الشرائط في الاربعة عدم اشتراطها فيها بل عن التبصرة و
النهاية والكافي التصريح بعدم اعتبار العدالة نعم يعتبر في الامر التكليف كما انه يعتبر في المأمور والمنهي ومنع الصبي والمجنون عن اضرار الغير ليس من الامر بالمعروف بل هو كمنع الدابة
المؤذية فما في كنز العرفان من انه لا يشترط في المأمور والمنهي ان يكون مكلفا فان غير المكلف اذا علم اضراره للغير منع منه كذا الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها ويؤمر
بالطاعات ليتمرن عليها واضح الفساد بعد ما عرفت من ان المنكر المحرم والمعروف الواجب لا واجب ولا محرم بالنسبة الى غير المكلف وكيف كان فمراتب الانكار ثلاث بلا
خلاف اجده فيه بين الاصحاب الاولى الانكار بالقلب كما سمعته في الخبر المروي عن الباقر عليه السلام فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله
لومة لائم الى ان قال فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم الى آخره وفي المروي عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء
وفي الآخر المروي عنه ايضا اول ما تقلبون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم فمن لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا قلب فجعل اعلاه اسفله وفي
المروي عن العسكري عن النبي صلى الله عليه وآله من رأى منكرا فلينكر بيده ان استطاع فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره الى غير ذلك من النصوص لكن عن بعض تفسيره
باعتقاد الوجوب والحرمة بل في المسالك هو الظاهر من الاطلاق وجعل في المدارك الاعتقاد مع عدم الرضا بالمعصية اول مراتب الانكار القلبي وعن بعض تفسيره بذلك الصحيح
الابتهال الى الله تعالى في اهلاك العاصي وفي الكفاية بعد الرضا بالفعل لعله لاستفاضة النصوص بان الراضي بالجرم كفاعله بل به علل قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام وعن
بعض تفسيره بالبغض في الله ولعله لبعض الاخبار الآتية او ما تسمعه من انه اظهار الكراهة ولعله لقول امير المؤمنين عليه السلام امرنا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نلقى اهل المعاصي بوجوه مكفهرة
والصادق عليه السلام قد حق لي ان آخذ البريء منكم بذنب السقيم وكيف لا يحق لي ذلك وانتم يبلغكم عن الرجل منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يتركه وقوله ايضا
لو انكم اذا بلغكم عن الرجل شيء تمشيتم اليه فقلتم يا هذا اما ان تعتزلنا وتجتنبنا واما ان تكف عن هذا فان فعل والا فاجتنبوه وقوله ايضا ان الله عز وجل بعث ملكين
الى اهل مدينة ليقلباها على اهلها فلما انتهيا الى المدينة فوجدا فيها رجلا يدعو الله ويتضرع الى ان قال فعاد احدهما الى الله تعالى فقال يا رب اني انتهيت الى المدينة فوجدت عبدك فلانا
يدعوك ويتضرع اليك فقال امض لما امرتك به فان ذا رجل لم يتمعر وجهه غضبا لي الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها الآمرة بهجر الاثيم وهجران اهله
لكن لا يخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير اما الاول فلما ذكرناه سابقا انه ليس من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لغة ولا عرفا وانما هو من احكام الايمان نحو وجود
موضوعهما وكذا زيادة عدم الرضا بالمعصية فان الرضا وان كان محرما في نفسه لكن عدمه ليس امرا ولا نهيا وكذا البغض ما لم يظهر واغرب من ذلك الثاني اذ الابتهال
الذي لا مدخلية له في الامر بالمعروف بل لا قائل بوجوبه نعم اظهار الكراهة والهجر ونحوهما والاباء عن الدال على طلب الفعل والترك ومن هنا قلنا سابقا انه لا بد من ضميمته في الانكار
بالقلب يكون بها داخلا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا انه بهذا المعنى مشروط ايضا بتجويز التأثير وبعدم الضرر فلا يتم قول المصنف بل وبعض العلماء في المحكي عن جميع كتبه
وهو اي الانكار بالقلب يجب وجوبا مطلقا على معنى انه لا يتوقف على التجويز ولا على امن الضرر كما صرح به غير واحد بالجملة الانكار القلبي بمعنى الاعتقاد ونحوه ليس من الامر
بالمعروف وكذا عدم الرضا والبغض ونحو ذلك مما هو في القلب دون اظهار منه ان قلنا بوجوبه في نفسه لبعض النصوص واما الاظهار ونحوه فهو منه لدلالته على طلب
الفعل والترك الا ان ذلك ليس واجبا مطلقا بل هو مشروط بما عرفت ومن هنا كان المحكي عن المصنف والفاضل تفسيره بذلك مع ترك اطلاق وجوبه وذلك لكونه كالمرتبة
الثانية والثالثة وهي الانكار باللسان واليد اللتين لا خلاف في اشتراطهما بما سمعته كما لا خلاف في وجوبهما ايضا لما سمعته من النصوص السابقة مضافا الى خبر يحيى الطويل عن
ابي عبد الله عليه السلام ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا وغيره ايضا نعم يستفاد منها ايضا خصوصا خبر العسكري السابق عن النبي الانكار القلبي
المحض لقوله من رأى منكرا فلينكر بيده ان استطاع فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره وخبر يحيى الطويل صاحب المقري عن الصادق عليه السلام حسب المؤمن
عزا اذا رأى منكرا ان يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره مع زيادة المقت والبغض كما يستفاد من غيرها ولكن ليس من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ضرورة عدم
دلالته على الطلب من المأمور والمنهي بوجه من الوجوه مع فرض عدم امارة تدل على ذلك حتى تغير الوجه ونحوه وكيف كان فقد صرح الفاضل وابن سعيد و
السيوري والشهيدان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بوجوب مراعاة الايسر فالايسر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل نسبه بعض الافاضل الى الشهرة بل ولا اجد
من حكى الخلاف في ذلك واليه اشار المصنف بقوله ويجب دفع المنكر بالقلب اولا كما اذا عرف ان فاعله ينزجر باظهار الكراهة وكذا اذا عرف ان ذلك لا يكفي وعرف
الاكتفاء بضرب من الاعراض والهجر وجب فيقتصر عليه مراعيا للايسر فالايسر ولو عرف ان ذلك لا يرفعه انتقل الى الانكار باللسان مرتبا الايسر من القول فالايسر
ولو لم يرتفع الا باليد مثل الضرب وما شابهه من ترك الاذن والحبس ونحوهما جاز ودعوى ان اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي خلاف الترتيب المزبور بل
قد سمعت ما في بعض الاخبار السابقة من الالتزام ارتكاب الاثقل من الانكار باليد فيها ما يستفاد منه عدم مراعاة الترتيب مضافا الى قاعدة حرمة ايذاء المؤمن
واهانته المقتصر في الخروج منها على محل اليقين يدفعها مع ان الضرورة بل العقل وقوله تعالى فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله الى آخرها ظاهر في ذلك باعتبار تقديم الصلح اولا على ان التعارض بين اطلاق الامر بالمعروف وبين النهي عن الاضرار بالمؤمن والايذاء له من وجه والمعلوم ترجيح بعض
الاخير بالاول حال الترتيب الذي ذكرناه ويحتمل التخيير والافضلية فيهما على ان اول المراتب الانكار بالقلب على وجه يظهر للمأمور والمنهي ذلك ثم المرتبة الاخرى منه الايسر فالايسر
الى ان ينتهي مراتبه باقسام الهجر وتغير الوجه ونحوهما فان لم يجد استعمل اللسان ايضا بمراتبه الايسر فالايسر فان لم يجد استعمل اليد ايضا بمراتبها ولكن ذلك
كله مع فرض ترتبها في الايذاء والا فلو فرض ان الهجر اشد ايذاء من بعض القول تعين تقديمه ولو علم من اول الامر انه لا يجدي الا المرتبة الاخيرة فمن المراتب استعملها من
غير تدرج اذ هو في مجهول الحال لكن عن الشيخ وابن حمزة يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وعن سلار باليد الا ان لم يمكن فاللسان فان لم يمكن فالقلب
وعن الحلبي في الاشارة يجب باليد واللسان والقلب فان فقد شرط المقدم او تعذر الجمع فيه بين ذلك فباللسان والقلب خاصة فان لم يمكن الجمع بينهما للاحكام سببا المانعة
فلا بد منه باللسان ولا يسقط الانكار به شيء ولا يخفى عليك ما في الجميع خصوصا الاخير ضرورة سقوط الانكار باللسان مع الضرر والخوف وعدم تجويز التأثير و

سكوا ند

عموم

كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

ربما يكون المراد من الاختلاف بيان مراتب سقوط الانكار بالنسبة إلى التمكن وعدمه بمعنى سقوطه باليد عند الحاجة اليه مع عدم التمكن ولو بالنسبة إلى غير الفرد الذي يتوقف انكاره على الضرب باليد فان لم يتمكن منه ايضا باللسان بالنسبة إلى بعض الاشخاص اقتصر على القلب بالطريق الذي ذكرناه وهكذا وعلى ذلك فلا يكون خلافا في المسألة ويحتمل انه قد لا تستفاد مرتبة ايضا كالثبوت لعل هذا اولى مما في الكفاية من انه بعد ان حكى بعض ما ذكرناه من الاختلاف قال ولا يبعد في ذلك ترتيب وفي التحقيق ان النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان اولا ثم باليد اشار إلى انه يعد فاعل المعروف بالخير ويعظه بالقول ويزجره على المنكر فان لم يفد الا ضرب وادب فان خاف وعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب الامر بالمعروف وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ويغضب في قلبه ويظهر على وجهه الكراهة والاعراض والقائل بتقديم اليد يريد انه يفعل المعروف ويتجنب المنكر بحيث يتأسى الناس به فان لم ينجع وعظ وخوف باللسان فان لم ينجع اقتصر على الانكار القلبي وهو كما ترى لعله لذا قال في محكي قيح انه مجرد تخمين لا دليل عليه وعلى كل حال فمما ذكرنا يعلم وجوب مراعاة الايسر فالايسر في المراتب كلها كما يعلم منه ايضا ان المراد بالجواز في المتن الوجوب بل منه يعلم ايضا التخيير في الافراد مع فرض تساويها مرتبة ولو كان المنكر مثلا يرتفع بالقول الغليظ والضرب الخفيف اقتصر على الاول بناء على ما ذكرنا من الترتيب بين اللسان واليد مع احتمال التخيير مع فرض التساوي في الايذاء والا وجب الاسهل لما سمعته من الخاصة السابقة التي منها يعلم الحال في افراد المراتب من الاعراض والهجر من بعض الاشخاص بالنسبة إلى بعض الاشخاص ربما يكون اشد اذية من بعض الكلام وبالجملة الميزان ما عرفته وهو مع انه الحق يجتمع به النصوص والله العالم ثم ان ظاهر المتن وغيره الاجماع على عدم توقف الضرب الخالي عن الجرح على اذن الامام او القائم مقامه لكن في محكي نهاية الشيخ الامر بالمعروف يكون باليد واللسان فاما اليد فهو ان يفعل المعروف ويجتنب المنكر على وجه يتأسى به الناس واما باللسان فهو ان يدعو الناس إلى المعروف ويعدهم على فعله المدح والثواب ويزجرهم ويحذرهم عن الاخلال به من العقاب فان لم يتمكن من هذين النوعين بان يخاف ضررا عليه او على غيره اقتصر على الاعتقاد بوجوب الامر بالمعروف بالقلب ليس عليه اكثر من ذلك وقد يكون الامر بالمعروف باليد بان يحمل الناس على ذلك بالتأديب والردع وقتل النفوس وضرب من الجراحات الا ان هذا الضرب لا يجب فعله الا باذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة العامة فان فقد الاذن من جهته اقتصر على الانواع التي ذكرناها وانكار المنكر يكون بالانواع الثلاثة التي ذكرناها فاما اليد فهو ان يؤدب فاعله بضرب من التأديب اما الجراح او الالم او الضرر غير ان ذلك مشروط بالاذن من جهة السلطان حسبما قدمناه وفيه نظر من وجوه اغربها من ذلك ما في مجمع البرهان انه لو لم يكن جواز الضرب اجماعيا لكان القول بجواز مطلق الضرب بمجرد ادلتهما مشكلا اذ لا يخفى على من لاحظ ما ذكرناه من النصوص وغيرها ان المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل على ذلك بايجاد المعروف والتجنب عن المنكر لا مجرد القول وان كان بصيغة لفظ الامر والنهي بل وبعض النصوص الواردة في تفسير قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة المشتملة على الاكتفاء بالقول للاهل افعلوا كذا واتركوا كذا قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الاعلى مولى آل سام لما نزلت هذه الآية يا ايها الذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا جلس رجل من المسلمين يبكي وقال انا عجزت عن نفسي كلفت اهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله حسبك ان تأمرهم بما تأمر به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك وخبر ابي بصير في الآية قلت كيف اقيهم قال تأمرهم بما امر الله وتنهاهم عما نهاهم الله فان اطاعوك كنت قد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك وفي خبره الآخر عن ابي عبد الله عليه السلام في الآية ايضا كيف نقي اهلنا قال تأمرونهم وتنهونهم ولكن فيما سمعته من النصوص والفتاوى الدالة على انهما يكونان بالقلب واللسان واليد صريح في ارادة حمل الناس عليهما بذلك كله بل هو معنى قوله عليه السلام ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا فيمكن ارادة ما يشمل الضرب ونحوه من الامر والنهي بهما كما انه صرح في النصوص ايضا بالهجر وتغير الوجه وغيرها مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الامور لا مجرد القول كما هو واضح بادنى تأمل في النصوص بل منه يعلم ان المراد من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالقلب على الوجه الذي ذكرنا وباللسان وباليد كل بل قد سمعت دعوى الاجماع من الاردبيلي على الاخير فضلا عن الاولين نعم من اعظم افراد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واعلاها واتقنها واشدها تأثيرا خصوصا بالنسبة إلى رؤساء الدين هو ان يلبس رداء المعروف واجبه ومندوبه وينزع رداء المنكر محرمه ومكروهه ويستكمل نفسه بالاخلاق الكريمة وينزهها عن الاخلاق الذميمة فان ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر خصوصا اذا اكمل ذلك بالمواعظ الحسنة المرغبة والمرهبة فان لكل مقام مقالا ولكل داء دواء وطب النفوس والعقول اشد من طب الابدان بمراتب كثيرة وحينئذ يكون قد جاء باعلى افراد الامر بالمعروف نسأل الله التوفيق لهذه المراتب وكيف كان فلو افتقر إلى الجراح او القتل هل يجب قيل والقائل السيد والشيخ في التبيان والحلبي والعجلي والفاضل في جملة من كتبه ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على ما حكي عن بعضهم نعم يجب وقيل والقائل الشيخ والديلمي والقاضي وفخر الاسلام والشهيد في اللمعة والكركي على ما حكي عن بعضهم لا يجوز الا باذن الامام بل لعله هو الاشهر بل في مجمع البرهان انه المشهور بل الاقتصاد الظاهر من شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة او لمن يأذن له الامام فيه وهو الاظهر للاصل السالم عن معارضة الاطلاق المنصرف إلى غيره للتخصيص وبعدما سمعته من اشتراط الوجوب بتجويز التأثير المشعر بيقين اما موضوع النهي بل لعل ذلك هو مقتضى الامر والنهي الواجبين ضرورة عدم صدقهما مع القتل ودعوى كون المراد منهما حمل الشخص على ترك المنكر ولو ترك الواجب الذي يحصل بقتله عند وقوع المنكر منه كما ترى مجاز لا قرينة عليه بل لعلها على العكس موجودة كل ذلك مضافا إلى ما في جواز ذلك لسائر الناس من الفساد العظيم والهرج والمرج المعلوم عدمه في الشريعة خصوصا في مثل هذا الزمان الذي غلب فيه النفاق على الناس وبالجملة لا يكاد ينكر اقتضاء وجوبهما على النبي والامام على هذا الوجه الوجوب على الناس ايضا كذلك للتأسي فضلا عما اشار اليه او اوضح منهما منا في الاستدلال على ذلك بانهما انما وجبا لمصلحة العالم فلا يقفان على شرط كغيرهما من المصالح بعد ما عرفت من اقتضاء وجوبهما على هذا الوجه فساد نظام العالم وكذا ما قيل من ان اذن الامام يشترط فيما اذا كان الضرر مقصودا واما اذا كان المقصود امرا آخر غيره فلا وان حصل الضرر ويحمل المرتضى على الاخير اذ هو شبه المدافعة وانما نعم الذي قد يتولد منهما ضرر غير مقصود نعم في المروي عن تاريخ الطبري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال اني سمعت عليا عليه السلام يوم لقينا اهل الشام يقول ايها المؤمنون انه من رأى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى اليه فانكره بقلبه فقد سلم ومن انكره بلسانه فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك الذي اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين كقول الباقر عليه السلام فانكروا بقلوبكم و

الفظوا بالسنتكم

ويمكن [illegible] الامر [illegible] مقتضى اطلاق [illegible] والنهي عن المنكر [illegible] بالعقل [illegible] الظاهر [illegible] [illegible] اللفظ [illegible] الطبيعي [illegible] الفساد الكلي [illegible] انتهاء

فقطعوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون
في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا
حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا على طاعته الى غير ذلك من النصوص لكن من المعلوم انه اشار بذلك الى نهي قوم مخصوصين ومقاتلتهم ولا دلالة في سياقه الظاهر في
الحدود وقتال البغاة وجهاد الكفار ونحو ذلك على ان ظاهره في الجواز دون الوجوب الذي هو مقتضى الامر بالمعروف نحو قوله ايضا الذكر في اصناف الرجال
فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ويده ولسانه فذلك المستكمل لخصال الخير ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير ومضيع خصلة ومنهم
المنكر بقلبه التارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيع الخصلتين من الثلاث وتمسك بواحدة ومنهم تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الاحياء
وكانه لبعض ما ذكرنا فصل ثاني الشهيدين بين الجرح والقتل فجوز الاول ومنع الثاني وهو مع انه خرق للاجماع على الظاهر فيه الفساد الذي ذكرناه ضرورة عدم
الجرح غير المؤدي للقتل بل قد سمعت عن الشيخ سابقا ما يقتضي عدم جواز الضرب الا باذن الامام ع ولو كان فيه ما عرفت فلا ريب في ان القول بعدم الجواز مطلقا اقوى
نعم في جوازه للنائب في الغيبة مع فرض حصول شرائطه الجامع التي منها الامن من الضرر والفتنة والفساد العظيم ولا ينبغي عنه قوة حصوله مع القبول بحيث اقامة الحدود وان كان
في الفرض نادرا بل معدوما في مثل هذا الزمان والله العالم هذا ولعله لبعض ما ذكرناه من لزوم الفساد باتكال ذلك الى عامة الناس لا يجوز لاحد اقامة الحدود
الا الامام مع وجوده وبسط يده او من نصبه الامام لاقامتها خاصة وهو لسانها وان كان ربما فرق بينهما بان الحد مطلوب شرعا لذاته من حيث انه حكم شرعي متعلق
بمنصب الامامة فلا بد من اذن الامام بخلاف الجرح والقتل فانهما مطلوبان للامتثال بالامر والنهي لا لذاتهما فلا يشترطان باذن الامام كالدفاع ولذا وقع الخلاف في الاول
دون الثاني لكن فيه ان الكلام في جواز ذلك مقدمة للامر والنهي وعلى كل حال فلا خلاف اجده في الحكم هنا بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه بل في المحكي عن الثاني دعوى
المسلمين له الاجماع حاصل منعقد من اصحابنا ومن المسلمين جميعا انه لا يجوز اقامة الحدود ولا المخاطب بها الا الائمة والحكام القائمون باذنهم في ذلك لا غيرهم فلا يجوز التعرض
لها على كل حال فلا يرجع عن هذا الاجماع باخبار الاحاد بل باجماع مثله او كتاب الله او سنة متواترة مقطوع بها الى آخره كل ذلك مضافا الى النصوص الدالة على ذلك المذكورة
في كتاب الحدود وغيره التي منها يعلم التقييد في الخطابات العامة الامرة باقامة الحدود نحو غيرها من خطابات الجهاد وغيره المعلوم كون المراد منها مباشرة الامام او من نصبه لذلك
نعم مع ظهوره وبسط يده يجوز للمولى وان لم يكن مجتهدا اقامة الحد على مملوكه وفاقا للمشهور نقلا وتحصيلا بل كاد يكون اجماعا كما اعترف به بعضهم بل لعله كذلك فيما
عدا الشاذ النادر ولعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا عن ظاهر الديلمي بل عن الغنية الاجماع عليه بل مقتضى جواز الحكم لمعتبة ما سمعته منها كونه مجمعا عليه وان
النصوص به متواترة بل المحكي عنه الاستدلال عليه بما ورد في الاخبار المستفيضة بين العامة والخاصة وان كان لا يحضرني شيء منها مضافا الى ما فيه من الدلالة على
تسلطه لتسلطه في ... الكركي من انه ذكر اصحابنا انه قد ورد في ذلك حديث عن النبي ص مروي في بعض كتب الفروع اقيموا الحدود على ما ملكت
ايمانكم وخبر عنبسة بن مصعب قلت لابي عبد الله ع جارية لي زنت احدها قال نعم ولكن في ستر لا تخاف عليك السلطان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى ع سألته عن
رجل هل يصلح له ان يضرب مملوكه في الذنب يذنبه قال يضربه على قدر ذنبه ان زنى جلده وان كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا يفرط
في العقوبة بل يمكن دعوى القطع من السيرة بجواز التعزير له الذي هو قسم من الحد ايضا والمناقشة باحتمال الاذن الخاص من الامام ع واضحة الفساد في غير خبر عنبسة
المعلوم على غيره وبذلك كله يخص ما دل على ان الحد للامام ع او لمن ياذن له مع امكان كون ذلك اذنا منه على جهة العموم فيساوي الاذن في الحكم ثم ان مقتضى اطلاق
النص والفتوى عدم الفرق في ذلك بين العدل والفاسق والذكر والانثى بل والمملوك كما اذا كان مكاتبا وغيره بل عن الشيخ التعبير بالانسان الشامل للذكر والانثى
لكن في سر ومنع جواز اقامة المرأة الحد على رقيقها والمكاتب على رقيقه والفاسق مطلقا نظر ولعله مما سمعته عن الشافعي الناس ولا سيما الفاسق على مثل ذلك
والاصل عدم الجواز ولو اشترك المولييان اجتمعا في الاستيفاء ولا يجوز لاحدهما الاستقلال كما لا يجوز اقامته على المبعض بل في سر والمكاتب ان كان لا يتم من ينظر
اذا لم يتحرر بعضه كذا لا فرق في الحد بين الجلد والرجم والقتل نعم يعتبر مشاهدته لمقتضى الحد او اقرار المولى على وجه يترتب عليه غير ذلك مما الثبوت بالبينة فقيل انه
يتوقف على الحاكم الشرعي وفيه نظر بناء على جواز العمل بها لغيره من باب الامر بالمعروف وكذا يعتبر معرفته بمقدار الحد وباقي ما يعتبر فيه ومع ذلك فالاولى بل الاحوط عدم التعرض
مع فرض كون الحكم رخصة كما هو مقتضى المحكي عن الشيخ وغيره لا عزيمة للعموم النهي عن تعطيل الحد لمن كان له اقامته والاحوط من ذلك مباشرة نائب الغيبة بل في المسالك
على جواز اقامة الحد له منهما وكيف كان فهل يجوز ان يقيم الرجل الحد على ولده وزوجته كما عن الشيخ والقاضي وظاهر اول الشهيدين الاقوى جوازه كما عن المفيد بل في جمع
او دليل الطبرسي وغيرهم واختار الكركي وثاني الشهيدين بل لعله المشهور كما استظهره بعض لا ناصل فيه تردد كما في فع وقد سمعت من الشيخ جواز الرخصة فحينئذ
ليس ما يحكيه لاكابر وبه مؤيدا بما دل على كمال السلطنة الوالد والزوج على الولد والزوجة والسيرة المستمرة على جواز تأديبهما وتعزيرهما الذي هو قسم من الحد
وخصوص ما دل على تأديب الزوجة بالضرب والهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كتابا وسنة واجماعا مضافا الى عموم الامر باقامة الحد من غير اصل اجمع ذلك كله التخصيص ما
دل على ان اقامة الحد للامام ع من خبر حفص سألت ابا عبد الله ع من يقيم الحدود السلطان او القاضي فقال اقامة الحدود الى من اليه الحكم وغيره مضافا الى الاجماع
من اجماع ... المقتصر في الخروج منه على السيد بل في محكي الغنية ويجوز للسيد اقامة الحد على من ملكت يمينه بغير اذن الامام ع ولا يجوز لغير السيد ذلك
باذنه كل ذلك بدليل اجماع الطائفة عليه من ذلك وغيره يعلم ان المراد بالعموم ما سمعته مما يقام من الامام ع ومن اذن له في ذلك فالاقوى عدم الجواز على الاول
فقد صرح في سر بان المراد بالولد وان نزل كما انه صرح فيها وفي غيرها بعدم الفرق بين التزويج الدائم والمنقطع بل صرح فيها ايضا بانه لا فرق في الزوج والزوجة بين الحر
والعبد او لسيدها فيجتمع حق ... على الامة ولا يبرا الزوج السيد هل يتوقف فاستحق عليها اولكل منهما الاقامة وصرح فيها ايضا بانه لا فرق بين المدخول بها وغيرها
مرة بين الجلد والرجم قال لما روي انه لو وجد رجلا يزني بامرأته فله قتلهما فمنع الفاصل من الرجم والقطع بالسرقة ولا يخفى عليك ما في استدلاله بالرواية لان المزني
المعلوم كونه من غير الحد بل للغيرة ونحوها ولذا لم يعتبر في الرجل كونه زانيا محصنا على ان الحد فيه الرجم لا القتل كما اوضحنا ذلك في كتاب الحدود ومنه يعلم ما في

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الاستدلال لا يخفى ان ذلك للتقوية لا الدليل الذي قد بان لك ضعفه هذا وفي المسالك ويظهر من المصنف ان موضعها لو كان الاب او الزوج بل المولى فقيها وهو يقتضي عدم الجواز
لما سيأتي من جواز ذلك للحكم في حال الغيبة قلت عبارته في المتن في غاية التشويش وربما حكي عنه جواز ذلك لهم وان لم نقل بجوازه للفقيه تخيرا في ذلك من الغيبة ولكنه
في غير محله كما ان دعوى كون النزاع في خصوص ذلك كما في المتن كذلك ظاهر كلام الاصحاب بل صريح بعضهم في كون ذلك من حيث كونه مولى وابا وزوجا والامر سهل بعد
ان عرفت التحقيق في المسألة والله اعلم ولو ولي وال من قبل الجائر وكان قادرا على اقامة الحدود بل اقامتها قيل والقائل المفيد في محكي المقنعة
والشيخ في محكي النهاية نعم لا بأس بذلك بعد ان يعتقد انه يفعل ذلك باذن الامام الحق فان في الخبر من استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز ان يقيمها
عليهم على الكمال ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته وتمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو
مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى ما جعل الله الحق لم يجز له القيام به ولا لاحد معاونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له حينئذ ان يفعل في
حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس واما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال وفي محكي قد روي ان من استخلفه سلطان الى قوله وفي يد اللهم ثم قال وورد
هذه الرواية شيخنا ابو جعفر في نهايته وفي محكي السرائر انه اوردها ايرادا من طريق الخبر لا اعتقادا من جهة الفتيا والنظر ومن هنا قيل والقائل الحلي والفاضل
الشهيد وغيرهم بل المشهور لا يجوز له ذلك وهو احوط بل واقوى بل ينبغي القطع به ضرورة ظهور كلام الاصحاب بل صريح بعضهم كما اعترف به لكن ان هذا
المولى غير فقيه شرعي بل وليس مضطرا كما يومي اليه ذكر حكم الاضطرار بعد ذلك وقد عرفت الاجماع بقسميه والنصوص على عدم جواز اقامتها لغير الامام ومن
اذن له في ذلك والرواية المزبورة بعد عدم جامعيتها لشرائط الحجية واعراض المشهور بل الجميع عنها ممن عرفت عنها لا تصلح لاثبات ذلك قطعا نعم لو ان نظرة

الى قاعدة الحد جاز له اقامته ما لم يكن قتلا فانه لا تقية في الدماء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في محكي المنتهى بل في محكي بعض جمع البرهان نفي الخلاف عن جواز اقامة
في ذلك على الوجه المزبور كان ذلك مضافا الى عموم ادلة التقية المؤيدة بما دل على جواز تناول مال الغير والعادي الميتة وغيرها من المحرمات عند الاضطرار لكن في
الحاق الجرح بالقتل كما هو مقتضى التعليل وجه خلاف وعن الشيخ القطع بالاولوية في ذلك الحق والشيخ في الجرح هو منا التعليل المذكور فان التقية المنفية في الدماء نكرة في
سياق النفي فتعم وفي بعض العبارات لا تقية في قتل النفوس فيخرج الجرح الذي لا يفضي الى الموت لا يحضرني مستند تردده في الحكم قلت يمكن ارادة النفوس من الدماء في الخبر
فيخرج معها المحكي تردد قال ان خاف الانسان من تركها فامر الحاكم دفانه يجوز له ان يفعل ذلك في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فانه لا يجوز التقية فيه وفيه عمل صحابنا
بلا خلاف فيه بل هو المراد من قول الصادق عليه السلام في خبر الثمالي لم تبق الارض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل قال انما جعلت التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية
الدم فلا تقية وايم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل انما نتقي ولكانت التقية احب اليكم من آبائكم وامهاتكم ولو قد قام القائم ما احتاج الى مسائلتكم عن
ذلك ولا قام في كثير منكم من اهل النفاق وحق الله وعنده بل هو مقتضى ما سمعته من المتن ايضا بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي في المتن وما هنا بارادة النفوس مما في
لا مطلق الجرح خصوصا المعاوية بما دية الى القتل لا اقل من الشك فيبقى عموم جواز التقية في محله بل ينبغي القطع به فيما اذا كان المجروح من غير الشيعة بل قد يقال
بجواز القتل فيه اذا كان الاكراه بالقتل بل اذا كان يخاف من حصول ايديهما ونحوهم مساواة الا انهم لو اعز الشيعة وانهم مستحقون للقتل عند اهل الضلال
ودمه لا يبالي القتل فان اجرى احكام الاسلام عليهم المدفقة الرفاهية والمهادنة ما دامت دولة الحق مستورة بل قد يقوى ايضا ان من كان عليه الحد جاز كان يحل القتل في مدة
يجري فيه بان لم يصل الحد الا الاكراه لقاعدة الذامهم بما الزموا به انفسهم وغيرها فيحصل من جميع ما ذكرنا انه يجوز لغير التقية فانه الحد الثابت شرعا ولو قيد اذا
كان مجبورا على ذلك لعموم ادلة التقية ولا يجوز لتوسع عند الجبر وهل يعتبر في حال الجواز انه كونه عن الامام عليه السلام في المرسل المزبور وليكن قد عرفت قصوره عن اثبات نحو ذلك
ان كان لا ريب انه احوط اما اذا كان القتل ظلما وكان المقتول من الشيعة فلا يجوز قطعا لما عرفت في الحاق الجرح لغير المؤدي الى القتل قول ولكن الاقوى خلافه
بل يقوى جوازه في غيرهم ممن يحل لهم التادية ولو كان من غير الشيعة ولو ظلما فالاقوى جواز القتل فضلا عن الجرح خصوصا اذا كان ذلك مقتضى مذهبه خصوصا اذا علم قتل
الجائر له ان لم يقتل هذا وربما احتمل في عبارة المصنف ان ارادة الراي الفقيه في زمن الغيبة وفيه انه لا وجه لا فراده عن المسألة الآتية اللهم الا ان يقال انه باعتبار
صورة النيابة عن الجائر يتوهم المنع وان جاز من غيرها ولكن هنا تنقيح ويقوى انه ان لم يتولاه بجواز في تلك المسألة بجوازه هنا باعتبار كونه واليا عن الجائر فلا ينافي عليه ذلك مع
السلطان يحدد ما لو لم يكن و في نحو ذلك الا ان الامر سهل بعد ما عرفت من عموم الحكم وانه على كل تقدير وكيف كان فقد قيل والقائل الاسكافي والشيخان
والديلمي والفاضل والشهيدان والمقداد وابن فهد والكركي والسبزواري والكاشاني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز للفقهاء العارفين بالاحكام الشرعية عن
ادلتها التفصيلية العدول اقامة الحدود في حال غيبة الامام كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم على ذلك كما يجب
الامام عليه السلام عليه بل هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة وادريس ولم نتحققه بل لعل المتحقق خلافه اذ قد سمعت سابقا معقد اجماع الثاني منهما الذي
يمكن اندراج الفقيه في الحكام عنهم فيكون حينئذ اجماعيا عليه على خلاف ما ان ما في محكي السرائر عن الشيخ جواز الاقامة لم يكن قتلا او جرحا كما ان ما في
بالجميع قال فيها فقد فوضوا عليهم السلام الى الفقهاء اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة الفقهاء
على ذلك ما استقاموا على الطريقة ولم يحيدوا عنها وعلى الغريبة ظهور التوقف فيه من المصنف في بعض كتب الفاضل بلا يعلى لوضوح دليله الذي هو قول الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن
حنظلة انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم بحكمنا فلم يقبل
فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا الراد على الله وهو على حد الشرك بالله تعالى وقوله في مقبول ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور
لكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقول صاحب الزمان روحي له الفداء وعجل الله فرجه في التوقيع المنقول
عنه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وعن بعض الكتب وانه فانهم خليفتي عليكم الى آخره اما بل المراد او
الحد من الحكم سيما في مثل هذا الفقه فمع الرافع اليه ثبوته عنده وحكمه بثبوت الحد على القاذف فان المراد من الحكم عليه نفاذ ما حكم به لا مجرد الحكم من دون نفاذه

تمام قد لله

لظهور قوله عليه السلام قد جعلته عليكم حاكما في ارادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك الى اهل الاطراف الذي لا اشكال في ظهور ارادة الولاية العامة في جميع امور المنصوب عليهم فيه بل قوله فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله اشد ظهورا في ارادة كونه حجة فيما انا فيه حجة الله عليكم ومنها اقامة الحد بل ما عن بعض الكتب انهم خليفتي عليكم اشد ظهورا ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفا نحو قوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق او لما سمعته من قول الصادق عليه السلام اقامة الحدود الى من اليه الحكم نحو من سئل عن مقيم الحدود السلطان او القاضي كل ذلك مضافا الى التأييد بما دل على انهم ورثة الانبياء وانهم كانبياء بني اسرائيل وانه لولاهم لما عرف الحق من الباطل ونحو قول امير المؤمنين عليه السلام اللهم انك قلت لنبيك صلوات الله عليه وآله فيما اخبرته من عطل حدا من حدودك فقد عاداني وطلب بذلك مضادتي الظاهر في العموم لكل زمان والاجماع بقسميه المحكي عن غيرهم بذلك فاختصر الخطاب بهم ولولا ما عرفت من نصبهم اياهم على ذلك ونحوه بل منه يستفاد التأييد بعموم الامر بالجلد للزاني والقطع للسارق ونحوهما منه على الوجه المذكور وبان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب الترك في نظر الشرع وبان المقتضي لاقامة الحد قائم في صورتي حضور الامام وغيبته وليست الحكمة عائدة الى مقيمه قطعا فتكون عائدة الى مستحقه او الى نوع من المكلفين وعلى التقديرين لا بد من اقامته مطلقا وثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الامام اجمع بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الاصحاب فان كتبهم مملوة بالرجوع الى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع قال الكركي في المحكي من رسالته التي الفها في صلوة الجمعة اتفق اصحابنا على ان الفقيه العادل الامين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الاحكام الشرعية نائب من قبل ائمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل وربما استثنى الاصحاب القتل والحدود ولعل مقصوده بعض الاصحاب مشيرا به الى ابن زهرة وابن ادريس اللذين قد عرفت عدم ظهور المحكي عن الثاني منهما بل ظاهره العكس بل ينبغي الجزم بارادته ذلك خصوصا بعد فتواه في غير موضع من كتبه بالجواز بعد حكايته عن غيره وبنحو ما سمعته من ثاني الشهيدين السيد الحلبي والمحقق الثاني يجاب في الزوج على القول به فانا مع امن الضرر بل ينبغي القطع به ولو تيسر الفقيه حتى في ذلك بعد ان جعله الامام حاكما وخليفة وبان الضرورة قاضية بذلك في قبض الحقوق العامة والولايات ونحوها بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع الى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم وبعد علمهم بكثرة شيعتهم في جميع الاطراف وطول الزمان وبغير ذلك مما يظهر بادنى تأمل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة وخصوصا علمائهم في زمن الغيبة وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم بل لولا عموم الولاية لبقي كثير من الامور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كانه ما ذاق من طعم الفقه شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم امرا ولا تأمل المراد من قولهم اني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه ارادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الامور الراجعة اليهم ولذا جزم فيما سمعته من المراسم بتفويضهم لهم ذلك نعم لم يأذنوا لهم في زمن الغيبة ببعض الامور التي يعلمون عدم حاجتهم اليها كجهاد الدعوة المحتاج الى سلطان وجيوش وامراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك ونحوه والا لظهرت دولة الحق كما اومى اليه الصادق بقوله لو ان لي عدد هذه الشويهات وكانت اربعين لخرجت وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج الى ادلة واغرب من ذلك كله استدلاله بما سمعت من حكم اساطين المذهب بالاصل المقطوع واجماع ابن زهرة وابن ادريس اللذين قد سمعت حالهما وببعض النصوص الدالة على ان الحدود للامام خصوصا المرسل عن كتاب الاشعثيات لمحمد بن محمد الاشعث باسناده عن الصادق عن ابيه عن آبائه عن علي عليهم السلام لا يصلح الحكم ولا الحدود ولا الجمعة الا بالامام الضعيف سندا بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الافاضل ليس من الاصول المشهورة بل ولا المعتبرة ولم يحكم احد بصحته من اصحابنا بل لم تتواتر نسبته الى مصنفه بل ولم تصح على وجه تطمئن النفس بها ولذا لم ينقل عنه الحر في الوسائل ولا المجلسي في البحار مع شدة حرصهما خصوصا الثاني على كتب الحديث ومن البعيد عدم عثورهما عليه والشيخ والنجاشي وان ذكرا ان مصنفه من اصحاب الكتب الا انهما لم يذكروا الكتاب المزبور بعبارة تشعر بتعيينه ومع ذلك فان تتبعه وتتبع كتب الاصول يعطيان انه ليس جاريا على منوالها فان كثيرا منه مخالف لها وانما تطابق روايته في الاكثر رواية العامة الى آخره كل ذلك مع اشتمال الخبر المزبور على الحكم الذي يرجع اليه فيه بالضرورة من المذهب في الجمعة فيها البحث المعروف ولا يبعد كون المراد منه بيان انها من مناصب الامامة وان اذنوا فيها لفقهاء شيعتهم ومع فلا اشكال كما لا خلاف في وجوب مساعدة الناس على ذلك نحو مساعدتهم الامام ضرورة كونه من السياسات الدينية التي لا يقوم النظام الا بها ومن البر والتقوى اللذين امر بالتعاون عليهما ومع لا يبعد جواز الاقامة عليه مع امن ضرر السلطان عليه وعلى غيره من الشيعة وله بقبول لولا يتعرض قبلهم واظهارها عندهم ان كان مقتضيه خبر حفص وكثير من عبارات الاصحاب وجميعها ثبوت الرخصة لهم في ذلك الا انه يمكن كون المقام من المواضع التي جاز فيها الحكم وجب لعل تعبير الاصحاب بالجواز لكونها منهيا اصل جوازه في مقابل احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الامامة ومن هنا كان لا اشكال ولا خلاف في وجوب الحكم عليه بين المتخاصمين مع طلب ذي الحق له فالمتجه كونه عزيمة خصوصا بعد ما سمعت من الادلة التي مقتضاها ذلك مضافا الى التشديد في تعطيل الحدود الظاهر كونه فيمن له اقامته والله العالم وكيف كان فلا يجوز ان يتعرض لاقامة الحدود غير من عرفت ممن انتهت اليه ولو الوالد الزوج قوله عليه السلام فيه ولا الحكم بين الناس ولا للفتوى ولا لغير ذلك مما هو مختص بالامام ونائبه الا عارفا بالاحكام الشرعية جميعها او لمكانه مطلع على مآخذها عارف بكيفية استنباطها منها وباقامتها اي الحكم والحدود على الوجوه الشرعية وبالجملة المجتهد المطلق الجامع للشرائط المفروغ عن تعدادها وتفصيلها في محله لانه هو المتيقن من النصوص والاجماع بقسميه بل الضرورة من المذهب نيابته في زمن الغيبة عنهم عليهم السلام على ذلك ونحوه وقال في شرح اللمعة المراد بالعارف المذكور الفقيه المجتهد وهو العالم بالاحكام الشرعية بالادلة التفصيلية وجملة شرائطه مفصلة في مظانها وهذا الحكم وهو عدم جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين اصحابنا وقد صرحوا فيه بكونه اجماعيا الى آخره ومع فلا يجوز لغيره حتى المتجزي بناء على ثبوته وصحة عمله بظنه ضرورة عدم اندراجه في مقبولة ابن حنظلة السابقة التي هي العمدة في الباب اليها ترجع مقبولة ابي خديجة والتوقيع عن صاحب الامر وقوله في الفقيه بل وصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام ايما رجل كان بينه وبين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانكم ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به ظاهر في الخبر ونحوه بيان عدم جواز الترافع الى القضاة المخالفين لا ان المراد منه مطلق الاخ وان لم يكن مجتهدا عارفا بالاحكام وفي خبر الآخر ولذا لا يعبد الله قول الله عز وجل في كتابه ولا

تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام فقال يا ابا بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام العدل ولكنه عنى حكام الجور يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكم اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له كان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا الآية وغيرها كان المراد بما في التوقيع من رواة حديثنا الاشارة الى الفقيه المرتبط لا مطلق الراوي لحديثهم وان لم يكن فقيها ذا بصيرة فيها عارفا بعامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وناسخها ومنسوخها وغير ذلك مما اشار واليه كلامهم وكذا ما في مقبول ابن حنظلة من ان المراد منه مطلق العارف بشيء من قضايانا ولو المسألة الواحدة في الطهارة او الصلوة خصوصا بعدما ورد عنهم من انه لا يكون الفقيه فقيها حتى يلحن له بالقول فيعرف ما يلحن وخصوصا بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة الى ذلك بل هو الموهن مضافا الى ما عن الشيخ جميع احكام المطلق للمتجزي هذا ما يحكى من الادلة على مسئلة لا يجوز البناء ونحوها ومع ذلك فالمراد منه بقرينة الشهرة العظيمة بل الاجماع بقسميه على اختصاص الاحكام المزبورة بالمجتهد المطلق دون غيره نعم قد اطلقنا في كتاب القضاء ان لم يكن اجماع جواز القضاء لمقلد المجتهد المطلق بفتوى مجتهده وجواز نصبه بالمعلوم من حكام اهل البيت يدل عليه قوله في تعداد القضاة رجل قضى بالحق وهو يعلم فهو في الجنة بل حكينا ذلك عن بعض خصوصا مع عدم المجتهد المطلق وعدم امكان الوصول اليه مع امكان رفع النزاع والقتال بالصلح ونحو فلاحظ وقد ذكرنا هناك ايضا جملة من المسائل المتعلقة بالقضاء والفتوى وغيرها مضافا الى المسائل المذكورة سابقا منها تقليد الميت التي المنع فيها الكركي هنا في حاشيته على الكتاب مع ان في جوازه ابتداء ام فروع عن من يحتاج قد حكى الاجماع عليه غير واحد انما الكلام في جوازه بقاء ... وقائل بجوازه والتحقيق التخيير كما هو ظاهر الكركي في الجعفرية وغيره بل الظاهر ذلك ايضا بالنسبة الى المجتهد الحي اللهم الا ان يكون اجماعا ولم اتحققه وان حكاه بعض الناس الا ان الظاهر كون المسلم منه عدم الرجوع فيما عمل به من فتواه في الزمان الماضي اما المتجدد من الزمان فهو مخير فيه بين الرجوع وغيره كما كان مخيرا في ابتداء التقليد مع التساوي في الفضيلة وغيرها مما هو معتبر في التقليد وان كان التحقيق عندنا جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه نعم لا طريق للعامي الذي لا اهلية له للنظر في امثال هذه المسائل الا الرجوع الى الافضل من اول الامر لانه المتيقن له في زمن الغيبة المعلوم عدم سقوط التكليف فيه ثم العمل بقوله في امثال هذه المسائل التي يجوز له الاجتهاد فيها الترجيح لنفي الكتاب والسنة والاجماع والسيرة المعلومة التي تزيد على الاجماع بل لعلها من الضروريات وبالجملة فهذه المسائل وغيرها مما يتعلق بالاجتهاد والتقليد محررة في محالها ثم من المعلوم انه كما لا يجوز الحكم الا لمن عرفت كذلك لا تجوز الفتوى الا له ضرورة اشتراطهما معا بالاجتهاد والفرق بينهما ان الحكم انشاء قول في حكم شرعي متعلق بواقعة شخصية كالحكم بان الدار لزيد او ان هلال شهر رمضان سنة كذا قد حصل ونحو ذلك مما هو قضايا شخصية والفتوى حكم شرعي على وجه كلي كقوله المعاطاة جائزة او شخصي يرجع الى الكلي كقوله لزيد ان صلوتك باطلة لانك تكلمت فيها مثلا الذي يرجع الى بطلان صلوة كل من تكلم في صلوته وزيد منهم ومن حكاية الفتوى عن الغير واطلاقها مع القرائن الدالة على ذلك ليست فتوى من الحاكي وانما هو راوي يجوز العمل مع عدم الندور وكيف كان فمع انتصاب المتعرض للحكم بل وكذا الاجتهاد الجامع للشرائط يجوز الترافع اليه والحكم والفصل بل يجب على الخصم اجابة خصمه اذا دعاه الى الحاكم عنده كما يجب القبول على من حكم له وعليه منهما بل الاخذ فيه في شيء منهما انا سمعته من قول الصادق عليه السلام في مقبول ابن حنظلة وابي خديجة وصاحب الزمان روحي فداه في التوقيع المعتضد بالاجماع بقسميه عليه نعم قد يظهر من بعض عدم الوجوب بمجرد طلب الخصم لذلك بل يتوقف على طلب الحاكم له ولكن ظاهر النصوص وفتوى الاصحاب عليه بمجرد طلب خصمه لذلك كما ان الظاهر كون الحكم والتعيين مع التعدد بيد المدعي الذي له حق الدعوى ويجب عليه الحكم والافتاء كفاية مع عدم المانع لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وغير ذلك من الكتاب والسنة والاجماع بقسميه كما يجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك ايضا على الاشهر لتوقف النظام عليها بل قيل بوجوب تحصيلها عينا وان كان هو واضح الضعف نعم قد يقال بوجوبه لكفاية عينيا بعد قيام الظن بانه يجب عليهم عينا التحصيل بقاء من به الكفاية لا يكفي ظن حصول لنا من الى ذلك التحصيل بغيره وعلى كل حال فلو امتنع الخصم واثر المضي الى قضاة الجور كان مرتكبا للمنكر لان ذلك كبيرة عندنا كما في المسالك وقد عرفت وجوب النهي عن المنكر على الناس كفاية وقال الصادق عليه السلام ايما مؤمن قدم مؤمنا في خصومة الى قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم بل في صحيح ابي بصير عنه ايضا من كونه من اهل آية الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به بل قال في مقبولة ابن حنظلة من تحاكم الى طاغوت فحكم له فانما يأخذ سحتا وان كان حقه ثابتا الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالاجماع بقسميه نعم لو توقف تحصيل الحق على ذلك امكن اختصاص المنع بالاثم دون الآخر ولا ينافيه ما سمعته في المقبولة المحمولة على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض هذا كله في المرافعة الى الفصل والحكم اما المرافعة للاصلاح ونحوه فلا باس بها عند غير الجامع للشرائط للاصل وعموم الامر بالصلح بين المتخاصمين والحث عليه كتابا وسنة بل قد يقال بجواز طلب البينة ايضا والامر على مقتضى قيامها من باب الامر بالمعروف لان القضاء والفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم بل قد يتوهم جواز الصلح عن اسقاط الدعوى بيمين المنكر مثلا فان القضاء من خواص الحاكم لا ما اذا اندرج في معاملة لا فرق فيها بين الحاكم وغيره فانه كالصلح بمال ونحوه وان كان لا يخلو من نظر فيما لو صالح المدعي المنكر على اليمين الكاذبة ونحو تحليفه في مجالس الحكومة وان علم بعد الى الكذب في اليمين للادلة على ذلك وعلى سقوط الدعوى بها حتى وانما ذهب بما فيها حتى لو ان التورية عنه فعله فان المدار على قصد من له اليمين دونه كما حررناه في محله ومن هنا يظهر لك النظر فيما قيل من ان للناظر طريقين لا ختيار وطريق الصلح منع المجتهد اغلب للفقهاء والاحكام وتسهيل الخطب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من عالم وحاكم عادل وظالم اذا شهدت عنده البينة العادلة بثبوت الحق فان له الحكم على المشهود عليه بالتسليم كما لو علم من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل لو لم تكن بينة وطلب المدعي اليمين او رده المنكر عليه امكن ذلك ايضا لغيره بما يقطع الصلح بين المنكر والمدعي باسقاط الدعوى باليمين وثبوتها باليمين اذ يتخرج المسألة عن حكم المرافعات التي يختص ثبوت الدعوى وسقوطها فيها باليمين عند الحاكم وتدخل في قسم المعاملات التي يستوي فيها الخواص والعوام ويكون ذلك داخلا في الصلح على الحرام فلا يصح مردود بان ذلك مسدد في باب الاحكام والا لم يجز لمدع بعد ثبوت حقه على المنكر

تحليفه ولا للمنكر الرد مع علمه بكذب المدعي اذ لا يجوز حلفه لما في الاخبار بعد ما عرفت بل لا يخفى اشكال الاكتفاء بالبينة للظالم والفاسق واهل الاهواء التي فما مع عدم
معرفتهم العدالة او عدم معرفتهم معنى الشهادة وكيفيتها ومعنى الجرح ونحو ذلك من الامور التي لا يحسنها الا الكامل من فساد عظيم بل قد يؤدي الى الامر بالمنكر والنهي عن المعروف
نعم لا باس في جوز منه العارف وان لم يصل الى رتبة الاجتهاد كل ذلك بعد الاغضاء عن الاشكال في كون الدعوى من الحقوق التي تقابل اثباتا واسقاطا بما يقع بمعنى
قبول الاحكام ولذا لا تسقط بالاسقاط واشتهار الفتوى عن اسقاطها بما لا يرجع الى الصلح على المدعى به بزعم المدعي لا عن اسقاطها ولذا لم يحرم عليها الوكالة
بعدم ما المثلا عند المنكر ولكن يكون الصلح قاطعا للدعوى على زعم المدعي نحو شراء من اعترف بحرية عبد من يدعي ملكيته فانه ان كان يخلص لعبد الحرية لا قطع دعوى الملكية
واحتمال التزام القائل في الفرض بانه صلح ابتنى على مال المدعي به عند المدعي وعند المنكر ان يحلف بالله كذبا انه لا يرى له كما ترى لا يرجع الى محصل خصوصا اذا فرض في مثل
خال الدعوى بان يصالحه على ما المعلوم انه له بالحلف بالله كذبا على فرض زيد مثلا ودعوى اغتصاب ونحو ذلك في خصوص الدعاوى مسلم بالنسبة الى حكامها
الانكار وان تردد في مجلس الحكومة لا في مثل عقد الصلح الذي يراد به اخراجها عن حكم الدعوى وانما يحتاجها حكم العقود التي لا فرق فيها بين المجتهد وغيره والله العالم ولو
نصب الجائر مؤمنا قاضيا لم يكن له رتبة الاجتهاد مكرها له على ذلك بما يتحقق معه مسمى الاكراه الذي قد اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق جاز له الدخول معه
بل قد يجب دفعا للضرر ولكن عليه اعتماد الحق والعمل به ما استطاع بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال بعد ما دل من الكتاب والسنة على رفع الاثم عن المكره
خصوصا الاخبار الذي قال الله تعالى فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال الصادق في خبر ابي بصير من حكم في درهمين بغير ما انزل الله
عز وجل فهو كافر بالله العظيم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي انه اشتكى عينه فعاده رسول الله فاذا علي يصيح فقال له النبي اجزعا ام وجعا فقال يا رسول الله
ما وجعت وجعا اشد منه قال يا علي ان ملك الموت اذا نزل بقبض روح الفاجر انزل معه سفودا من نار فيقبض روحه به فتصيح جهنم فاستوى علي جالسا فقال يا رسول
الله اعد علي حديثك فقد انساني وجعي ما قلت فهل يصيب ذلك احدا من امتك فقال نعم حكاما جائرين واكل مال اليتيم وشاهد زور الى غير ذلك مما هو صريح
في واضح عدم الاعتبار الاكراه في جواز قبول ذلك لمن جمع شرائط الاجتهاد فيمكن معه من اجراء الاحكام الشرعية على وجهها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل قد
يجب عليه القبول ما لم يجوز ويجب عليه التعرض لها مع علمه بعدم التعدي عن الواجب وعدم ارتكاب القبيح وانه متمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واعانة المظلوم ونحو ذلك ولعل منه ما كان من علي بن يقطين وابن بزيع وغيرهما ممن امرهم الائمة بذلك ووعدهم على ذلك بالثواب الجزيل بل في بعضها
ان بيوت هؤلاء تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض لكن في الحدائق انه منهم بل قد يقال انه يكفي ظنه لذلك بل وان قال في هل لا يجوز لاحد ان يعرض نفسه
للتولي من قبل الظالمين الا ان يقطع ويعلم علما يقينا انه لا يتعدى الواجب ولا يرتكب القبيح ويمكن من وضع الاشياء مواضعها ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
فان علم انه يخل بواجب او يرتكب قبيحا او غلب على ظنه ذلك فلا يجوز التعرض بحال من الاحوال مع الاختيار فان اكره على ذلك ونحو وجه اضطره التقية جاز لتحمل ذلك ويجتهد في تحري
الحق فان لم يكن تركه حسبما امكن لكن يمكن ازالته ايضا بما ذكرناه بعد اختلاف المفهوم في صورة المنع بل ان لم يكن اجماع او ظاهر نصوص في عدم قبول ذلك منهم امكن القول
بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرم مطلقا ونحو عدم وجوب التحرز من احتمال المحرم التي يمكن دفع الاثم فيها في فرض الاكراه عليها والا فتحصيل بقبوله الولاية
اختيارا ونسمع تمام الكلام في قبول الولاية من الجائر في المكاسب ومنه يعلم انه يعتبر في الاكراه في جواز قبول الولاية المسلمين من الظالم الغير ونحوه من المحرمات فلا يجوز مجرد
الخوف على النفس او العرض او المال في جواز ظلم الغير لنفي الضرر مع احتماله اذ لا كان ذلك هو الداعي للجائر على ظلمه وان لم يوعده بشيء بما كان في ذلك من الاكراه
ايضا نعم ليس له دفع الضرر عن نفسه باضرار غيره قطعا كما انه منه يعلم الحال في كثير من المسائل المتعلقة في المقام الذي هو فرد ابتغي من المسألة الاتية في تحقق
موضوع الاكراه وان كان تسمع انشاء تمام الكلام فيه في كتاب الطلاق ومنه يعلم عدم كون المسألة من التقية وانما هي من الاكراه ولو جبرنا الغير كما لا فرق في ذلك
على ذلك بين الفقيه وغيره بل ولا بين الاكراه على العمل بمذاهب المخالفين او غيرهم ضرورة اشتراك الجميع مع الاكراه عليها في الجواز المعلوم نقلا بل عقلا مع فرض
عدم تمكنه من التخلص على وجه يكون به غير مكره والا كان ظالما ايضا ضامنا لجميع ما يباشره من تلف في مال الغير لان عليه اتباع الحق والجبر بالباطل على حسب امكانه
بخلافه في المال الاول فانه لا ضمان عليه وان باشر لقوة السبب على المباشر كما اوضحناه في محله الا في الدماء على الوجه الذي عرفته سابقا والحجة التي كلها اشارة
يقول وان اضطر الى العمل بمذهب اهل الخلاف جاز اذا لم يمكنه التخلص من ذلك ما لم يكن قتلا لغير مستحق وعليه تتبع الحق ما امكن هذا وفي ذلك وجب عليه التقية بما
الاضطرار الى مذاهب اهل الخلاف المتعلق بالاذن بالاقرب الى الحق اذا امكن ولا ريب في رجحانه اما الوجوب فيحتاج الى دليل له عدا الاعتبار الذي لا يصلح
دليلا كما ان من المعلوم عدم اعتبار خصوص الاكراه في اصل العمل باحكامهم تقية لعموم ادلتها وشدة الحث والتاكيد في مراعاتها ما لعلي بن جبير اياكم في اثر
حرفا مضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا والله هو العالم بحقائق احكامه والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا
وله الشكر على ما انعم علينا بالنعم الجسام والمنن العظام التي لا تعد ولا تحصى وكان من ذلك يوم السبت
سادس عشر من جمادى الثانية سنة الالف والمائتين وسبعة وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها
افضل الصلاة والتحية وقد فرغ من كتابته حسين بن ابي القاسم ١٢٥٧

بسعي واهتمام جناب مستطاب افتخار الحاج وعمدة التجار
الحاج محمد حسين تاجر كاشاني منطبع
گردید للنشر و عام